



БЕРЕСТЕЙСЬКИЙ СОБОР 1596 РОКУ В ІСТОРИЧНІЙ ДОЛІ УКРАЇНСТВА

ТЕМАТИЧНИЙ ВИПУСК ЧАСОПISУ «УКРАЇНСЬКЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО» (№№ 81-82)

Бюлетень «Українське релігієзнавство»
затверджений ВАК України як періодичне
фахове видання за профілем «філософські науки»
«історичні науки» та «соціологічні науки».

* Видається щоквартально з 1996 року.

* Свідоцтво про державну реєстрацію
КВ № 2057 від 19 липня 1996 року.

* Адреса редакції: 01001 Київ-1,
вул. Трьохсвятиительська, 4, кімн. 323-324.

Тел. (044) 279-04-18 – редакція бюлетеня.

* Редакція бюлетеня може публікувати статті й
матеріали, не поділяючи позиції їх авторів.

* Відповідальність за достовірність фактів, цитат,
власних імен та назв несуть автори.

* Подані рукописи рецензуються, не повертаються.

* Редакція залишає за собою право виправляти мову,
стилістику, редагувати матеріал відповідно
до стандарту видруку статей.

* Редакція не вступає в листування з автором.

* При передруку посилання на «Українське
релігієзнавство» обов'язкове.

* Усі права застережені (с)



**Українське
релігієзнавство №№81 - 82 (2017).
ISBN 2306-3548**

«Берестейський Собор 1596 року в історичній долі українства» - так названо тематичний випуск бюлетеня «Українське релігієзнавство» №81-№82. Наукова збірка текстів видруковується з нагоди 420-річчя Берестейської Унії. Вона увібрала як статті знаних українських релігієзнавців, так і відомих богословів, які досліджували проблеми історії і сьогодення Української Греко-Католицької Церкви. Друкуються Артикули Берестейської Унії. Редакція оцінює Берестейський Собор 1596 року як доленосну подію української історії. Саме завдяки появі Унійної Церкви українцям вдалося відвернути від себе повну полонізацію й омосковлення, зберегти Український Східний обряд, українські традиції і звичаї, рідну мову в богослужінні, налагодити українську духовну й світську освіту. Ювілей Собору мав би бути всенародним святом, а так його обійшли, а чи ж, дивись, чомусь забули, зігнорували на догоду Москві чи Ватикану. Наукова збірка адресована тим, кого цікавить історія релігійного життя українців, науковцям і богословам, масовому читачеві.

Бюлетень «Українське релігієзнавство» затверджений ВАК України як періодичне видання за профілем «філософські науки», «історичні науки» та «соціологічні науки». Видається щоквартально. Свідоцтво про державну реєстрацію КВ №2057 від 19 липня 1996 року. Адреса редакції: Київ-1, вул. Трьохсвятительська, 4 Інститут філософії. Тел. (044) 279-04-18.

Редакційна колегія: А.Колодний, д.філос.н. (гол. редактор); А.Арістова, д.філос.н.; Е.Бистрицька, д.іст.н.; А.Васіляускене, д.іст.н. (Литва); Л.Виговський, д.філос.н.; К.Елбак'ян, д.філос.н. (Росія); Г.Надтока, д.іст.н.; П.Павленко, д.філос.н.; О.Саган, д.філос.н.; Р.Сітарчук, д.іст.н.; Н.Стоколос, д.іст.н.; Л.Филипович, д.філос.н.; О.Уткін, д.іст. н.: Г.Хоффман, д.філос.н. (Польща); В.Шевченко, д.філос.н.; П.Яроцький, д.філос.н. Рецензенти: Н.Стоколос, д.іст.н. та О.Саган, д.філос.н. Спонсори видання: А.Арістова та Л.Филипович. Рекомендовано до друку Вченою Радою Відділення релігієзнавства ІФ НАН України (протокол № 21 від 13 грудня 2016 року).

Берестейський Собор 1596 року в історичній долі українства

ЗМІСТ

Дякуємо Богові за дар єдності Церкви	4
Вітання УГКЦ з нагоди 420-ліття Берестя	6
БЕРЕСТЕЙСЬКИЙ СОБОР - ПОДІЯ ІСТОРИЧНОЇ ДОЛІ УКРАЇНСТВА	11
1. Анатолій Колодний. 420-та річниця Берестейського Собору: суперечливість оцінок	
2. Артикули Берестейської унії (за видруком їх проф. Ю.Муликом-Луциком та отцем Іваном Шевцівим)	16
3. Грамота Святої Унії	26
4. Атанасій Великий. Берестейська унія у її Вселенськості	28
5. Борис Гудзяк. Історія відокремлення: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії	31
6. Василь Іванишин. Берестейська унія в її передісторії і здобутках для українців	43
7. Юрій Мулик-Луцик. Берестейська унія в її передісторії і початках історії	62
8. Віталій Шевченко. Початок Берестейського унійного процесу у світлі сучасних богословських рефлексій щодо уніатизму	81
9. Іван Шевців. Берестейська унія – причини, наслідки, історична доля	92
10. Іван Ортинський. Унія в її природі і наслідках	123
11. Іван Музичка. Берестейська унія - історична подія	145
12. В'ячеслав Липинський. Мотиви заключення унії і співвідношення в Берестейському процесі консервативних і радикальних впливів	150
13. Петро Сабат. Статус, богословське значення та актуальність літургійних ухвал Берестейської унії	165
14. Іван Паславський. Берестейська унія в контексті першого українського національно-культурного відродження	178
15. Елла Бистрицька. Еволюція доктрини уніатизму в контексті Східної політики Ватикану кінця ХІХ- початку ХХІ століття	189
16. Петро Яроцький. Унія і «уніатизм»: сучасний контекст аналізу	197
17. Михайло Димид. Помісність і Патріархат: кілька споминів про партріарха Йосифа	212
18. Павло Павленко. Патріарший статус УГКЦ як «розмінна монета» між Ватиканом і Москвою (станом на понтифікат папи Франциска)	216
19. Ольга Недавня. Плід Берестейської унії в контексті аксіологічних інтересів українців	223
20. Анатолій Колодний. Патріархат - зневажений Заповіт Йосифа Сліпого	225
21. Павло Павленко. Постмайданна Україна в тисках російсько-ватиканських відносин	281
Автори статей тематичного випуска Бюлетеня №80-№81	291
Греко- і Римо-Католицька Церкви у видруках Відділення релігієзнавства	292

420-та РІЧНИЦЯ СЛАВНОГО БЕРЕСТЯ

ДЯКУЄМО БОГОВІ ЗА ДАР ЄДНОСТІ ЦЕРКВИ

15 грудня 2016 року в Папському лютеранському соборі Святого Івана Хрестителя в Римі Блаженніший Святослав, Глава УГКЦ, очолив подячну Архієрейську Божественну Літургію з нагоди 420-річчя Берестейської Унії. Разом із численними вірними та духовенством Предстоятель УГКЦ подякував Богові за дар «єдності Церкви».

Звертаючись до вірних у своїй проповіді, Блаженніший Святослав вказав на головні причини візиту посланців Київського митрополита до Апостольської Столиці в 1596 році. «Що вони шукали і з чим повернулися на українські землі? Насамперед, - зазначив владика, - вони шукали відродження християнського життя в Україні. Окрім цього, вони прагнули рівності візантійського обряду із латинським. Третьою причиною був пошук єдності Церкви». Папський документ, який вони везли з собою, «став першим документом міжнародного права, який не лише визнавав, а й захищав права Київської Церкви».

«До сьогодні ніхто не знайшов і не запропонував кращої моделі від цієї церковного єднання. То ж наш день молитви є нагодою подякувати Богові за 420 років церковної єдності, які наша Церква не лише отримала як дар, а й зуміла пронести через різні лихоліття історії нашого народу. Тому ми дякуємо Богові також за дар відомих і невідомих мучеників на українських і білоруських землях».

«Відтак, - сказав наприкінці своєї проповіді Глава УГКЦ, - без Берестейської Унії не було б незалежної України».

*Прес-служба товариства
«Свята Софія»*

ЖИТИ за «ЗАПОВІТОМ» ВЧИТЕЛЯ ЦЕРКВИ

Глава Української Греко-Католицької Церкви Блаженніший Святослав разом із 12 єпископами Церкви в день народження патріарха Йосифа Сліпого помолилися в каплиці Музейно-меморіального комплексу «Рідна хата» у селі Заздрістий на вчитель і святитель нашої Церкви – патріарх Йосиф. Сліпий, - сказав глава УГКЦ. - В цій урочистій Літургії ми прагнемо подякувати за дар великого мужа, провідника й вчителя нашої Церкви й нашого народу, за дар

етнарха, батька народу, який в часи переслідувань був його єдиним голосом. Прагнемо вклонитися цій святій подільській землі, цьому віруючому народу, який зродив й передав віру цьому великому мужеві». Цим проповідницьким словом розпочав Божественну Літургію з нагоди 125-річчя від дня народження Йосифа Сліпого.

«Шанувати пам'ять патріарха Йосифа Сліпого сьогодні означає пізнавати і роздавати його спадщину, - наголосив Предстоятель. - Я закликаю вірних нашої Церкви перечитати «Заповіт» патріарха, аби він став маніфестом, дорожньою картою життя УГКЦ у сучасному світі».

До проповідницького слова було запрошено людину, на голові якої лежали святительські руки патріарха, яка співпрацювала з ним в останній період його життя у статусі духівника Колегії св. Софії в Римі. Це – владика Гліб, який нині є батьком вірян Великобританії та Ірландії. За його словами, патріарх Йосиф завжди шукав правду. Ще молодим він прагнув стати священиком і науковцем, а коли вже виховував студентів, то навчав, що тільки після молитви можливою є наука. «Це стосується нас усіх, бо нам всім потрібно вчитися, удосконалюватися в тому, що робимо, бо так робив патріарх, який вчився і в Австрії, і в Римі. Він вважав що потрібно їздити по світу, аби пізнавати, бо подорожі виховують, відкривають нові горизонти». Тому й метою університету, який він заснував у Римі, було: «Істина і любов науки збирає в розсіянні суцях». Цей напис і сьогодні розміщений на будівлі УКУ в Римі. «Патріарх Йосиф не лише шукав, а й жив правдою.

З розповідей відомо, що він був надто строгою людиною. Ми, коли чули його кроки в коридорі, то були дуже обережні. Чому він був строгим? Це не була якась злоба чи злість, а тому, що він завжди шукав правди, жив нею і був безкомпромісним. Він завжди працював над собою для своєї Церкви». Єпископ підкреслив, що патріарх підніс ідеал Патріархату для УГКЦ, заснував те, що було мрією митрополита Андрея Шептицького - УКУ в Римі. «У всіх ділянках він був батьком, учителем, провідником, етнархом. Він витривав у правді, незважаючи на всі труднощі і проблеми. Цією Літургією і цим Ювілейним роком ми прагнемо прославити нашого Господа, який нам дав цю велику людину. Ми щасливі через те, що є близькими до цієї унікальної особистості, яку Бог дає раз на кількасот років. За прикладом патріарха Йосифа візьмімо собі до серця слова святого Івана Богослова: «Пізнаймо правду, жиймо в правді і витриваймо в правді». Так завершив владика своє слово.

*Департамент інформації
УГКЦ*

ВІТАННЯ УГК Церкві з НАГОДИ 420-ліття БЕРЕСТЯ

ВЕРХОВНОМУ АРХІЄПИСКОПУ УКРАЇНСЬКОЇ ГРЕКО-КАТОЛИЦЬКОЇ ЦЕРКВИ СВЯТОСЛАВУ

Вельмишановний Владико!

Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України вітає Вас і керовану Вами Церкву із славним ювілеєм - 420-річчям Берестейського Собору 1596 року. Собор цей заклав основу повернення Українського християнства до стану своєї ще конфесійної нероз'єднаності, до християнства, прийнятого у 988 році для Руси-України Володимиром Великим. Собор цей призвів водночас до збереження Українського Східного обряду й української мови в богослужінні, зрештою - убезпечив українців від повної полонізації й обмосковлення.

Різну оцінку одержав Берестейський Собор в суспільній думці. В радянську роки його подавали як одну із найбільш згубних подій в українській історії. Православні розглядають його як вияв зради. Нині його також прагнуть піддати забуттю під впливом ганебної Гаванської декларації Франциска і Кирила. Ми ж разом з Вами зорієнтовані на збереження пам'яті про Собор 1596 року як світлозначиму подію української історії. На честь Собору до його 425-річчя в 2021 році варто ініціювати спорудження пам'ятного монументу.

Водночас українські академічні релігієзнавці щиро вдячні Вам за вітання з нагоди нашого двадцятип'ятиріччя і високу оцінку Вами нашої наукової і практичної діяльності. Ми паралельно з УГК Церквою утверджувалися в ці роки в українському соціумі. Знаємо, що не легко було українським греко-католикам за умов невизнання за радянського владарювання Вашого права на свободу свого віросповідання, за умов всілякого цькування й обстрікування зберегти себе, самоутверджуватися, шукати можливі шляхи самозбереження. Нам також прийшлося долати домінуючий роками опійний підхід до релігії, несприйняття державою інших, окрім православ'я, конфесій, їх права на свободу свого релігієвияву. Гадаємо, що ми, як і УГКЦ, гідно пройшли шлях утвердження. При цьому з'явилися нові форми співпраці релігієзнавців і конфесійних спільнот, відбувалася толерантизація міжконфесійних відносин, набували науково-обґрунтованих форм стосунки Церкви і держави. Ми у Відділенні високо цінуємо активну і позитивну роль в цьому нині Вами керованої Церкви. При потребі Відділення надавало бажане сприяння УГКЦеркві у вирішенні її проблем. Наші відносини набирали все нових і нових форм, зауважимо, подеколи таких у порозумінні між нами, яких ми не мали з іншими конфесіями. Ми були у співпраці з Вами в Помаранчевих подіях і на Євромайдані, маємо порозуміння в процесах утвердження української України. Тепер постає завдання зберегти наявне і внести нові пропозиції у нашу плідну співпрацю. Відділення готове до цього, хоч нам нині не легко за умов недофінансування нас, діяльності в складному релігійному полі утаємниченого міжконфесійного протистояння, за умов правових невірешностей низки

питань буття релігійних організацій, подеколи необґрунтованого втручання владних структур в їх діяльність або ж взагалі байдужість щодо їх наявності.

*Зі щирою повагою до Вас і всієї УГКЦеркви
професор **Анатолій КОЛОДНИЙ** –
керівник Відділення релігієзнавства ІФ НАН України,
президент Української Асоціації релігієзнавців.*

20 вересня 2016 року

РЕДАКЦІЇ ГАЗЕТИ «НОВА ЗОРЯ»

В рік 420-ліття Берестейської Унії Ваша газета із україно-центричних і патріотичних позицій оцінює і розповідає про цю подію, в захист сакральних й історичних наслідків якої виступили ті, кого так званий Львівський собор 70 років тому дав можливість зробити в'язнями сталінського режиму. Шкода, що навіть не всі в УГКЦ усвідомлюють те, що саме Берестя зберегло українську Україну, зберегло український Східний обряд, українську мову в богослужінні й освіті, дало можливість виплекати і зберегти українську інтелігенцію й українське священство. Не будь Берестя ми, українці, були б ополячені й омосковлені, златинізовані й стали б частиною «руського мира», взагалі зникли б як нація. То ж пам'ятник-монумент варто спорудити на честь цієї видатної події української історії, а не замовчувати її в угоду тим, хто, засуджуючи уніатизм, виявляє нові прагнення з ліквідації Української Греко-Католицької Церкви і прислугується в такий спосіб нашим недругам».

*Професор **Анатолій КОЛОДНИЙ** –
керівник Відділення релігієзнавства
Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,
президент Української Асоціації релігієзнавців*

ЮВІЛЕЇ НЕ ЗАБУВАЮТЬ

Наведено вище фрагмент з листа газеті «Нова Зоря», надісланого з нагоди 25-ї річниці її заснування проф. А.Колодним. Слова видатного українського вченого лунають сьогодні як голос волаючого в пустелі: про 420-літній ювілей Берестейської Унії мовчить не тільки політичний і науковий істеблїшмент України, але чомусь сором'язливо в його розголосі замовчує цю знаменну дату пряма спадкоємниця Берестя - Українська Греко-Католицька Церква.

Таке недбале відношення до своєї історії пояснити з точки зору логіки важко. Проблема, очевидно, в цінностях (чи радше – у їх відсутності), які сповідують сучасні українські еліти... А досвід Берестейської Унії нині більш ніж актуальний і дуже пригодився би тепер у прямуванні України до спільного європейського дому! Саме завдяки Берестю перед Україною понад 400 років тому відкрився світ європейської науки, освіти, книгодрукування, сакрального мистецтва та архітектури, а найголовніше - постав цілком новий тип євангельського осмислення Вселенськості Християнської Церкви, докорінно відмінний від деспотичного візантійсько-азійського. Унія започаткувала формування української нації, стала прологом створення Хартії вольностей України, більш відомої як Конституція Пилипа Орлика.

Серед тих грамот, які вручили в Римі папі Клименту VIII Потій і Терлецький, були також так звані «Артикули з'єднання», тобто умови, під якими українські владики готові були приступити до з'єднання з Римською Церквою. Основний нарис тих умов був виготовлений на Торчинському синоді 2 грудня 1594 року. Після докладної перевірки цих умов первісний нарис з деякими змінами остаточно прийняли наші владики на Берестейському синоді 12 червня 1595 року. Ці умови, чи то пак «Артикули з'єднання», наші владики вважали «необхідними» для збереження своєрідності Української Церкви, тому вони просили їх затвердити, щоб так, «будучи впевненими про нашу віру, святі Тайни й обряд, тим певніше і без ущербу нашої совісті ми могли приступити до святого з'єднання з Римською Церквою, а й інші, бачачи, що все нам було збережене цілим і непорушним, щоб радніше пішли нашими слідами» (арт 33).

У Римі «Артикули з'єднання» разом з іншими грамотами, що їх вручено папі, було передано для провірення деякими прелатами Римської курії, обізнаними з унійними справами. Остаточно їх переглянула ще й Кардинальська комісія. Усіх артикулів було 33 і всі інші умови церковного характеру було прийнято без труднощів. Вони бо були підготовлені на засадах Флорентійської унії. Так само була прийнята умова відносно збереження обряду й обрядових звичаїв, разом із привілеєм одруженого кліру.

Українські владики були свідомі того, що їм будуть закидати, що, поєднавшись з Римським престолом, вони поступили самовільно, без порозуміння й згоди інших Східних Церков і тим самим стали перешкодою до загального поєднання нез'єдинених Церков з Римською Церквою. Ще й сьогодні чимало чуємо про такі закиди, і то навіть від деяких римських достойників, в бік Української Церкви: мовляв, ви є перешкодою загального з'єднання Східних Церков з Римом. Спитаємо: якою перешкодою? Ось що наші владики вже перед нашим з'єднанням заявили: «Якщо колись за Божою волею і решта вірних Грецької Церкви приступить до єдності із Західною Церквою, треба буде подбати, щоб нам не закидали це як похибку, що ми швидше від них її прийняли. А це тому, що ми це зробили для добра і миру в християнському світі і для уникнення дальших незгод» (Артк. 12).

Всі умови, тобто так звані «Артикули з'єднання», які підготували українські владики, були в повній згоді із засадами Флорентійської унії, а тому

не потребували якогось окремого підтвердження Христового намісника. Папа Климент VIII їх тільки загально згадав у своїй урочистій буллі з'єднання, названій «Великий Господь» і проголошеній під датою 23 грудня 1595 року. Окрема папська булла «Годиться Римському архієреєві» від 23 грудня 1595 року стала канонічною основою, підставою Берестейського з'єднання і заборолом самобутності Української Католицької Церкви. В 1807 році вона була поширена також на Галицьку митрополію з нагоди її відновлення в кордонах Австрії.

Як бачимо, Римський Апостольський Престол віднісся до церковного з'єднання українців пристойно і з великою пошаною. Він без труднощів признав нам усі ті права і привілеї, які вже був забезпечив Вселенський Собор у Флоренції для всіх з'єдинених Східної Церкви. А що Українська Церква тоді перебувала у жалюгідному стані й наші владики не могли надіятися на якусь поміч із Царгороду, то, за натхненням Святого Духа, щоб рятувати свою загибаючу Церкву, рішилися саме з'єднатись з Римським престолом, залишаючи одначе вільний вибір іншим Східним Церквам піти їхніми слідами. Наші владики не розчарувалися, бо Берестейське з'єднання з Римом піднесло Українську Церкву з глибокого її занепаду й привело до її повного розквіту в колі європейських католицьких народів.

В навечір'я відзначення 400-ліття Берестейської унії в листопаді 1995 року папа Іван Павло II у своєму Посланні до вірних УГКЦ, заявивши попервах про свою батьківську солідарність із Українською Церквою, підняв свій голос в обороні її права на існування і вільне визнання віри, заперечив думку, що всі східні католицькі Церкви, а особливо УГКЦ, постають перешкодою єкуменічним починанням. «Берестейська унія,- наголосив всупереч цьому папа, - відкрила нову сторінку історії цієї Церкви, яка сьогодні бажає радісно співати гімн подяки і слави Тому, хто ще раз перевів її від смерті до життя... Святкування Берестейського з'єднання, - слушно зауважує Понтифік, - слід розглядати в контексті Тисячоліття хрещення Київської Русі-України». В Посланні папи наголошено: «Сьогодні є багато мучеників, зокрема в Українській Церкві, за єдність Христового стада. Тому їхня кров зроджуватиме нових послідовників єдності».

Відтак церковна єдність – великий Божий дар. Це довело Берестейське поєднання, яке окреслило європейський вибір українського народу, завдяки чому ми збереглися і сформувалися як повноцінна християнська нація,

Тому, відзначаючи небуденну 420-ту річницю Берестейської унії, маємо щиро дякувати Господові за цей великий і цінний дар для нашого українського народу і покійно благодіяти Його, щоб своєю ласкою надихнув усіх українців з'єднатись у «єдиній, святій, соборній і апостольській Церкві», а відтак щоб було тільки «одно стадо й один пастир» (Ів. 10:15) на славу триєдиного Бога Отця, Сина і Святого Духа.

Оцінюючи значення Берестейської унії зрештою наголосимо на тому, що вона сформувала новий тип українця - вільної людини з власною гідністю як найбільшим Божим даром і цінністю. Але, на превеликий жаль, над цим

багатючим досвідом Унії та його застосуванням у сучасних реаліях життя України нині ніхто активно не працює...

Найкращим підсумком сказаного вище є слова ще одного великого православного українця, теолога, філософа і мистецтвознавця Дмитра Степовика: «Унія розширила традиційні культурні зв'язки України з романським Заходом, але не перетворила добровільного характеру цих зв'язків на умисні чи й насильницькі впливи», вона «не становила жодної загрози творчим людям України - будівничим, малярам, переписувачам і друкарям книг, різьб'ярам. Навпаки, для них у Бересті широко відкривалося «вікно в Європу». За словами Дмитра Степовика, «саме русифікація, а не ватиканський чи протестантський Захід, підвела український етнос до порогу зникнення з обрію Землі».

Чи глухі почують і сліпі прозріють після цих слів великих православних українців? Дуже хочеться вірити, хоч і сподівань па те мало.

*Підготував экс-редактор газети «Нова Зоря»
о. Ігор ПЕЛЕХАТИЙ*

БЕРЕСТЕЙСЬКИЙ СОБОР - ПОДІЯ ІСТОРИЧНОЇ ДОЛІ УКРАЇНСТВА

1. *Анатолій Колодний. 420-та річниця Берестейського Собору: суперечливість оцінок.*

6 жовтня 2016 року виповнилося 420 років собору в Бересті, який визначив новий статус Української Церкви в християнському світі. Цей Собор знаходить різні оцінки в богословських і світських публікаціях. Складається враження, що й сама Греко-Католицька Церква, яку він інституював в новій якості, чомусь чи то соромиться його як самовільної без узгодження із Константинополем затії, а чи ж боїться згадувати із-за наявних навіть у своїх велико-католицьких братів, що знаходяться в офіційно нерекламованому союзі із Московсько-Православною Церквою, негативних оцінок уніатизма. Пригадую, як на Різдв'яній урочистості в січні 2016 року у вітальному слові Предстоятеля Церкви навіть не прозвучала згадка про Берестейський Собор. При моїй заувазі йому про це, владика якось ухильно вдався до згадки про Володимирове хрещення, про Львівський псевдо-собор 1946 року, а ось на значимості Берестя чомусь не наголосив.

Не станемо тут згадувати ті загалом негативні оцінки Берестейського собору, які звучали у видруках радянських років, хоч вони, зокрема, слушно підмічали столітню співпрацю католицької Церкви із польською владою, з її активним і широким використанням останньою цієї Церкви для здійснення колонізації українських теренів, українців взагалі. Якщо почитати в цьому контексті поетичні твори Т. Шевченка і праці Івана Франка, навіть деякі видруки радянських років про Ватикан як ворога українства, то матимемо конкретне засвідчення цього. Мова в останньому йде не про католицизм як християнське віровчення, а про діяльність католицьких інституцій, які в цьому явно не користалися засадами останнього.

Відзначення ювілейної дати Берестейського собору залишилося, як це не дивно і навіть сумно, якось поза широкою увагою самої УГКЦ. Більше слів-оцінок звучало від неї зорієнтованих на критику сфабрикованого КДБ так званого Львівського собору 1946 року, ніж Берестейського собору 1596 року, який своєю ухвалою на унію (з'єдинення, як тоді писали) Української Церкви із Вселенським Престолом уберег її і від повного окатоличення поляками, полонізації, і від поглинення, як це нині йменують, «руським миром», від повного обмосковлення. Собор відвернув від ополячення й обмосковлення не лише Церкву, а й український народ. *Українці збереглися завдяки йому як нація. В цьому маємо найпершу високу оцінку Собору Берестя.*

Між тим Собор цей - подія світового масштабу, бо ж Берестя *відновило в церковному вияві те нероз'єдане християнство*, яке ввів на Русі Володимир. Київський князь державно прийняв християнство до того, як воно офіційно розкололося на православ'я і католицизм в 1054 році. В запровадженому по Русі християнстві не знайшли якогось значимого вияву ті суперечки Риму й Цареграду, які його розкололи. Єдине, що відокремлювало

його від Риму, то це підпорядкованість Константинопольському Патріархату. Можливо тому Берестейський Собор постав *засвідченням можливості* відзнайдення шляхів реалізації побажань Ісуса Христа, щоб всі християни були «одно», шляхів збереження поєднаного християнства.

Попри все інше, я все ж вважаю (повторюся тут), що найбільша заслуга Українського греко-католицизму в тому, що він *незаперечно є одним із найвагоміших чинників в національному самозбереженні українців*. Вагома роль в цьому належить утриманому ним Східному українському обряду. То ж **будьмо вдячні цій Церкві за те, що ми, українці, збереглися як нація**. Через Східний обряд збереглася українська мова, збереглися суто українські календарно-обрядові звичаї, здатність самоідентифікації. **Пам'ятник-монумент маємо спорудити Собору за такі заслуги !**

Водночас визнаємо і те, що Ватикан, як інституційна спільнота, в союзі з Москвою протягом віків (і це вже після Берестя) прагнув вирішити українські проблеми за нашою спиною, не мав дружніх орієнтацій щодо українців, прислуговувався нашим польським поневолювачам. Я цей висновок роблю на основі збережених і оприлюднених отцем Іваном Шевцівим документів. Ширше це я описав у своїй книзу про нього «Життєпис українця-християнина» (К.2011. – 596 с.) і скажу нижче у своєму іншому розділі. Про таку «Східну політику Ватикану» свідчить й ганебна й зрадлива, як для нас, українців, зустріч в Гавані папи Франциска із московським патріархом Кирилом. Цією зустріччю визнано і право РПЦ претендувати на українські терени як на свою канонічну територію, і несприйняття уніатизму. Маємо незасудження папою на угоду предстоятелю РПЦ московської агресії на українські терени. Папа про Росію як агресора навіть не згадує. Може сліпий ? Весь світ бачить це, окрім нього та ще й Путіна. Цікава співзвучність! ? Українці говорять: мовчанка – ознака згоди. То ж папа, визнавши путінівсько-кирилівську оцінку подій на Сході України, виявився в цьому **явним антиукраїнцем**, чого ми не чекали від нього, знаючи навіть про міжособисті в минулому спілкування його (як архієпископа чи митрополита) в Аргентині із владикою Святославом (Шевчуком), який там очолював греко-католиків. Відтак Франциск виявився тим, про яких наш Тарас писав: «Підкрадеться, як кішечка, вижде нещасливий у тебе час, та й запустить пазурі в печінку – і не благай не вимолять...». Виждав...

Ця антиукраїнськість виявилася, як на мене, і в єзуїтському посланні Франциска УГКЦ з нагоди Різдва Христового. Воно прозвучало із зачитання нунція Апостольської столиці Гуджеротті підчас Різдв'яної літургії в Патріаршому соборі в Києві як відповідь Понтифіка на невідомий нам щодо його змісту лист владик Української Греко-Католицької Церкви до нього. В папському посланні-відповіді знову маємо міркування про якусь **абстрактну війну, безсуб'єктний мир** (без засудження і навіть згадки при цьому московського агресора і його духовного натхненника – Московський Патріархат). То ж «лобизайтеся всі без розбору стану і звання». Цю лінію щодо України папи проводить, незаконно діючи як церковний діяч, а не дипломат (він же свою присутність в Україні засвідчував через вірчі грамоти в МЗС

України, а не в Держдепартаменті релігій, де реєструються церковні спільноти) нунцій Апостольської столиці Клаудіо Гуджеротті. Він їде невідомо чи з інформування про те МЗС на окуповані московськими фашистами українські терени, зустрічається і спілкується там не тільки, як він наголошує, з вірянами, а й із представниками сепаратистської влади, легітимуючи цим її і водночас засвідчуючи цим наявність в Україні громадянської війни, визнання чого добивається і неогітлерівець Путін. Оправдуючи всіляко цю поїздку Гуджеротті (що ми не чекали, бо то не по-українському), глава УГКЦ засвідчив цим, що він не Йосиф Сліпий. Митрополит ніколи не вдався б до такого самоприниження і применшення українства. То ж вкотре віддамо шану митрополиту Йосифу Сліпому, який не побоявся папі Павлу VI сказати: «Ми не для того стали католиками, щоб перестати бути українцями!». А тут маємо забуття цього Заповіту Великого Українського Мойсея. До речі, 2017 рік буде його ювілейним роком з нагоди 125-річчя від дня народження Великого Українця.

Вже 50 років різними хитросплетивами Римська курія відмовляє УГКЦ в наданні їй патріаршого статусу, який бурхливими оплесками на прохання-пропозицію митрополита Йосифа Сліпого був схвалений Другим Ватиканським собором і відповідає низці рішень цього ж Собору. Всупереч златинізованому ієрархату української діаспори, віряни і клір світової української греко-католицької спільноти, утворивши Товариство священиків імені апостола Андрія й Товариство мирян УКЦ, активно боролися за збереження в діаспорних поселеннях духу українства, збереження своєї національної Церкви, за належний їй статус Патріархату у світовому інституалізованому християнстві. Богослови УГКЦ, перш за все вихідці із дивізійників (а такими були насамперед недавно спочили в Бозі Іван Музичко та Іван Шевців, а поруч з ними й православні дивізійники о. Степан Ярмусь та Святомир Фостун), подію Берестейської унії сприймали як значиму сторінку української історії, в долі українського народу, якою не можна нехтувати на угоду ворогу. В цьому можна переконатися, прочитавши вибрані і упорядковані мною праці названих богословів, окремі розділи яких видрукувані в цій книзі. Хоч сподівань на це мало, бо десь більше 30 років тому отець Іван Музичко мені писав, що «швидше свиня вилізе на грушу, ніж Апостольська столиця дасть нам патріархат».

У нас багато пишуть і роблять доповіді на наукових конференціях про митрополита Йосифа Сліпого як 19-літнього «в'язня Москви», кінофільм цьому присвятили, але, з боязні прямо сказати у вічі правду Апостольській столиці, не згадують при цьому про його стан десь протягом біля 20 років як «в'язня Ватикану», який зрештою призвів до того, що дарований Греко-Католицькій Церкві бурхливими оплесками і рішеннями Другого Ватиканського Собору статус патріархату вже на півстоліття залишається знехтуваним папами Римськими. Доходило до того, що недавно висвячений у святі Павло VI, будучи Понтифіком, заборонив Блаженнішому Йосифу навіть згадувати про це, проводити Архієрейські Собори чи Синоди УГКЦ, виїздити до своїх вірян в країни розсерення. І все це знову із-за позаспинних вирішень Апостольською Столицею разом із Московським Патріархатом (а це

повторилося нещодавно і в Гавані) долі Української Церкви. Остання в цьому із-за якоїсь своєї улесливості чи підлабузництва перед Ватиканом всупереч Артикулам Берестейської унії мовчки ковтає шкідливі і смертельні для неї «ватиканські пігулки». Те, що УГКЦ не є організаційно єдиною (згадаймо тут статус її Мукачівської єпархії й принцип організаційного підпорядкування закордонних єпархій Києву) також на «совісті» тієї ж Апостольської столиці. Вона не хоче бачити українців греко-католиків всіх їх поселень поєднаними, єдиними духом і вірою із єдиним Українським Греко-Католицьким Центром.

Берестейська унія – то було єднання рівних, а не входження Української Церкви в Римо-Католицьку. Переконаймося в тому, уважно прочитавши її Артикули. Чомусь про це мало хто згадує і розглядає УГКЦ як одну із провінцій чи поселень (чи як там) останньої. Тоді про яку традицію Володимирового хрещення в УГКЦ, яка наголошує на поєднанні, йде мова. Ця логіка дечим нагадує існування України як нібито самостійної держави в структурі Радянського Союзу. УГКЦ із-за такого поглинення не представлена як самостійна конфесійна інституція **в жодній** (то ганьба!) міжнародній релігійній спільноті. Навіть в Україні вона знаходиться під офіційно незафіксованим в державних органах, незаконним окормлюванням-наглядом нунція Апостольської Столиці.

А він хто? Поміркуємо тут. Нунціатура не зареєстрована державними органами України (це б то Департаментом у справах релігії МКУ) як релігійна організація. Така реєстрація у нас – тільки за цим Департаментом. Нунцій через Міністерство закордонних справ передає до Президента свої вірчі грамоти. Цим засвідчується міждержавне відношення Ватикану й Україні. Україна у свою чергу має свого посла у Ватикані. Якщо так, то чого нунції безпардонно влазять у не свою сферу діяльності – релігійне життя католицьких спільнот України. То не їх поле діяльності. За ними - відносини Ватикану як держави із Україною як державою. Проте нунції цю сферу міждержавних відносин чомусь забувають, підміняючи у своїй діяльності глав греко-католицької і римо-католицької церков. А оскільки так, то вони в Україні **не потрібні**. Наші католицькі Церкви мають своє достатньо ефективне керівництво і йому якихось погоничів не треба. Тим більше таких, які діють не в інтересах України як держави.

Постає резонне питання: кого представляє в Україні нунціатура Апостольської столиці, це б то посольство Ватикану. Якщо вона представляє Римо-Католицьку Церкву, то чому тоді не мають право на таке ж представництво себе в Україні інші конфесії. Можна було б мати в Києві, скажу образно, нунціатуру Московської Церкви, нунціатуру Англійської Церкви, яку, як відомо очолює королева Великобританії, нунціатуру іудаїзму чи індуїзму, мусульманства, інших світових офісів конфесій. За які такі шиші одна із релігій (та й та, яка чимось, читайте Т.Шевченка, добрим в історії України не прислужилася українцям) має свою нунціатуру, а інші - ні. Якщо ж нунціатура – то представництво держави Ватикан, то тут все зрозуміло. Відтак вона має займатися світськими питаннями, а не підміняти (повторюся в цьому) наявне керівництво Римо-Католицької Церкви України, главу РКЦУ

архієпископа Мечислава Мокшицького, офіс якого, як відомо, знаходиться у Львові. При курируванні міждержавних відносин нунціатурі є чим займатися. Знаємо, що Ватикан має розгалужену фінансову систему, світової ваги банк. Останній міг би в цей складний для України час дати їй на вигідних, низьковідсоткових умовах грошовий кредит, а то й, із врахуванням збитків від неогошеної Росією проти нас війни, взагалі якусь безвідсоткову кредитну суму. Можна було б налагодити й культурний обмін України і Ватикану. Скажімо, можна було б в Україні провести виставки деяких шедеврів із Ватиканських музеїв і водночас організувати в Римі, скажімо, виставку давньої української ікони. Україна має свою Академію наук, вона є і у Ватикану. Можна було б налагодити науковий обмін, скажімо, вирішити питання можливості праці українських науковців-істориків у Ватиканських архівах. Для Ватикану мало б постати питання: чого це вищі духовні провідники українців – Тарас Шевченко, Іван Франко, Леся Українка, Михайло Драгоманов, інші **жодного** (!!!) доброго слова не сказали на його адресу. **ЖОДНОГО !!!** Шевченко називав папу «ченцем годованим», «торгівцем людською кров'ю». Це варто було б вивчити, щоб в наступних поколіннях не допустити до такої думки. Певне мав підстави папа Іван Павло II, приїхавши в Україну, два рази за щось вибачитися перед нею, її народом.

Анексія Римо-Католицькою Церквою Української Церкви, знехтування тих засад, з якими йшли в 1596 році на унію з Римом очільники Собору в Бересті і які закріплені в Артикулах Берестейської унії, дає підставу навіть для висновку про правомірність ідеї (не пізніших наслідків) Львівського Собору 1946 року про повернення України до православ'я. То ж давайте уважно прочитаємо Артикули Берестейської унії, визначимося в успадкованості ними традицій Володимирівського хрещення і стані захищеності від посягань Московського православ'я й Римської курії на нашу християнську самобутність з тим, щоб все таки річниця Берестя в наступних роках (зокрема 425-річчя в 2021-му) стала вже значимою подією нашого українського календаря, нашої історії, а не промелькнула так, ніби її взагалі не було, що мали місце в 2016 році – році 420-ліття Берестя.

Враховуючи значимість Берестейського собору 1596 року й утвореної ним 420 років тому Унійної Церкви, Відділення релігієзнавства ІФ НАНУ актуалізувало відзначення цієї події. Повторюся знову. Ще під час Патріаршої вечері у січні 2016 року нами було зауважено Предстоятелю УГКЦеркви на тому, що він згадав річницю псевдо-собору 1946 року і якось обминув Собор Берестя 1996 року. Владика наголосив на тому, що Церква шанує Володимирівське хрещення 988 року, Київську традицію. Але ж Берестя власне й повернуло Церкву України-Русі до того християнства, яке прийняв Володимир для своєї держави – християнства ще не поділеного на православ'я і католицизм, повернуло християнське ОДНО. То ж варто було відзначення 420-ліття зробити через відповідні владні ухвали значимим ювілеєм для України. Це не актуалізувала Церква (певне тому, що Ватикан цього не бажав). Тут варто було б повчитися у протестантських церков, які, незважаючи на свою конфесійну розпорошеність і далекість України взагалі до раннього

протестантизму, за два роки до 500-літнього відомого проголошення у 1517 році Мартином Лютером своїх тез (чим було започатковано Реформацію) через державні органи ухвалили широке відзначення цього ювілею. Позитивні приклади християнських сусідів варто бачити й запозичувати позитив.

Наголосимо ще раз, що **425-річчя Берестейського Собору в 2022 році варто увінчати спорудженням в Києві монументу чи пам'ятної стели на честь цього ювілею**. Собор цей – пам'ятна подія не лише для греко-католиків, а й для всього українського народу, не лише для галичанського загомінку, а для всіх українських теренів. Його ухвали – не шлях до латинізації, а шлях до відновлення того християнства, в яке христив українців Київський князь Володимир у 988 році, шлях до збереження Українського християнства. А що то є, треба ще вивчити й зберегти в його позитиві.

2. Артикули Берестейської Унії.

2а. Артикули Берестейської унії (за видруком їх Юрієм Муликом-Луциком)

1. Залишити (нам) давню сповідь, що Дух Святий походить не з двох начал і не подвійним походженням, але з одного начала, як з джерела, від Отця через Сина.
2. Щоб молитви, Богослужіння та обряди залишилися без змін та щоб усе те було в нашій мові.
3. Щоб Тайни Найсвятішого Тіла і Крові Господа нашого Ісуса Христа в цілому були збережені так, як ми їх дотепер уживали, під обома видами – хліба і вина, та щоб це було збережене для нас повічні часи в цілому й ненарушно.
4. Щоб Тайну св. Хрещення і його форму збережено нам ненарушно так, як ми дотепер її служимо, без будь-якого додатку.
5. Про чистилище не будемо сперечатися, але дамо себе повчити Святій Церкві.
6. (Ми) готові прийняти новий календар, якщо не може залишитися по старому, однак без порушення Пасхалії і наших свят так, як це було в часі згоди, бо маємо деякі свої особисті свята, яких панове римляни не мають.
7. Щоб нас не примушували до процесії в день Божого Тіла, бо в нас є інший спосіб почитання (тих Святих) тайн.
8. Також перед Великоднем, щоб нас не примушувано до свячення вогню, калатання й інших церемоній, але щоб ми залишалися в наших церемоніях згідно з порядком і уставом нашої Церкви.
9. Щоб подружжя священників було залишено непорушними, за винятком двоєженців.

10. Владичтва і митрополії та інші духовні достоїнства і посади надавати лиш особам *руського народу і віри*.
11. Зберегти звичай-право українських єпископів вибирати свого Митрополита.
12. На свої свячення наші Владики не потребують дозволу з Риму, їх святить Митрополит. Новий Митрополит посилає до Папи або до його представника в державі лише заяву послуху.
13. З уваги на рівну єпископську гідність (наших єпископів) з єпископами латинського обряду, наші єпископи домагаються місця в сенаті для Митрополита і єпископів.
14. Якщо з часом приступить до єдності решта українського народу та інші православні Сходу, щоб Унії не посуджувано за те, що їх випередила в цій єдності.
15. Непослушні єпископам священники, зокрема ж чужинці-зайди, не сміють правити духовні служби в наших дієцезіях.
16. Не дозволяти на перехід з руського обряду на латинський.
17. Щоб подружжя між римлянами і Руссю вже були вільними, без примушування до релігії (до переходу на католицтво і латинський обряд – І.Ш.), бо ми вже в одній Церкві.
18. Загарбане церковне добро повернути, а те, що в посіданні нашої Церкви, має залишатися таким назавжди.
19. Після смерті Митрополита чи єпископа майном Церкви має розпоряджатися Капітула, а не приватні особи. Приватне ж майно Церковних достойників переходить родині, згідно з тестаментом чи законом держави.
20. Архімандрити, ігумени і ченці мають належати під судовласть місцевого єпископа, згідно з монашим правом нашої Церкви.
21. Щоб у Трибуналі, між духовними римлянами, ми також мали двох своїх представників для пильнування справ наших Церков.
22. Щоб духовенство Української Церкви мало однакові права і привілеї з латинським кліром і було вільне від церковних податків.
23. Щоб панове римляни не забороняли нам дзвонити в наших церквах у Велику П'ятницю, в містах і всюди.
24. Щоб не було заборонено ходити до хворих з найсвятішими Тайнами, публічно та зі свічками і в ризах, згідно з нашими приписами.
25. Забезпечити свободу на релігійні процесії у святі дні.
26. Не перемінювати церков на костели. А хто з панів знищив чи ушкодив українську церкву, щоб її поправив чи поставив нову.
27. Церковні Братства мають належати під судовласть місцевого єпископа чи Митрополита, а не до когось іншого.
28. Щоб було вільно закладати школи, семінарії, друкарні.
29. Священиків, які надуживають свого сану (дають розводи і т.п.), якщо вони покарані єпископом, державна влада чи поодинокі магнати не сміють їх протегувати, ні допускати до священослужіння, аж поки вони не виправляються.

30. Щоб усі церкви були лише під владою єпископа і церковної влади, а не світських осіб.
31. Екскомунікованих з Української Церкви, Римська Церква не сміє приймати до себе, Українська ж Церква робитиме те ж саме з екскомунікованими латинниками.
32. Якщо з часом до Унії приступить і решта українського народу чи й Грецька Церква і якщо в зв'язку з тим постануть якісь зміни в уставах (праві) чи обрядах, щоб уніатам було дозволено з тих змін скористатися (до них долучитися – І.Ш.).
33. На всі ці Артикули потребуємо згоди і запевнення від Св. Отця Папи, щоб інші, які ще вагаються, бачучи, що все своє маємо ненарушеним, тим скоріше прийшли до цієї святої єдності.

Дано Року Божого 1595, місяця червня, дня першого, за старим календарем.

Підписи: Михайло - митрополит Київський і Галицький, Іпатій - єпископ Володимирський і Берестейський, Кирило Терлецький - Божою милістю екзарх, єпископ Луцький і Острозький, Леонтій Пелчицький - єпископ Пінський і Турівський».

До документу були прикріплені 8 печаток, між якими печатка Гедеона Балабана - єпископа Львівського, Д. Звируйського - єпископа Холмського, Йони - архимандрита Кобринської церкви св. Спаса.

26. Артикули Берестейської Унії (за видруком їх отцем Іваном Шевцівим)

Не знаючи тих положень, на основі яких було укладено Берестейську Унію, часто її вороги вигадують, що хочуть, лиш би тільки сфальсифікувати її сутність. Владик, які йшли на її укладення при цьому оголошують зрадникам православ'я, відступниками від Східного обряду. Щоб зрозуміти, що то є явно не так, наведемо повністю документ, на основі якого відбулася Унія Української Церкви з Римом:

“Артикули для яких потребуємо гарантії від панів римлян, перш ніж приступимо до єдності з Римською Церквою:

1. Залишити (нам) давню сповідь, що Дух Святий походить не з двох начал і не подвійним походженням, але з одного начала, як з джерела, від Отця через Сина.
2. Щоб молитви, Богослужіння та обряди залишилися без змін та щоб усе те було в нашій мові.
3. Щоб Тайни Найсвятішого Тіла і Крові Господа нашого Ісуса Христа в цілому були збережені так, як ми їх дотепер уживали, під обома видами – хліба і вина, та щоб це було збережене для нас повічні часи в цілому й ненарушно.
4. Щоб Тайну св. Хрещення і його форму збережено нам ненарушно так, як ми дотепер її служимо, без будь-якого додатку.
5. Про чистилище не будемо сперечатися, але дамо себе повчити Святій Церкві.

6. (Ми) готові прийняти новий календар, якщо не може залишитися по старому, однак без порушення Пасхалії і наших свят так, як це було в часі згоди, бо маємо деякі свої особисті свята, яких панове римляни не мають.
7. Щоб нас не примушувано до процесії в день Божого Тіла, бо в нас є інший спосіб почитання (тих Святих) тайн.
8. Також перед Великоднем, щоб нас не примушувано до свячення вогню, калатання й інших церемоній, але щоб ми залишалися в наших церемоніях згідно з порядком і уставом нашої Церкви.
9. Щоб подружжя священників залишено непорушеними, за винятком двоєженців.
10. Владицтва і митрополії та інші духовні достоїнства і посади надавати лиш особам руського народу і віри.
11. Зберегти звичай-право українських єпископів вибирати свого Митрополита.
12. На свої свячення наші Владики не потребують дозволу з Риму, їх святить Митрополит. Новий Митрополит посилає до Папи або до його представника в державі лише заяву послуху.
13. З уваги на рівну єпископську гідність (наших єпископів) з єпископами латинського обряду, наші єпископи домагаються місця в сенаті для Митрополита і єпископів.
14. Якщо з часом приступить до єдності решта українського народу та інші православні Сходу, щоб Унії не посуджувано за те, що їх випередила в цій єдності.
15. Непослушні єпископам священники, зокрема ж чужинці-зайди (греки — О.Ш.) не сміють правити духовні служби в наших дієцезіях.
16. Не дозволяти на перехід з руського обряду на латинський.
17. Щоб подружжя між римлянами і Руссю вже були вільними, без примушування до релігії (до переходу на католицтво і латинський обряд — І.Ш.), бо ми вже в одній Церкві.
18. Загарбане церковне добро повернути, а те, що в посіданні нашої Церкви, має залишатися таким назавжди.
19. Після смерті Митрополита чи єпископа майном Церкви має розпоряджатися Капітула, а не приватні особи. Приватне ж майно Церковних достойників переходить родині, згідно з тестаментом чи законом держави.
20. Архимандрити, ігумени і ченці мають належати під судовість місцевого єпископа, згідно з монашим правом нашої Церкви.
21. Щоб у Трибуналі, між духовними римлянами, ми також мали двох своїх (представників — І.Ш.) для пильнування справ наших Церков.
22. Щоб духовенство Української Церкви мало однакові права і привілеї з латинським кліром і було вільне від церковних податків (супроти духовенства латинського обряду- І.Ш.).
23. Щоб панове римляни не забороняли нам дзвонити в наших церквах у Велику П'ятницю, в містах і всюди.

24. Щоб не було заборонено ходити до хворих з найсвятішими Тайнами, публічно та зі свічками і в ризах, згідно з нашими приписами.
25. Забезпечити свободу на релігійні процесії у святі дні.
26. Не перемінювати церков на костели. А хто з панів знищив чи ушкодив українську церкву, щоб її поправив чи поставив нову.
27. Церковні Братства мають належати під судовість місцевого єпископа чи Митрополита, а не до когось іншого.
28. Щоб було вільно закладати школи, семінарії, друкарні.
29. Священиків, які надуживають свого сану (дають розводи і т.п.), якщо вони покарані єпископом, державна влада чи поодинокі магнати не сміють їх протегувати, ні допускати до священослужіння, аж поки вони не виправляються.
30. Щоб усі церкви були лише під владою єпископа і церковної влади (а не світських осіб — І.Ш.).
31. Екскомунікованих з Української Церкви, Римська Церква не сміє приймати до себе, Українська ж Церква робитиме те ж саме з екскомунікованими латинниками.
32. Якщо з часом до Унії приступить і решта українського народу чи й Грецька Церква і якщо в зв'язку з тим постануть якісь зміни в уставах (праві) чи обрядах, щоб уніатам було дозволено з тих змін скористатися (до них долучитися — І.Ш.).
33. На всі ці Артикули потребуємо згоди і запевнення від Св. Отця Папи, щоб інші, які ще вагаються, бачучи, що все своє маємо ненарушеним, тим скоріше прийшли до цієї святої єдності.

Дано Року Божого 1595, місяця червня, дня першого, за старим календарем.

Підписи: Михайло — Митрополит Київський і Галицький, Іпатій — єпископ Володимирський і Берестейський, Кирило Терлецький — Божою милостю екзарх, єпископ Луцький і Острозький, Леонтій Пелчицький — єпископ Пінський і Турівський.

До документу були прикріплені 8 печаток, між якими печатка Гедеона Балабана - єпископа Львівського, Д. Звируйського - єпископа Холмського, Йони — архимандрита Кобринської церкви св. Спаса.

2в. Артикули Берестейської Унії

(Перший український переклад тексту 1955 року за Юрієм Муликом-Луциком)

1. Спочатку, оскільки між римлянами й греками суперечка існує про походження Святого Духа, що єднанню значно шкодить, а ні з чого іншого, як з того, що розуміти не хочемо, то просимо не змушувати нас до іншої конфесії, а на тому залишатися, як у Святому Письмі, в Євангелії, також і в писаннях Святих Отців грецьких знаходиться, тобто

що Дух Святий не з двох початків і не двома походженнями, а з одного початку, як з джерела, від Отця через Сина походить.

2. Хвала Бога і всі молитви ранні, вечірні й нічні щоб нам у цілості залишити відповідно до стародавнього звичаю Східної Церкви, а саме – Святі Літургії, яких є три: Василя, Золотоуста й Єпифанія, що буває у великий піст *cum praesantificatis donis*, також і інші всі церемонії й обряди нашої Церкви, які до останнього часу ми мали, тим більше, що й у Римі *sub obedientia Summi Pontificis* також заховується, так також щоб було *idiomate nostro*.
3. Найсвятіші Тайни Тіла й Крови Господа нашого Ісуса Христа, щоб нам цілком були збережені так, як ми їх досі уживали під обома видами: хліба й вина, аби в нас на вічні часи збереглися в цілості і без порушення.
4. Тайна Св. Хрещення й форма його, щоб у нас цілком, як досі вживаємо, без ніякого додатку зберігалася.
5. Про чистилище не сперечаємося, а дамося навчитися з науки Святої Церкви.
6. Календар новий, якщо не може бути по-старому, приймемо, однак без порушення Пасхалії і наших свят так, як і за єдності бувало, бо маємо деякі свої особливі свята, яких панове римляни не мають, а саме: на день 6 січня, що відбуваємо в пам'ять охрещення Христа Бога та об'явлення Бога єдиного в Трійці, що в нас зветься Богоявленням; на цей день маємо особливу церемонію освячення води.
7. До процесій у день Божого Тіла нехай нас не змушують, тобто щоб ми також із Святими Тайнами своїми ходили, бо в нас інший чин Св. Тайн.
8. Також і перед Великоднем свячення вогню, калаталень і інші церемонії, яких ми до цього часу не мали в нашій Церкві, а відповідно до порядків і уставу нашої Церкви нехай зберігаються в наших церемоніях.
9. Одружене священство нехай цілком залишається *excepris bigamis*.
10. Митрополії й владицтва та інші достоїнності духовні нашого обряду нехай будуть надавані лише людям народу руського (тут мається на оці українського- Ю. М-Л) або грецького, що були би нашої релігії. Оскільки наші канони вказують, що такі, як митрополит, так і владики духовенством спочатку мають бути обрані люди достойні, просимо його Королівську Милість про вільний вибір, однак в такий спосіб, щоб авторитет його Королівської Милості цілком дотримувався, віддаючи по своїй волі; тобто – щоб чотирьох електів обирали зразу після смерті покійника, а Його Королівській Милості вільно буде надати, кому схоче з-поміж цих чотирьох; найбільш це тому, щоб на такі достоїнності люди гідні й учені обиралися; коли ж його Королівська Милість буває не тієї релігії, не може знати, хто на це гідний, бо давніше бували такі неуди, що дехто ледве умів читати. Однак і ті уряди духовні, коли б його Королівська Милість зволив з ласки своєї світській людині надати, щоб кожна з них найдалі в три місяці у духовний стан висвячувалася під загрозою затрати того свого уряду в разі зволікання відповідно Конституції Сейму Гродненського та артикулів святої пам'яті короля

- Сигізмунда-Августа і теперішнього ствердження його Королівської Милості, бо тепер є деякі, що уряди духовні по кільканадцять літ утримують, а на стан духовний не висвячуються, захищаючись якимись від короля даними привілеями. Просимо, щоб і надалі такого не було.
11. По номінацію до Риму нехай владик не посилають, а як кому Його Королівська Милість зволить дати якесь владитство, то хай по-старому Архиепископ Митрополит кожного такого висвятять. Одначе сам Митрополит, який цей уряд Митрополії обніматиме, по номінацію до св. Отця Папи посилається; по принесенні номінації з Риму його потім принаймні два владики своїм чином нехай висвячують.
 12. Коли б єпископ якийсь вступав на Митрополію, то такий вже по номінацію нехай не посилається, тому що він вже має висвячення в єпископський сан; тільки послушенство Summo Pontifici може зложити перед Ексцеленцією Архиепископом Гнезненським не як перед Архиепископом, а як перед Примасом.
 13. А щоб більший авторитет наш був і овечки наші щоб нас тим більш поважали й шанували, то просимо про місце в Раді Його Королівської Милості Митрополитові і єпископові з досить слухних причин, бо однакові уряди й єпископську гідність на собі носимо, які достойники римського обряду, а найбільш тому, що коли до Ради Законодавства буде чинним, то й на шанування Summo Pontifici може законодавство діяти, щоб не сталося якесь порушення, як по смерті Ісидора, Митрополита Київського, сталося; то ж бо й владики, не будши пов'язані із Законодавством та мешкаючи на віддалі, зручно відступили від єдності, учиненої на Флорентійському Синоді; а коли буде пов'язаний із Сенатським Законодавством, трудно буде про порушення й подумати. Листи на сеймі й сеймики нехай до нас буде писано.
 14. А коли б згодом те Господь Бог зволив дати, щоб і решта братерства народу нашого і релігії грецької до тієї ж святої єдності прийшла, нехай би нам те у провину не було зараховано, ніби ми їх до тієї єдності упередили, бо ми те з певних і слухних причин задля згоди in R. P. Christiana мусіли учинити, запобігаючи дальшому замішанню й незгоді.
 - 15.3 Греції не допускати ніяких заходів чинити та з листами заборон (excomunia) до держави в'їжджати і ту згоду розривати щодо замирення між людьми, бо ще чимало упертих між людьми перебуває, котрі з якої будь okazji легко до замішання людей привести можуть; а власне хто б такі вигадки строїв і з листами заборон до держави в'їхав, щоб такого було би карано, бо з тим могла б постати intestinum bellum між людьми. А цього найпильніше потрібно стерегтися, коли б в єпархіях наших священники нашої релігії не захотіли бути в нашому послушенстві, щоб ніде справ духовних виконувати не сміли, як от наші архимандрити, ігумени, пресвітери та інші духовні особи, а особливо заштатні, як от владики, ченці, що з Греції приїжджають, щоб у наших єпархіях не насмілювалися на таке важитись духовних треб виконувати, бо де це було б дозволено, нічого з тієї згоди небуло б.

16. Коли б хто згодом з нашої релігії, нехтуючи свою релігію і церемонію, захотів пристати до римських церемоній, щоб такий не був прийманий як такий, що нехтує церемоніями єдиної Церкви Божої, бо ж в одній Церкві вже будучи, одного Папу мати будемо.
17. Одруження між римлянами й руссю щоб уже були вільними, без змушування до релігії – як в одній Церкві.
18. Поскілки є чимало церковних маєтностей нашими попередниками неслухно знову у власність заведених, хоча вони, як тимчасові посідачі, не могли мати права привласнювати, єдино держати, поки самі були при житті, – уклінно просимо, щоб було повернено до церков, бо ж того зубожіння наших резиденцій не тільки що не зможемо залагодити потреби Церкви Божої, але й самі не матимемо нужденного прожитку. А коли б хто на церковні маєтності мав слухне доживоття, то хоча з них оренду якусь платити Церкві згодилися, а після смерті, щоб кожне на церкву поверталось і щоб їх ніхто не випрошував без розпорядимості єпископів і консисторій. Усі надання також, на які Церква тепер має посесію й які вписані в Євангеліях, хоч би на них привілеїв не було, але посесія є давня, щоб при силі зоставалися; а на давно забрані зберегти Церкві вільне право діяти.
19. Після смерті Митрополита і єпископів нехай старості ні підстарості до церковних маєтностей нічого не мають, а щоб усе було в розпорядимості Римської Церкви й консисторському віданні аж до нового єпископа. А особливо щодо маєтностей і власності самої особи єпископа, щоб охоронці та родичі після смерті покійника кривди не мали, а щоб усе заховувалося так, як і в Римській Церкві після смерті духовних осіб, на що вже й привілеї маємо, тільки нехай до Конституції буде внесено.
20. Архимандрити, ігумени, ченці й монастирі їх нехай по-давньому в слухняності єпископовій своєї єпархії будуть, бо ж у нас одна-єдина релігія чернеча, якою й владики послуговуються, а провінціалів не маємо.
21. У трибуналі між духовними особами римськими, щоб також наших двох перебувало для догляду прав нашої Церкви.
22. Архимандрити, ігумени, пресвітери й архидиякони та дияконий інше духовенство наше, щоб у такій же пошані було, як і римські духовні особи, і давніми вольностями, від короля Володислава наданими, користалися, і від усіляких здирств персонально й від церковної оселі (як досі з них неслухно стягано) вільними були, хібащо хто мав би свої володіння, такий з іншими повинен платити податок, але не з особи, ані з Церкви. А хто з духовних і попів під панамі й шляхтою володіння свої мають, такі своє підданство і слухняність своїм панам повинні чинити й визнавати щодо ґрунтів і надань їх, не виламуючись до іншого права і не позиваючи своїх панів, але цілком додержуючи *ius patronatus* своїм панам. Але особисто і за духовний уряд їх ніхто карати не може, тільки їх власний єпископ з повідомлень їх панів, а особливо хто є власними підданими й батьками панів своїх, то щоб ніскільки не зловживалося

- правом як духовному, так і світському і шляхетській вольності з обох боків.
23. Дзвоніння в наших церквах у Велику п'ятницю нехай в містах і скрізь не забороняється панами римського обряду.
 24. Із Святими Дарами до хворих публічно із свічками і в одягові відповідно до нашого звичаю, щоб не заборонялося ходити.
 25. Процесії в дні свят, коли буде потреба, щоб без ніяких перешкод вільні були нам відповідно до нашого звичаю.
 26. Монастирі й церкви наші руські нехай не повертаються на костели, а особливо коли хтось із католиків у фаху своєму церкви попував, щоб їх конче змушений був направити для підданих народу руського, або й нові побудувати чи старі реставрувати.
 27. Братства духовні церковні, новонастановлені патріархом і його Королівською Милістю ствержені, коли б захотіли в цій єдності бути, як у Львові, в Бересті, в Вільні та інших містах, з яких бачимо великий пожиток Церкві Божій і хвали Божої збільшення, щоб цілком були заховані під слухняністю своїх власних (Митрополита) єпископів відповідної єпархії, в котрій перебуває і куди хто належить.
 28. Семинарію й школи грецькі та слов'янської мови, щоб їх вільно було засновувати в місцях, де найзручніше буде передбачуватися; також і друкарні щоб були дозволені, однак під владою Митрополита, єпископів і з їх відома, щоб якісь ересі не поширювалися, і щоб нічого без згоди єпископів своїх та дозволу їх не друкувалося.
 29. Поскілки чиняться великі збитки і неслухняність нам від попів наших так у містах Його Королівської Милості, як також у панських та земських, які часом під захистом урядовців і своїх панів великі шкоди й розпусту, шлюбні розводи чинять, а часом і самі пани старості й їх деякі уряди для певних прибутків, що звикли від розводів платити, попів своїх боронять, на собори до єпископів не допускають їздити, і нам, єпископам, не допускають свавільних карати; наших візитаторів оббріхують, ганьблять, б'ють, – просимо, щоб такого не допускалося; щоб нам вільно було свавільних карати й доглядати за порядком, а коли б хтось із своєї неслухняности чи за якусь провину був єпископом екскомунікований, щоб з поданих відомостей від єпископів та візитаторів їх уряд і пани таких духовних обов'язків відправляти і в церквах служити не допускали, поки аж перед своїм пастирем обвинувачення свого не спростує; це має відноситись і до архимандритів та ігуменів й інших духовних осіб, підлеглих єпископам та їх владі.
 30. У головних містах і скрізь у державі його Королівської Милості соборні церкви й інше околиці, якої будь влади і підданства, будь королівського чи міського, або панського надання, щоб були під зверхністю і владою єпископів своїх, а світські люди, щоб ними не поряdkували, бо є деякі такі, що з послушенства своїх єпископів виламуються і самі відповідно до своєї думки собою поряdkують, а своїм єпископам слухняними бути не хочуть, щоб цього на будуче не було.

31. Коли б також хтось найпаче за якийсь виступ єпископом своїм був екскомунікований, щоб такого в Римській Церкві не приймали, і особливо щоб про нього проголошувалося було; так само і ми прецінь будемо чинити тим, що в Римській Церкві будуть екскомуніковані, адже ж то справа є наша спільна.
32. Коли б також Господь Бог з волі і ласки своєї святої дав того дочекати, щоб і решта братів Східної нашої Церкви грецького обряду до святої єдності із Західною Церквою приступили, а потім за спільним поєднанням і погодженістю всієї Церкви якесь виправлення церемоній та порядку в Грецькій Церкві відбулося, щоб ми того всього були учасниками, як люди одної релігії.
33. А вже відомо, що дехто до Греції виїхав, стараючись про зверхність якусь церковну, хочаби тут, приїхавши потім, порядкувати і духовенством керувати та свою юрисдикцію над нами простягати. Коли б великого хвилювання між людьми не було, просимо, щоб Його Королівська Милість на кордонах панам старостам за цим доглядати зволив наказати, щоб часом у державу його Королівської Милості з такими юрисдикціями чи екскомунікамі не пропускалися, бо щоб з того значне хвилювання між пастирями й овечками Церкви Божої не вчинилося.

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

Дата Року Божого 1595, 1 червня за старим Календарем.

МИХАЙЛО, митрополит Київський і Галицький рукою власною; ПАТЕЙ, єпископ Володимирський і Берестейський власною рукою; КИРИЛО Терлецький Божою милостію екзарха єпископ Луцький і Острозький власною рукою; ЛЕОНТІЙ Пелчицький з ласки Божої єпископ Пінський і Туровський рука власна.

Далі німецькою мовою говориться про вісім печаток, а далі підпис архиєпископа Балабана Львівського та єпископа Збіруйського в Холмі. На наступній сторінці 7-й стоїть ще підпис: ЮНА Гоголь, архімандрит Кобринський церкви Святого Спаса власною рукою підписав.

3. Грамота Святої Унії.

«В ім'я триєдиного Бога ми, зібрані на черговому Соборі в Беренситі, в церкві св. Микодлая, митрополит і єпископи грецького обряду, на вічну пам'ять проголошуємо:

Бачачи, що одна власть Божої Церкви в Євангелії і в ченні Господа нашого Ісуса Христа основана на одному Петрі, немов на камені, щоб Христова Церква стояла твердо під правлінням і керівництвом його одного, щоби в одному тілі була одна голова, а в одному домі - лиш один господар і податель Божих ласк, поставлений над людом Божим, щоб дбав про порядок і добро всіх, і щоб цей порядок, який почався від апостольських часів, тривав постійно в Божій Церкві. Тому всі Східні патріархи у справах віри і в прийманні духовної влади, як також у єпископських судах і відкликах, - завжди відносилися до наступника св. Петра, Святішого папи Римського як це видно із Вселенських Соборів і правил Святих Отців. Це задовільно доказують й інші хоча б слов'янські письма, перекладені вже в давнину з грецької мови, а також святі Отці Східних Церков засвідчують. Усі вони визнають цей святий Престол Петра, його першенство і його владу над єпископами цілого світу.

Не менше також царгородські патріархи, від яких ця руська (українська) країна прийняла святу віру, немалий час признавали цю зверхність Римського престолу, йому підлягали і від нього брали благословення. І хоч вони від цього престолу багато разів відступили, все ж таки вони раз-у-раз з ним з'єднувалися і поверталися до послуху. А останньо це сталося на Флорпентійському соборі року Божого 1439 за патріарха Йосифа і цизаря Івана Палеолога які вповні повернулися до церковного послуху і визнали, що папа Римський є батьком, учителем і завідателем усього християнства, будучи правним наступником св. Петра. А на тому Флорентійському соборі був і наш Київський єпископ і митрополит усієї Русі Ісидор, який приніс це з'єднання царгородського патріарха і всіх до нього належних Церков на наші руські (українські) землі, щоб нас у тому послусі і залежності від Римського престолу утвердив.

Коли ж відтак царгородські патріархи знов відступили від того церковного об'єднання, то за той гріх відступства і розірвання церковної єдності вони попали під поганську турецьку владу, внаслідок чого постало багато помилок і злих учинків, як і занедбання правного нагляду над цими руськими (українськими) землями. І звідси закралося багато святотатства, і чимало ересей поширилося по всій Русі, які нищили Божі церкви і наносили велику шкоду Божій славі. Ми однак не бажаємо бути учасниками такого ведликого гріха і поганської неволі, яка опісля прийшла на царгородських патріархів, ані не хочемо помагати їм у церковному розколі і розірванні святої єдності, а радше хочемо запобігти спустошенню церков і загибелі людських душ із-за тих ересей, які й далі вільно поширюються.

Маючи це все на нашій сумлінні і зваживши небезпеку нашого власного спасіння, як також спасіння всього духовного, Богом нам дорученого стада, ми вислали минулого року до Святішого Отця Климента VIII наших послів, велебних у Христі братів наших єпископів Іпатія Потія, прототронія

Володимирського і Берестейського єпископа, разом із Луцьким і Острозьким єпископом Кирилом Терлецьким, екзархом, зі знанням і згодою нашого яснішого володаря Жигмонта III, побожного нашого володаря, з просьбою, щоб папа, як найвищий пастир Вселенської Католицької Церкви, прийняв нас під свій послух, звільнив нас від зверхності царгородських патріархів і розрішив нас від усіх цензур, і щоб дозволив нам зберігати обряд і звичаї Східної Церкви та, щоб не робив змін у наших церквах, щоб вони далі могли розвиватися за переданням св. Отців. Святійший отець Климент VIII на це погодився і видав для цього свої грамоти і привілеї.

Однак він звелів, щоб ми з'їхалися на синод, вчинили ісповідь святої віри і присягли послух Римському престолові св. Петра, папі Климентові VIII та його наступникам. Це все ми сьогодні синодально вчинили, як засвідчать наші грамоти і наші власноручні підписи й печаті, що ми їх сьогодні передали на руки посланців Святішого Отця папи Климента VIII, яких він вислав на синод, а саме: велебного Яна Д.Соліковського, архієпископа Львівського, Його милості Станіслава Гомолінського, єпископа Холмського, і його милості Вергнарда Мацієвського, єпископа Луцького, в присутності Його королівської милості, і багатьох інших духовних і світських представників, які брали участь в синоді.

Ось так звучить грамота Берестейського з'єднання Української Церкви з Церквою Римською. Написана вона на великому пергаменті тодішньою слов'янською мовою. Її було передано у Варшаві до рук папського легата в Польщі. Кардинала Камільо Гаєтано особисто вручив грамоту папі Клименту VIII. Папа, вважаючи грамоту Берестейського з'єднання одним із важливіших документів церковної історії, віддав її для збереження до архіву цінних документів, приміщеному у папській твердині св. Ангела, де вона й сьогодні зберігається. Це є немов «Велика хартія» Української Греко-Католицької Церкви, яка все ще не втратила своєї канонічної сили, як це виразно засвідчив Святіший Отець папа Іван Павло II у своєму листі до московського патріарха Пімена від 24 січня 1981 року: «Римський престол твердо залишився на позиції, що їй досі завжди дотримував щодо прав українців-католиків!»

Відтак грамота Берестейського з'єднання ясно показує, що наші українські владиками, приступаючи до Святої Унії, вважали єдність Церкви справою святої віри за навчанням Святого Духа, трактуючи святу єдність не людськи, для своїх власних зацікавлень, але як справу Божу. Тому вони, щоб рятувати від повного занепаду свою Українську Церкву, пішли за навчанням святих Отців і Вселенських Соборів, передусім Флорентійського, і зважились на відважний крок - з'єднатись з Римським апостольським престолом. З того часу наша Українська Греко-Католицька Церква високо понесла стяг церковної єдності і була готова на будь-яку жертву.

То ж сьогодні ми низько схиляємо свої голови перед нашими геройськими владиками Берестейського з'єднання. Усі ми, як один, урочисто

прирікаємо свій послух і свою вірність Христовому намісникові на землі, папі Римському, наступникові святого апостола Петра і главі Вселенської Церкви. То ж, благаючи щиро Христа Спасителя – Подателя всіх благ за з'єднання Церков, разом закликаємо: «В єдності сила народу, Боже, нам єдність подай!».

(Матеріал із газети «Нова Зоря» - число 36 за 2016 рік)

4. Атанасій Великий. Берестейська унія у її Вселенськості.

1) Берестейська Унія в її короткій історії.

Берестейська унія – церковно-історична подія 1596 року і на її основі встановлене порозуміння між Українсько-Білоруською Православною Церквою та Римським Престолом: визнання Римського Папи головою Церкви із всіма висновками цього визнання у справах віри, моралі та церковної адміністрації (за визначенням Флорентійського собору 1439 р.), із збереженням в рамках Київської митрополії адміністративної, обрядової, дисциплінарної і взагалі церковно-культурної автономії. Турецька неволя Константинопольського патріархату (1453), ускладнені справи Української Православної Церкви, розхитання її внутрішньої дисципліни, створення Московського Патріархату (1596), що зазіхав на весь Європейський Схід, протестантські впливи та полонізація українських вищих верств спричинили в Українській Церкві в 2-й половині XVI століття глибоку кризу. На єпископських з'їздах 1590-1594 років зформулювався план приступити до зв'язку з Римом. Крім церковно-релігійної користі, ініціатори вбачали в унії порятунок українських вищих верств від полонізації, латинства й зрівняння Української Церкви та її духовенства з латинським духовним станом у Польсько-Литовській державі; з міркувань корисності для своєї політичної і церковної акції, цю справу підтримували й провідні польські кола. Над об'єднанням працювали П.Скарга, В.Гербест, єзуїти А.Поссевіно, П.Арекудій, В.Мацейовський, український єпископат, зокрема І.Потій, єпископ Володимирський, що намагався схилити до цієї справи Костянтин Острозький. Але Острозький за вихідну базу дискусії взяв співучасть Візантії і Москви, що означало відсунення справи. Саме тому ініціатори унії вирішили діяти самостійно. 22 червня 1595 р. всі 9 ієрархів підписали листа до папи Климента VIII, заявляючи про готовність вести переговори про церковне з'єднання й уповноважуючи єпископів К.Терлецького та І.Потія діяти в Римі. У вересні Потій і Терлецький виїхали до Риму, де після тривалих переговорів 22 грудня 1595 року перед Римською курією склали ісповідання віри. Папською булою *Magnus Dominus* (23 грудня) було проголошене з'єднання, в січні-лютому 1596 року було встановлено церковні права і привілеї. Рим гарантував їх своєю булою *Decret Romanum Dominus* (23 лютого 1596р.) і

вжив відповідних заходів перед польським урядом щодо здійснення цивільних пунктів цього порозуміння (сенаторство для єпископів, пільги для духовенства й церковні добра та ін.).

Після повернення Потія і Терлецького з Риму 16-20 жовтня 1596 року був скликаний Собор у Бересті. Собор розбився на дві групи - «за» і «проти» з'єднання з Римом, що означає одночасно відбулися два окремі собори. Головою опозиції був Костянтин Острозький, що схилив на свій бік єпископів Львівського і Перемиського Г.Балабана і З. Копистенського з великою частиною духовенства і шляхти. З боку православних брали участь у соборі представники східних патріархатів - Константинопольського і Олександрійського. За з'єднання з Римом став митрополит і 5 єпископів з ігуменами, архимандритами та частиною духовенства і шляхти. Обидві групи одна одну засудили, викляли і ухвалили відповідні рішення. Собор прихильників унії, де була більшість ієрархів, затвердив з'єднання й повідомив про це пастирським листом народ. Відповідний універсал видав і король Жигмонт III - прихильник цієї акції. В соборі взяли участь як представники Апостольського престолу єпископи латингського обряду Львівський, Луцький та Холмський і кілька сенаторів з боку уряду і короля. Кінцеве слово виголосив 20 жовтня Петро Скарга.

Берестейська унія і опозиція проти неї розщепили Українську Церкву та народ і викликали довготривалу завзяту внутрішню боротьбу. Розлом поглибився висвяченням нових православних єпископів у 1620 році і поставленням церковної справи як однієї з головних у політико-соціальної боротьбі козаччини з Польщею та в переговорах з Московією у 1654 році.

Унія пізніше поширилася на єпархії Ужгородську (1654), Перемиську (1692), Львівську (1700) та Луцьку (1702). У XVIII столітті уніфікаційний процес на користь католицизму охопив Правобережжя, Галичину й Карпатську Україну.

Разом із московською окупацією цих теренів на них силоміць було знищено український католицизм: за Катерини II (Правобережжя, Волинь), Миколи I в 1839 році (рештки цих територій), Олександра II в 1875р. (Холмщина). Об'єднана з Римом Греко-Католицька Церква в Галицькій і Карпатській Україні, збережена в межах Австро-Угорської імперії в 1772-1918 роках, була знищена в 1945-1950 роках советською владою за некомпетентними рішеннями з'їздів у Львові, Мукачевому та Пряшеві. За берестейською формулою Українська Католицька Церква залишилася жити лише серед українських емігрантів.

*(За текстом «Української Енциклопедії»
(гол. редактор В.Кубійович) - Том 1 - Львів, 1993.- С. 116-117.*

2) Вселенськість Унії в Бересті.

Одним із найвжливіших вселенських моментів в історії Української Церкви стала Берестейська Унія з Апостольським престолом в Римі, підписана Київським митрополитом та владиками України-Руси 18 жовтня 1596 року в Бересті. Вона стала безпрецедентним виявом самостійної української розв'язки проблеми церковної єдності саме в той час, коли в Європі лунали кличі: «Геть від Риму!».

Пригадаємо, що це було століття Лютера, Кальвіна, Цвінглі, Генріха VIII, століття англіканізму, галіканізму та реформації. Охопивши всю Європу, протестантизм докотився і до українських земель та запаморочив уми провідної української боярської верстви.

І саме в тому темному столітті для ідеї вселенськості Христової Церкви та первопрестольності Риму Україна, вірна своїм християнським засадам, не пішла за духом часу, але протиставилась йому рішуче проти.

Це був знак не внутрішньої слабкості, не якоїсь капітуляції перед Римом, а навпаки – знак здорового у корені українського християнства. Більше того, Україна рятувала вселенську ідею Христової Церкви в один із найкритичніших моментів в її історії. Провідна українська церковна еліта того часу була представлена особистостями великого вселенського формату, які забезпечили Католицькій Церкві остаточну перемогу над Реформацією.

Акт ісповіді католицької віри 23 грудня 1595 року у залі св. Климента у Ватикані в присутності папи, цілого кардинальського й папського двору та представників європейських народів не був капітуляційним чи покайним актом українських владик, але тріумфом широкого Українського християнства, чітким визначенням його вселенського значення і вартості.

Актом Ісповідання віри 23 грудня 1595 року в Римі та Соборовому актові 18 жовтня 1596 року в Бересті передували глибинні дискусії над умовами Унії, які, окрім гарантування Українській Церкві її автономного становища та усунення небезпеки зведення її до помісної латинської культурної форми, водночас чітко окреслили вселенський вектор і вибір наших владик.

Рим надав Українській Церкві тверді гарантії проти тодішніх прозелітичних тенденцій, яких чітко дотримується ось вже майже чотирьох сліть. Завдяки Артикулам Берестя Христова Церква в Україні не стала латинською, але залишилась національною за формою і вселенською за духом та вірою.

І цей здобуток залишився справжнім скарбом християнства дотепер і сьогодні виринає щораз виразніше в так званому екуменічному русі. Впродовж майже чотирьох століть і досі Українська Церква є сторожем саме цього здобутку, є сторожем ідеї вселенськості Христової Церкви.

Берестя стало справжнім епохальним моментом в історії Вселенської Церкви загалом та Української Церкви зокрема і цієї її ролі не вдалося ані знівелювати, ані сфальшувати, незважаючи на десятки кампаній нищення Унії політичними чинниками ззовні і безперервними москвофільськими атаками зсередини.

Тож ми мусимо бути сьогодні реалістами і не затемнювати цього поворотного моменту нашої історії різними внутрішніми українськими непорозуміннями та сварками. Не маємо права дозволити, щоб сучасні високопосадові українці малого формату знецінювали цей момент. Не повинні також допустити, щоб наші сусіди, головню з Півночі, привласнили і спаскудили заслуги цього моменту. Зокрема, Москва впродовж біля чотирьох століть старається витерти його взагалі з пам'яті та свідомості світу й України, встановлюючи тезу, що Берестя стало на перешкоді її поєднання з католицьким Римом і настирливо вимагає його анулювання нібито в ім'я вищих інтересів Вселенської Християнської Церкви. Власне, кожен з рації власної совісті має право ставитися до Берестейської Унії й критично, але її вселенського виміру, особливо сьогодні, коли Україна прагне стати повноправним членом Об'єднаної Європи, не може заперчувати ніхто.

(З книги: Отець Атанасій. Українське християнство. - Рим, 1969. - С.34-36).

5. Борис Гудзяк. Історія відокремлення: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії

1. Середньовічне тло.

Берестейська унія позначає переломний момент в історії Київської Церкви. З часів Володимира і запровадження християнства на Русі наприкінці X ст. Київська митрополія була дочірньою Церквою Царгородського патріархату. Утворення митрополії під опікою Візантії - найважливіша інституційна ознака офіційного входження Київської Русі у християнський світ. Протягом XI-XIII ст. Київська митрополія поступово обійняла всі східно-слов'янські землі, вводячи їх у церковну орбіту Візантії. Ієрархічно підпорядкована і духовно зобов'язана, залежна в культурному й об'єднана в обрядовому планах, Київська митрополія стала цілісною частиною ширшого візантійського православного світу.

Будучи спадкоємцем передусім Візантії, Київська Русь залишалася відкритою і для інших впливів. Географічне положення Русі зумовило її контакти - через торгівлю, воєнні дії та дипломатію - з євразійським степом, балтійською північню, західнослов'янським католицьким світом. Ці контакти, як і наростаюче усвідомлення своєї політичної могутності, викликало в руському суспільстві появу власних державних і церковних інтересів. Це не могло не позначитися на його взаєминах із Візантією. Напруга в ієрархічних відносинах між Києвом і Царгородом стала помітною вже в XI та XII ст., коли Русь знехтувала прерогативу Царгороду у виборі київських митрополитів і без його попередньої санкції призначила митрополитами Іларіона (1051-1054) і

Клима Смолятича (1147-1155). Проте такі приклади, коли Русь не зважала на своє церковне підпорядкування Царгородові, були радше винятком, аніж правилом. Незважаючи на спорадичні контакти зі Апостольським Престолом, Київська митрополія, керована призначеними Візантією ієрархами, що зважали на інтереси візантійської імперської політики, як і раніше, озиралася на Царгородський патріархат.

Пізньюсередньовічні політичні зміни на пограниччі між Європою і Азією, викликані постанням Монгольської імперії, вплинули на уклад Київської митрополії та витворили новий контекст її взаємин з Царгородом. Після занепаду Київської Русі та Галицько-Волинського князівства руські землі у XIV - на початку XV ст. поступово потрапили в залежність від могутніших сусідніх держав. Велике Князівство Литовське скористало за цих обставин найбільше, поглинувши спершу білоруські землі, потім Волинь і центральні українські території по обох берегах Дніпра. Втративши свою династію, Галичина у 1349 р. перейшла під владу Польського Королівства. Протягом останніх десятиліть XIV і впродовж усього XV ст. північно-східні землі Русі підпадали під дедалі більший контроль Московського Князівства. Таким чином територія Київської митрополії в пізньому середньовіччі була розділена між Литвою, Московщиною та Польщею. В інтересах кожної з цих трьох держав було наполягати перед Царгородським патріархатом на своєму розв'язанні питання щодо осідку та сфери повноважень Київської митрополії.

2. Історія відокремлення.

У 1299 р. митрополит Максим (1283-1305) покинув Київ і осів у Володимирі-на-Клязьмі. Давнє осереддя Київської Русі разом з Києвом - осідком руських митрополитів, що лежало якраз на північ від кордону між ліською і степовою зонами Східноєвропейської рівнини, наражалося на часті напади кочовиків з безкраїх південних просторів. Хоча вже попередник Максима, Кирило II (1242/7-1281), час від часу проживав у північних містах, переселення Максима в російські землі створило прецедент для його наступника - митрополита Петра (1308-1326), який у 1326 р. переніс митрополічну резиденцію до Москви і в духівниці заповів своїм наступникам на престолі осісти там. Надалі, аж до поділу митрополії у середині XV ст., київські митрополити здебільшого перебували в Московщині. Пізніше, зокрема в XVI ст., у міру розростання Московського Князівства, численні руські боярські роди з українсько-білоруських земель перейшли на службу до Москви. Переорієнтація еліти та переїзд митрополитів до Північно-Східної Русі були водночас як наслідком занепаду Руської держави й суспільно-економічних інституцій в Україні та Білорусії, так і причиною подальшого політичного та культурного знесилення руських (українсько-білоруських) земель.

Упродовж XIV ст., особливо перед прийняттям римо-католицизму (1386), литовські князі намагалися вплинути на патріархів Царгороду, щоб ті призначали митрополитів з осідком у Великому Князівстві Литовському. Але, незважаючи на тимчасовий успіх, князі були неспроможні забезпечити тяглість

київських митрополитів у межах своїх володінь. Москва користувалася прихильністю Царгороду, і патріархат загалом підтримував політику єдиної митрополії для всіх православних східних слов'ян. Як наслідок, майже все XIV і першу половину XV ст. Православна Церква на території Великого Князівства Литовського номінально підпорядковувалася митрополитові в Московщині. Цей стан справ завдав удару по литовських політичних амбіціях і породив пізніше обурення серед державно-церковної еліти Великого Князівства.

3. Доля Флорентійської Унії.

Київська митрополія залишалася неподільною і підвладною Царгородові до середини XV ст. Тодішнє небезпечне і скрутне становище Візантійської імперії, заляканої загрозою турецького поневолення, стимулювало нові спроби досягти примирення між східним і західним християнством. Флорентійська унія 1439 р., схвалена візантійським імператором, царгородським патріархом і всіма делегатами (крім двох, що представляли Православні Церкви християнського Сходу), здавалося, на короткий час розв'язала основні догматичні та обрядові відмінності між Сходом і Заходом. Ніколи не будучи популярною у грецьких чернечих колах і серед православного загалу, Флорентійська унія стала неактуальною для греків після падіння Царгороду (1453). Але не можна сказати, що унію не підтримували провідні кола грецького духовенства.

В особі Ізидора, митрополита Київського, грека з походження, Флорентійська унія мала одного з найпалкіших прихильників. Ізидор ревно намагався вплинути на грецьку делегацію у Флоренції, щоб та прийняла унію. Вертаючись із собору, він скрізь сповіщав новину про відновлення дружніх відносин між Сходом і Заходом. Проте після повернення Ізидора на київський престол, а особливо - до московського осідку в березні 1441 р., його єднальне послання було відкинуте місцевою державною і церковною владою. Митрополита ув'язнили і після втечі (чи, власне, після звільнення, яке він сам правдоподібно зумів улаштувати) Ізидор покинув східнослов'янські землі й оселився у Римі. По дорозі до та з Москви Ізидор провів близько двох років в українсько-білоруських землях. Його прийняли і визнали митрополитом, незважаючи на той факт, що він мав тісні зв'язки з папою Євгеном IV, тоді як польська політична верхівка і латинська ієрархія були прихильні до папських соборноправних противників, які об'єднали свої сили на соборі в Базилеї (1431-1437).

На прийняття Флорентійської унії греками та митрополитом Ізидором Москва відреагувала обранням нового митрополита без санкції Царгородського патріарха-уніоніста. Висвячення Іони, московита з походження, на митрополита у 1448 р. було фактичним переходом до автокефалії Московської Церкви. Щоб замінити Ізидора, який згодом мав стати царгородським патріархом, папа Пій II у 1458 р. призначив Григорія, грецького соратника Ізидора, архієпископом «Києва, Литви і всієї Малої Русі». Папська булла засвідчила, що Рим не має ніяких ілюзій щодо перспектив Флорентійської унії у

Великій Русі під "схизматичним" правлінням, де "син зла та загибелі" Нона Московський присвоїв собі митрополичий титул. На основі цього документа можна припустити, що унія залишалася чинною в єпархіях Київської митрополії у межах литовських і польських кордонів. Номінаційна була визначала межі Григорієвої митрополичої юрисдикції перчисленням шести єпархій у Великому Князівстві (Чернігівська, Смоленська, Полоцька, Турівська, Луцька, Володимирська) і трьох єпархій у Польському Королівстві (Перемиська, Холмська, Галицька)¹.

Відтак, невдовзі після Флорентійської унії давня Руська митрополія поділилася на окремі - Київську та Московську - юрисдикції. З 1458 р. до Берестейського собору землі Київської митрополії фактично збігалися з кордонами династично об'єднаних держав -Литви і Польщі.

У середньовіччі київські митрополити і князі Русі контактували спорадично з Римською Церквою. Наприклад, київські митрополити були присутні на соборах у Ліоні 1245 р. та Констанці 1418 р. А проте для східнослов'янської християнської спільноти Царгород залишався найвищим духовним і культурним авторитетом.

Після Флорентійської унії і падіння Візантійської імперії, коли папа міг висувати київського митрополита, а патріарх-уніоніст поселитися у Римі, підпорядкування Київської митрополії залишилося невизначеним на кількадесят років. У другій половині XV ст. київські митрополити, здається, не добачали чітких конфесійних відмінностей, хоча навіть в очах Риму і Царгороду досягнуте на Флорентійському соборі церковне примирення між східним і західним християнством втратило чинність. На початку XVI ст. київські митрополити, не пориваючи зв'язків з Царгородом, намагалися підтримати або відновити відносини зі Апостольським Престолом. Цей ряд руських ініціатив припинився на початку XVI ст., коли для українців і білорусів стало очевидним, що папство, більше того, провідні католицькі верстви Польщі вважають Флорентійську унію нечинною.

4. Криза в Царгородській та Київській Церквах

Події середини XV ст. по-іншому визначили напрям взаємовідносин Царгороду та Києва у XVI ст. Після завоювання візантійської столиці турками у 1453 р. Царгородський патріархат втратив захист православних правителів імперії, з якого він користав протягом тисячоліття. Хоча занепад Візантії перед лицем ступневої, але нестримної турецької експансії можна було передбачити, падіння імперії все ж таки шокувало грецький православний світ. Пристосування до османського панування було болісним. Загальноприйнятою є думка, що релігійна терпимість в Османській імперії з усякого погляду звичайно була більшою, ніж на тогочасному Заході. Однак у суспільно-політичному житті імперії провідне місце посідає войовнича ісламська ідеологія, внутрішньо притаманною рисою якої була дискримінація немусульман. Тож логічно, що статус другосортності християн дуже зашкодив

Грецькій Православній Церкві. Приниження більшості християн, як "невірних", і занепад їхнього організованого життя були в таких умовах неминучі.

Запопадливість греків перед ісламськими господарями, у яких насправді не було ані найменшого зацікавлення християнською спільнотою, спричинилася до численних поневірянь патріархату. Протягом століть турецького панування Православну Церкву переслідували внутрішні незгоди, часто підбурювані та вміло керовані османською владою. З 1463 до 1466 р. патріархів Царгороду усували або вони самі подавали у відставку п'ять разів, здебільшого через конкуренцію у боротьбі серед православного керівництва за патріарший трон. Султан вимагав податку за потвердження кожного патріарха. Грецькі партії підкуповували високих турецьких чиновників, щоб здобути прихильність для своїх кандидатів, тому османські урядовці не пропускали нагоди збагатитися від частих змін патріархів. Зрозуміло, що становище патріархів було хитким. У другій половині XV ст., після падіння Царгороду, патріархи змінювалися 18 разів, у XVI ст. - 22 рази, у XVII ст. - неймовірну кількість - 54 рази; зокрема Кирило Лукаріс був патріархом шість разів, а шість інших патріархів - три або більше разів. Брак послідовності в поведінці грецьких кіл та практиковані ними кампанії підкупів деморалізували духовенство і віруючих, доводили до спустошення патріаршу скарбницю, знекровлювали Православну Церкву саме тоді, коли їй було кинуте серйозний богословський та культурний виклик Заходу. Раболіпний статус православного населення породжував корумпованість, а неспроможність греків діяти солідарно підсилила антипатію до них їхніх зверхників, які й без того їх зневажали. Постійна нестабільність і пов'язана з нею фінансова неспроможність патріархату мали далекосяжні згубні наслідки. Православна Церква не могла зібрати кадри та засоби, щоб утримувати потрібні для її життєздатності інституції, не кажучи вже про їхній розвиток чи розбудову. Історія Грецької Православної Церкви під турками радше нагадувала історію виживання.

Наприкінці XVI ст. нестабільність у патріархаті та його неспроможність належним чином реагувати на критичні проблеми етапи особливо очевидними. За винятком Єремії II, який між 1572 та 1595 рр. тричі посідав престол, патріархи другої половини XVI ст. або ганебно слугували, або не залишали по собі якогось тривкого сліду. Єремія намагався провести деякі реформи, і його правління певною мірою вирізнялося піднесенням у гнітючій історії Царгородського патріархату XVI ст. Проте в умовах опортунізму і корупції, поширених серед православної церковної верхівки, а також втручання турецької влади, цілковите і довготривале оздоровлення церковного життя не могло бути і не було досягнуте зусиллями одного патріарха-реформатора. Єремія володів певними атрибутами, конче потрібними для церковного лідерства, та все ж не міг вивести патріархат з його клопітливого становища. Без сумніву, реалії османського панування були найбільшим випробуванням для Православної Церкви, але, загалом, вони не можуть служити виправданням неспроможності греків зосередити сили на задоволенні інституційних та культурних потреб своєї релігійної спільноти.

В українсько-білоруських землях, як і в усьому грецькому світі, політична влада перебувала в руках неправославних правителів; це шкідливо позначалося на ієрархічній структурі та організаційному житті Східної Церкви. Світська влада в офіційних католицьких державах, без сумніву, негативно впливала на склад вищого духовенства Київської митрополії. Польські королі та шляхта користувалися правом надавання "духовних хлібів", тобто правом призначення на церковні посади, пов'язані з церковними маєтками. Оскільки посади єпископів, як і на Заході до Реформації, зазвичай надавали впливовішим претендентам, руським митрополитам і єпископам, особливо у другій половині XVI ст., часто бракувало найелементарніших моральних чеснот та інтелектуальних даних, потрібних для плідного виконання релігійних обов'язків. Деколи траплялося так, що на одну посаду призначали відразу двох кандидатів. Це вело до затяжних судових баталій і навіть збройної боротьби за володіння єпархіями і їхніми чималими земельними маєтками. Часто кандидати були світськими особами. Із семи єпископів Холмської єпархії у XVI ст. п'ятеро на час номінації були мирянами. Двоє з призначених мали титул архимандрита, який вони отримали, можливо, навіть без чернечого постригу. Для кандидатів у єпископи звичною річчю було сходити на престол без єпископського висвячення - воно могло б стати на заваді їхньому надто світському способу життя, такому характерному для тогочасної польської шляхти і римо-католицьких єпископів до проголошення і впровадження реформ Тридентського собору (1645-1663). Крім того, єпископи переважно не співпрацювали між собою, що ще більше ослаблювало митрополію. Тривалий час центральна, згідно зі східною еkleзіологією, інституція церковного устрою - Синод єпископів - залишалася у Київській Церкві бездіяльною.

Під жодним оглядом життя Київської Церкви у XVI ст. не можна було назвати процвітаючим. І все-таки, беручи до уваги тогочасні мірки польсько-литовського суспільства, занепад руського православ'я у першій половині XVI ст. навряд чи був винятковим явищем. Порівняння католицької і православної церковних структур того періоду в Польщі та Литві висвітлює схожу картину. Проте у другій половині XVI ст. різниця у рівнях розвитку польської та руської елітарних культур і радикальні зміни в релігійній та культурній ситуації драматично загострили питання про занепад Київської Церкви. Якщо мистецькі та літературні здобутки середньовічної Русі вигравали в порівнянні з досягненнями середньовічної Польщі, то від середини XV ст. і особливо у XVI ст. різноманітність і багатство польської літературної, історичної та богословської думки і творчості повністю контрастували з тогочасним руським культурним затишшям. Поява революційних протестантських течій у Польщі та Литві й паралельно розвиток католицької реформи, яка, хоч і почалася пізніше, виявилася тривалішою і могутнішою за динамікою, розкрили безсилля Руської Церкви і показали критичний стан українсько-білоруського православ'я. У другій половині XVI ст. Київська митрополія, як і Царгородський патріархат, перебувала на межі інституційного, морального та культурного розвалу.

Поступовий інституційний занепад Царгородського патріархату за османського панування і аналогічне погіршення організаційного життя

Київської митрополії у XVI ст. звели зв'язки між патріархатом і Руською Церквою до формального мінімуму. Здається, лише декілька київських митрополитів XVI ст. отримали від Царгороду підтвердження свого права на престол; про їх призначення патріархатом, мабуть, не варто й говорити. Судячи з численних прохань до московських царів від православних монахів, єпископів і навіть патріархів Османської імперії, греки були не в стані впливати на церковні справи Київської митрополії. Немає жодного очевидного факту залучення греків до внутрішнього життя українсько-білоруської православної спільноти протягом майже всього XVI ст. Однак злидений стан грецького православ'я у добу турецького правління опосередковано спричинив відновлення греко-східнослов'янських зв'язків. Впродовж XVI ст дедалі більша залежність грецьких православних інституцій від фінансової допомоги Московщини приводила в Україну і Білорусію численних представників патріархату, які подорожували на Північ, щоб випросити милостиню у царів.

5. Відродження наприкінці XVI століття.

Рух за духовне, церковне і культурне відродження, що постав в Україні та Білорусії в останніх десятиліттях XVI ст., привів руських лідерів до усвідомлення центральної ролі грецької спадщини в релігійній та культурній самобутності руської нації, або, як її називали, нації "грецького закону". У 80-90 рр. XVI ст. острозький осередок і численні міські братства сприяли розвитку руського книгодрукування та освіти і тим самим торували шлях для релігійної реформи. Грецький Схід знову став орієнтиром для українсько-білоруських релігійних діячів, котрі, як і поляки-католики, могли послатися на далеку і давню церковну владу, яка надавала легітимності їхнім діям. Водночас Царгородський патріархат поновно почав виявляти інтерес до духовного добробуту православ'я в українсько-білоруських землях. Неспроможні викликати хоча б якесь тривале відродження на своїх теренах, східні патріархи спочатку через посередників, а пізніше - й особисто почали підтримувати рух за реформу в Київській митрополії.

В українсько-білоруських землях у середині XVI ст. православна ієрархія не виявляла відчутного зацікавлення грецьким православним світом. Представники тогочасної руської світської шляхти, які не були байдужі до справ освітнього життя, переважно прилучалися до ідей та діячів Реформації. Взаємодія руських і грецьких церковних кіл протягом майже всього XVI ст. була обмеженою і, вочевидь, не мала відчутних наслідків. Нам невідомі приклади, коли б протягом 1500-1575 рр. грецькі духовні особи чи вчені богослови надовго затримувалися у межах тодішньої Київської митрополії.

Лише наприкінці XVI ст., завдяки покровительству князя Костянтина Острозького і реформаторській діяльності братств, в українсько-білоруські землі почали прибувати освічені греки. І князь Острозький, і світські братські організації використовували грецьких церковно-служителів, які подорожували до Московщини, щоб випрошувати гроші для підтримки своєї видавничої та освітньої діяльності. Декількох греків залучили до роботи в руських школах і

друкарнях. Але оскільки становище самих патріархів було інституційно нестійким, фінансово скрутним й морально ослабленим, їхнє сприяння релігійному і культурному відродженню в Україні та Білорусії зводилося переважно до підтримки руських ініціатив. Поновне зацікавлення Царгородського патріархату справами Київської митрополії вилилось у чотиримісячне перебування Єремії у польсько-литовській Речі Посполитій у 1589 р. Отож, відносини між Київською Церквою і Царгородським патріархатом, такі малопомітні в попередні десятиліття, у 80-х рр. XVI ст. зазнали значної трансформації.

Улітку 1588 р. патріарх Єремія прибув до Москви, де після шести місяців ув'язнення був змушений піднести Московську митрополію до рангу патріархії. На зворотньому шляху він здійснив низку радикальних реформ у Київській митрополії. Закликавши українсько-білоруську ієрархію до відповідального управління церковними справами і стараннішого виконання пастирських обов'язків, патріарх порушив 81 правила даної митрополії - Єремія усунув правлячого митрополита Онисифора Дівочку, який переступив церковні канони: як мирянин він був двічі одружений (це мало послужити перепорою для отримання духовного сану, а тим більше – єпископського. Невдовзі після висвячення нового митрополита патріарх призначив одного з місцевих єпископів своїм екзархом, уповноваживши його наглядати за діяльністю всіх руських ієрархів, аж до митрополита. Самим затвердженням нового митрополита й одночасним призначенням свого особистого заступника з верховною владою у митрополії Єремія вніс неясність у ієрархічну систему Київської Церкви. Більше того, патріарх надав широкі привілеї братствам мирян, виводячи їх з-під влади місцевих єпископів. Нехтуючи традиційний церковний уклад, Єремія визнав право братчиків контролювати поведінку ієрархів та духовенства.

Реформаторська діяльність Єремії у Київській митрополії таки сприяла зростанню усвідомлення серед руських єпископів потреби реформ. Усунення митрополита Онисифора мало вказати руським ієрархам, що канонічні зловживання підлягають суворим санкціям і що патріархат покладає на них відповідальність за те, як вони виконують свої обов'язки. У 80-ті рр. XVI ст. єпископи Київської митрополії лише частково усвідомлювали потребу реформ. У той критичний час вони небагато внесли до руських мирських ініціатив, що мали на меті консолідувати православну спільноту Речі Посполитої. Єремія намагався зрушити ієрархію і одночасно зміцнити реформаторський рух серед мирян, який перебував у зародковому стані. У 80-х рр. XVI ст. миряни були ініціативнішими у зміцненні зв'язків з Царгородом. Перебування Єремії в Україні й Білорусії та захист ним мирських ініціатив привели до того, що патріархат дедалі частіше ставав орієнтиром для руського мирянства. Авторитетний голос вселенського патріарха підтримував руську православну церковну свідомість, котрій протистояли сильна і виразна протестантська та католицька пропаганда.

Реформи, однак, мали й інший ефект. Православні єпископи почали обурюватися втручанням патріарха у справи їхніх єпархій. Підхід Єремії до

церковної ієрархії не відзначався надмірним тактом, і хоча спочатку єпископи покійно сприймали патріарші декрети, безапеляційне поводження з ними врешті-решт посягло зерна спротиву. Те, що Єремія призначив екзарха і надав широкі повноваження братствам, єпископи розцінювали як загрозу своїм правам. Проте надзвичайно складне становище Київської митрополії, реформаторські ініціативи і перестороги патріархів поклали край бездіяльності руської ієрархії. Руські єпископи повільно приходили до усвідомлення слабкості Руської Церкви. Після започаткованих патріархами канонічних нововведень, першим поривом єпископів було бажання знову відновити традиційну єпископську владу. До того ж ієрархія зіткнулася з вимогою патріархату надсилати кошти, маючи дуже малу надію отримати від греків реальну допомогу в боротьбі своєї Церкви проти радикальних реформаторських течій, проти оновленої Католицької Церкви і загрози, що нависла над руською культурною самобутністю у Речі Посполитій.

Еволюція Західного християнства у XVI ст. по-різному спричинилася до драматичного рішення руської ієрархії змінити свою підвладність з царгородської на римську, Новий релігійний персоналізм - богослов'я, яке зосереджувалося над біблійними початками, дедалі більша відповідальність мирян і активна участь їх у релігійному житті були характерні як для західного католицизму, так і для протестантських реформаторських рухів, що приваблювали численних новонавернених з руської шляхти. Незнані раніше форми побожності, нові та динамічні монаші чини й ордени - ось лише деякі з плодів протестантської Реформації та католицької Реформи. Полеміка між протестантами і католиками викристалізувала відповідні полемічні позиції західних конфесій не тільки стосовно одна одної, а й щодо християнського Сходу. Стимулюючий ефект впливу, який мало на західноєвропейське духовне та інтелектуальне життя швидко збільшення кількості друкарських верстатів, був для руської еліти очевидний. Відчуваючи водночас і виклик, і принаду цієї життєвості християнського Заходу, руські єпископи поступово етапи добачати на Заході готові моделі й засоби для проведення реформи в Київській митрополії. А на глибшому рівні докорінні зрушення у західному християнстві з безпрецедентною силою надихали саму думку про реформу і можливість фундаментальної зміни.

Повсюдно у Європі XVI ст. підставові положення богослов'я, християнського суспільства і церковного права піддавалися сумніву і відкидалися. Реформатори не лише намагалися пристосувати до нових потреб чи пробуджених бажань успадковані релігійні структури, а й активно усували вже традиційні вірування, релігійний досвід, структури церковного управління. Роздроблення позірної монолітності християнського Заходу породило велику різноманітність форм релігійної діяльності й церковної організації. Виступаючи під гаслом віднови первісного, апостольського християнства, реформатори, власне кажучи, взагалі відходили від властивих християнській історії ранніх зразків. Ця атмосфера реформ і змін поширилася на польсько-литовську Річ Посполиту і зачепила навіть тих, хто їм найдужче противився. У Польщі та Литві XVI ст. руські православні, для яких традиція була основоположним

релігійним культурним ідеалом, зіштовхувалися з постійною мінливістю релігійних категорій і нововведеннями в усіх сферах церковного життя.

За іронією долі, саме патріарх Царгороду легітимізував думки про konieczність фундаментальних змін у ситуації, що склалася в руському православному світі. У час великої організаційної нестабільності в Київській митрополії Єремія започаткував зміни, які не тільки піддавали сумніву існуючі структури тогочасної руської церковної спільноти, а й заперечували традиційні підвалини східно-християнського церковного устрою. Своїми реформами Єремія порушив питання про роль митрополита в руській ієрархії та про прерогативи ієрархів у Руській Церкві. Сподіваючись прискорити відродження Київської митрополії, патріарх захитав деякі її основні інституції.

6. Розрив із Царгородом та унія з Римом.

Заскочені дебатами з протестантсько-католицького оточення, збентежені слабкістю своєї церковної структури і, врешті, заплутані суперечливими директивами, що виходили від традиційного орієнтира – Царгородського патріархату, руські єпископи зробили те, що робили християнські лідери XVI ст.: ступили на шлях змін. Упродовж 80-х рр. XVI ст. такі лідери, як Костянтин Острозький, припускали різні можливості розв'язання проблем, що постали перед руською релігійною спільнотою. Думку про унію з Римом, яка була основним у переговорах Острозького з преставниками Апостольського Престолу на початку і в середині 80-х рр. XVI ст.³, згодом перейняли члени руської ієрархії. Криза в руській православній громаді спонукала руських єпископів на початку 90-х рр. XVI ст. вживати таємних заходів до зближення з латинською Церквою. Видається, що тимчасове перебування Єремії у Київській митрополії у різний спосіб послужило каталізатором для цієї ініціативи. Зразу ж після від'їзду Єремії, суворо покараний ним єпископ Львівський Гедеон Балабан натякнув Янові - Дмитру Соліковському, римо-католицькому архиєпископові Львова, що він готовий визнати главенство папи, аби "вивільнитись від патріархів Царгороду". Соліковський запропонував Балабанові діяти спільно з Луцьким єпископом Кирилом Терлецьким.

Синоди руських єпископів, що скликалися щорічно на початку 90-х рр. XVI ст., послужили форумом для обговорення питань унії. Після першого такого синоду в червні 1590 р., Балабан і Терлецький разом з єпископом Леонтієм Пінським Пельчинським та єпископом Холмським Діонісієм Збируйським підписали декларацію про готовність до унії. Таємна делегація зі звітом про наміри єпископів була відправлена до короля; його відповідь з підтримкою ініціативи надійшла, однак, лише через два роки - у травні 1592 р. Унія православних навряд чи хвилювала більшість польської світської та церковної еліти. Рух за унію отримав свіжий потужний імпульс від нового члена київської ієрархії. У 1593 р. на прохання князя Острозького Адам Потій, каштелян Берестейський, відмовився від свого сенаторського крісла і погодився вступити на престол єпископа Володимирського та Берестейського, прийнявши чернече ім'я Іпатій. Освічена людина з високим соціальним статусом, Потій

досяг чільної позиції у руській ієрархії, ставши головним будівничим Берестейської унії.

Із середини 90-х рр. XVI ст. єпископський рух за унію набув нової сили. 27 березня 1594 р. у Сокалі під час собору руські єпископи Терлецький, Балабан, Збируйський і Михайло Копистенський знову підписали декларацію за унію, до якої згодом приєдналися всі руські єпископи, окрім одного. 2 грудня Потій та Терлецький, порадившись з Бернардом Мацейовським, римокатолицьким єпископом Луцьким, підготували ще одну декларацію. Документ визнавав небезпеки, які поставали перед Руською Церквою "особливо у ці наші нещасливі часи, коли численні і прерізні ересі криються серед людей, через що багато з них відступається від віри правдивого православного християнства, залишає наше стадо і відділяє себе від церкви Бога нашого і Його правдивого шанування у Трійці. І стається це ні з якої іншої причини, а тільки через незгоди з римськими єпископами".

Меморандум, розроблений у грудні 1594 р. у Новгородку, служив робочою директивою для представників Київського синоду, які їздили на обговорення питання унії зі Сигізмундом III. Підписаний Потієм, Терлецьким, Копистенським, Балабаном і Збируйським документ розглядав скарги єпископів на східних патріархів, містив критику на часті зміщення патріархів і виражав їхнє бажання увійти в союз із Римською Церквою. Варто детально навести слова ієрархів:

“Перш за все: побачили ми, єпископи, у старших наших їх малостях патріархах великі недоладності і недбалість у ставленні до Церков Божих і до священного закону та поневолення їх самих, і як з чотирьох патріархів стало вісім (раніше ніколи не було їх так багато, тільки чотири), і яке вони у столицях своїх життя ведуть, і як один під одним підкопуються, і як столиці соборні Церкви Божої занедбали; коли ж приїжджають до нас, не проводять жодних диспутів з іновірцями, ні не дають пояснень до писання Божого, навіть, якщо хтось і просить, не хочуть їх давати, дбаючи тільки про свою користь більше, ніж про спасіння, і, нахапавши скарбів, скільки можливо, один одного там, у землі поганській, купують і тільки цим заповнюють своє життя (не згадуючи про інші їхні неподобства). Саме через це, ми, не бажаючи далі перебувати в такій непорядності та під таким їхнім пастирством, одностайно погодившись, але під умовою, якщо його королівська милість господар наш християнський і помазанець Божий, зволить захотіти під одним пастирством хвалу Богу поширити і нас до таких свобод разом з нашими єпископами і церквами, з монастирями і всім духовенством так, як і їх милості духовні римські, залучити і зберігати, - хочемо з допомогою Божою приступити до об’єднання віри і того пастиря одного, головного, якому самим нашим спасителем це довірено, найсвятішого папу римського, нашим пастирем признати; тільки просимо, аби господар, його милість, нас з єпископами нашими привілеєм його королівської милості запевнити, і ті артикули, нижче описані, затвердити та закріпити на вічні часи зволив”.

Далі в тексті руські єпископи зазначали умови, на яких можна було б укласти унію. Вони просили короля гарантувати непорушність руських церков і

епархій, літургії, обряду, звичаїв, зокрема старого календаря, "так, щоб вони на віки вічні ні в чому і ніким не були порушені". Згідно з меморандумом, руські епархії, церкви, монастирі, володіння, парафії та духовенство підпадали, за давнім звичаєм, під владу та юрисдикцію руських єпископів. Ієрархам належало право надавати церковні посади і бенефіції. Щоб досягти соціального паритету з римо-католицькими ієрархами, руські єпископи просили забезпечити їм місця у сеймі. Ієрархів тривожила реакція грецької церковної влади. Тому вони вимагали звільнення себе, кліру і своїх наступників від будь-яких правових чи канонічних наслідків у тому разі, якщо б їхні дії осудив Царгородський патріарх. Обурення руських єпископів грецьким мандрівним духовенством, чітко прозвучало у словах: "Ченці з Греції, які сюди звикли приїжджати, яких можемо сміло назвати шпигунами (бо стільки від нас позабиравши і пограбувавши, не тільки гроші, але й книги, образи, які їм подобаються, вивозять двічі на рік у землю турецьку і віддають у руки поганину турецькому, через що він стає могутнішим від християн), хочемо, щоб більше тут, у державі його королівської милості, жодної влади над нами не мали і вказівок нам ні тепер, ні потім ніколи не давали".

У Новгородку єпископи зібралися не тільки з надією відвернути майбутнє втручання грецької церковної влади у справи Київської митрополії, а й з наміром скасувати привілеї, надані східними патріархами братствам. Очевидно, єпископ Балабан не був єдиним, хто образився на патріарші декрети, що надавали мирянам право контролювати поведінку єпископату. Бажання єпископів вибирати нових ієрархів також було зумовлене недавнім втручанням патріарха в життя Руської Церкви. Вони висловили побажання, щоб єпископів висвячував, за давньою традицією, київський митрополит, а не патріарх. Ієрархи вимагали, щоб митрополит і єпископи в майбутньому висвячувалися з благословення папи, але без жодної оплати.

Тому що руські ієрархи у порівнянні з католицьким духовенством мали другорядний статус і тому що традиційні прерогативи ієрархів щодо внутрішнього укладу життя руської церковної спільноти останніми роками зазнали обмеження від східних патріархів, руських єпископів найбільше хвилювало збереження і розширення своїх прав та привілеїв. Хоч особисті мотиви і могли привести їх до пошуку Гарантій їхньої єпископської гідності на паритетних засадах з католицькими єпископами, для Руської Церкви як інституції соціальний і політичний статус її керівництва був життєво важливішою справою. Руські єпископи домагалися від короля надати їм усі свободи, які мають латинські архієпископи, єпископи і духовенство у Польському Королівстві та Великому Князівстві Литовському. І, нарешті, вони просили короля забезпечити їм папські гарантії щодо перерахованих пунктів.

Грудневий меморандум 1594 р. окреслив основні проблеми руської ієрархії. Згодом ці питання були оформлені у тридцять три пункти «Статей Унії», і були прийняті всіма сімома руськими єпископами, що брали участь в останньому доунійному Берестейському синоді в червні 1595 р. У наступні місяці Гедеон Балабан, ініціатор таємних планів унії, і Михайло Копистенський, які скріпили підписом більшість її декларацій, відсторонилися

від унійної ініціативи. П'ятеро єпископів, що залишилися разом з нерішучим митрополитом, який приховував свої унійні наміри, заходилися далі вести Руську Церкву до унії з Римським Престолом. Восени 1595 року єпископи Потій та Терлецький відбули до Риму, щоб привселюдно заявити про признание папського верховенства над Київською митрополією. На соборі в Бересті 6-10 жовтня 1596 р. (опозиційний собор тоді ж відбувався в іншій частині міста) митрополит та п'ятеро ієрархів ратифікували унійну угоду, затверджену папою Климентом VII 23 грудня 1595 р. у Римі.

З дев'яти ієрархів лише єпископи Чернігівський і Брянський не прийняли нового митрополита і відбули до Московщини.

6. Василь Іванишин. Берестейська Унія в її передісторії і здобутках для українців.

На нинішньому відрізку історії життя підкидає нам усе нові й нові проблеми, без вирішення яких не вдається просунутись уперед по шляху до вимріяної правової держави, атрибутивними, невід'ємними рисами якої будуть національний розквіт і демократія, гуманність та економічне процвітання. Цих проблем, на жаль, не меншає, й однією з причин є те, що часто ми пробуємо вирішити їх із позицій незнання - не підіймаючись вище хотіння та емоцій, інтересу і сили....

Щоб вивчити проблему місця Берестейської унії в історії нашої країни, мусимо з позицій знання підійти до неї, пройти тернистим шляхом української історії, тисячолітній відрізок якої ми здолали під знаком хреста.

Однак перш ніж перейти до питання про унію, мусимо зробити кілька зауваг щодо історії християнства, оскільки саме в ній були закладені передумови майбутніх розколів і спілок. До того ж тут є дражливе питання про вибір обряду Володимиром Великим, що також часто дискутується і використовується як аргумент супротивними сторонами в нинішніх релігійних суперечках.

Як відомо, християнство вже в I ст. н.е. швидко поширюється за межі Іудеї, глибоко вкорінюється в столиці імперії - Римі, в інших містах східного і північного Середземномор'я.

Найбільш сильною і життєдіяльною за перші три століття існування стала столична - римська община. Вона витерпіла чи не найстрашніші переслідування, але в жорстоких випробуваннях тільки міцніла духовно й кількісно, приваблюючи до нового віровчення не тільки простолюду, а й людей заможних і навіть представників знаті, чому значною мірою сприяв занепад величезної і колись могутньої держави. Тому на час розпаду Римської імперії у 395 році християни тут склали помітну суспільну силу, чим змусили владу визнати себе і своїх ієрархів. У подальшому християнство стало домінуючою

релігією на заході колишньої держави - Церквою, яка утворилася всупереч світській владі і, підтримана народом, стала сильнішою за неї.

Складніше було з християнською общиною на сході, у Візантії. Розпад Римської імперії на Східну і Західну, який привів до цілковитого упадку останньої в 476 році (коли Одоакр усунув останнього імператора Ромула Августула), започаткував утвердження Східної Римської імперії, яка під назвою Візантії проіснувала ще близько 1000 років. В умовах міцніючої держави не могло бути й мови про той шлях визнання, яким пройшла римська община. Офіційне визнання і підтримку східні общини християн, їхні Церкви та ієрархи одержали з рук візантійських кесарів, правда, втративши при цьому на самостійності і змушені визнавати зверхність своїх благодійників. Так на основі єдиного віровчення й однакових догматів (закріплених Нікейським собором у 325 році) виникло два центри християнства з різко відмінною генезою, різними способами існування, різним політичним статусом.

Римська Церква, стоячи над правителями окремих держав і очолювана своїм найвищим ієрархом - папою, ніколи не визнавала главенства світської влади над собою, а з часу свого утвердження і дотепер є силою наддержавною, ласки якої не один раз запобігали світські правителі. Східна ж Церква, діючи в умовах єдиної держави і займаючи підлегле становище, довільно ділена монархами та урядами (зараз нараховується 15 автокефальних православних Церков), не маючи єдиного пастиря і центру, століттями звикала бути в тіні царського трону, який був запорукою її панівного, привілейованого становища в державі. (До речі, багаті ризи східного духовенства - це "подарунок з царського плеча" візантійських імператорів: звичай, поширений на Сході, засвоєний і на Русі. Звідси ж і пишнота відправ).

Ще раз підкреслимо, що всі відмінності, які історично склалися за перше тисячоліття існування християнства між двома його основними вітками, були специфічними ознаками двох обрядів єдиної Вселенської (тобто Католицької) Церкви.

Відтак, коли князь Володимир вирішив прийняти християнство (після безуспішних спроб активізувати і зробити об'єднавчим фактором язичництво), то перед ним не стояло питання про вибір між католицизмом і православ'ям - їх ще не було. Не йшлося йому, звичайно, і про обрядову відмінність (аскетизм римської і пишнота візантійської Церков), а також і про догмати. Усе це - апологетична мотивація пізніших літописців-православних; так міг би вибирати конфесію естетствуючий теолог, а не глава величезної держави.

Суть вибору була в іншому, і про неї скромно мовчать наші літописи: вибирати Церкву, яка зобов'яже князя визнати духовну, а на той час - і відчутну політичну залежність від її ієрарха (папи), чи вибирати Церкву, яка сформувалась під опікою кесаря, має звичку служіння главі держави, а свою перспективу бачить у розширенні його впливу і могутності. Князь Володимир у 988 році вибрав Церкву, яка б послужила йому, його намірам зміцнити безмежну, нуртуючу Русь.

А тепер щодо церковного розколу - на католиків і православних. Представники обох Церков називають різні його причини, передусім релігійно-

догматичні. Однак насправді їх слід шукати саме в наведених вище відмінностях і політичних реаліях та закономірностях.

Ініціатором розколу виступив Константинополь. Візантійські імператори були стурбовані зростаючим впливом Римської Церкви, яка до кінця першого тисячоліття стала могутнім консолідуючим і зумовлюючим фактором у політичному житті Західної Європи. Щоб паралізувати його, у 1054 році візантійський патріарх Михайло Керуларій скликав церковний собор, який кинув анафему на папу та його легатів і заборонив східним Церквам зноситися з Римом (в історії - “схизма Керуларія”).

Звідси - поділ на католиків і православних, різні догмати тощо.

Ми навіть не можемо похвалитися тим, що в цьому протиборстві Русь свідомо взяла сторону Візантії - її ніхто й не питав, бо руське православ'я не мало свого патріархату, а митрополита Київського і всія Русі призначав патріарх Константинопольський.

Собор 1054 року не тільки зруйнував єдність християнської Церкви, не тільки заперечив таку природну і виправдану для справді вселенської Церкви рівність обрядів. Найбільш далекосяжним і найтрагічнішим наслідком церковного розколу стало те, що він дав підстави для виникнення конфесійного шовінізму: після нього обидві Церкви взаємно вважали одна одну єретичними, схизматичними, а віруючих, відтак, такими, що підлягають місійній діяльності, наверненню, як і язичники. А оскільки за цю роботу бралися часто не лише духовні особи (місіонери, монахи), а окремі правителі і навіть цілі держави, що водночас непогано прикривало їхні політичні інтереси, то зрозуміло, яким розгулом насильства, фанатичного кровопролиття і звірства грозило це рядовим віруючим обох конфесій. У Галичину, в Україну взагалі католицизм теж прийшов не у своєму чисто теологічному вигляді, а як віровчення, круто замішане на польському великодержавному шовінізмі, одержимому маніакальною ідеєю створити за рахунок сусідніх народів свою державу “від моря до моря”.

Сподіваюся, що навіть цей короткий екскурс в історію християнства достатньо переконливо показує, яка величезна роль позарелігійних, політичних факторів у функціонуванні кожної Церкви - явища не тільки світоглядно-конфесійного, але й суспільного. А тому наївними і небезпечними видаються спроби трактування і вирішення релігійних проблем сучасності без врахування всього комплексу суспільно-історичних реалій минулого і сьогодення.

А тепер, пам'ятаючи це, перейдемо до питання про унію.

Щоб зрозуміти ті причини, що спонукали діячів українського православ'я піти на союз (унію) з Римом у 1596 році, необхідно поставити цю подію в контекст тих процесів, які зумовлювали все життя в тодішній Україні, у тому числі й церковне. Інакше ми й надалі будемо дивитися на власну історію україножерськими очима Віссаріона Белінського чи Йосипа Віссаріоновича, будемо знаходити в ній самих тільки “зрадників” і “лютих ворогів українського народу”, у кращому разі - якихось політичних недоумків, а українська історія й надалі буде використовуватися для утвердження у свідомості українців їхньої

політичної, державотворчої неповноцінності і фатальної приреченості за браком власного розуму сліпо триматися чужих шлейок на шляху в майбутнє.

Між тим історія Берестейської (тепер Брестської) унії в працях радянських істориків та інших зацікавлених доброхотів завжди подавалася без необхідної передісторії, без будь-яких спроб побачити в ній закономірний наслідок попереднього розвитку української історії. Чи не тому, що так легше було піднести необізнаним цей факт як випадок, історичний казус, як результат змови кількох негідників, зрадників, “лютих ворогів народу”?

Думаю, що таке ідеологічно-тенденційне ігнорування методологічних принципів розвитку, взаємозв'язку, всебічності, історизму та партійності не має нічого спільного не тільки з марксизмом, але й із наукою взагалі.

То ж спробуймо хоч побіжно окинути оком **драматичну передісторію Берестейської унії.**

Її початок - у XIV ст., у результатах післямонгольської катастрофи. Білорусія і більша частина України - під литовською окупацією На північно-східних землях міцніє Московська держава. На заході агонізує колись могутнє Галицько-Волинське князівство. Далі - більше. Ось кілька найголовніших дат, за кожною з яких - подія, що так чи інакше зумовлювала становище наших предків.

З 1340 року Галичина - під польською окупацією. Починається епоха “роздержавлення”, окатоличення і полонізації галичан. Але становище не безнадійне, можна боротися: на сході - величезне Литовське князівство, де домінують українська мова і православна Церква начолі з єдиним для всіх колишніх русичів митрополитом Київським і всея Русі.

1385 рік - Кревська унія. Це перша із п'яти уній у польській історії (три політичні, дві останні - релігійні). Її причина - загроза Польщі і Литві з боку Тевтонського ордену, її результат - політичний союз двох держав, скріплений одруженням литовського князя Ягайла з польською королевою Ядвігою. Галичина, як і ціла Україна, опинилась у межах єдиної польсько-литовської держави. На Схід хлинула орда голодної, але пихатої шляхти, відтісняючи і литвинів, і українців від державного керма. Тут теж починається окатоличення та полонізація. Православна Церква непокоїться за свої західні єпархії, але становище її ще міцне - влада Київської митрополії сягає Москви, і хоч після нашестя монголів осідок митрополита переноситься то до Володимира на Клязьмі, то до Москви, митрополити Петро Галицький, Кипріян Литовський переходять до Москви і відновлюють єдність Київської митрополії.

1413 рік - друга, Городельська унія, за якою зміцнюється політичний союз Польщі і Литви. Відтепер кожен литовсько-руський князь має визнавати зверхність польського короля. На державні посади можуть претендувати тільки римо-католики. У Галичині починається рішучий наступ на “схизматиків”. Ягайло (хрещений православним) став ревним католиком. За його наказом у православних відбирають збудований ще князем Володимиром Ростиславичем кафедральний собор у Перемишлі, викидають з нього домовини перемишльських князів, собор перебудовують у костьол.

Православна Церква в Україні терпить удар за ударом, її становище ускладнюється тим, що у Польщі відпала потреба оглядатися на Константинопольського патріарха, підпертого могутньою Візантією: у 1453 році Константинополь завоювали турки.

Правда, на півночі міцніє православне Московське царство - органічна частина Київської митрополії. Але саме звідти Руську Церкву спіткав несподіваний і підступний удар: у 1448 році цар повелів зібрати в Москві собор, на якому місцеве духовенство без участі українського і білоруського духовенства і всупереч волі патріарха проголосило митрополитом Київським єпископа Йону. Розкол тим дошкульніший, що в результаті виникає дві митрополії: московська - державна і київська - підневільна.

Офіційно розкол закріпився у 1458 році, з 1461 року спадкоємці Йони вже титулюються “митрополит Московський”.

Так у Росії Руська Церква стає Російською, саме так її слід називати, і ніякі фокуси з перекладом тут нічого не скривуть. Ще одне підтвердження цього - святкування в 1948 році в Москві 500-річчя автокефалії цієї Церкви, на яке, до речі, було запрошено і Гаврила Котельника. І відзначала свою автокефалію саме Російська православна церква, але аж ніяк не Руська, що виникла в 988 році і в той час могла б святкувати свої 960 роковини...

1564 рік - до Польщі спроваджено єзуїтів, які невдовзі домінують у релігійному і державному житті. Їх поява не випадкова і промовисто характеризує релігійність тодішніх польських шовіністів. Річ у тім, що в середовищі польської знаті, готової “вогнем і мечем” у власних інтересах утверджувати хрест римо-католицької Церкви “на кресах східних”, водночас все більшого поширення набувала ідея позбутися залежності від Риму. Не забуваймо, що XVI ст. - епоха протестантських революцій у Європі. Єзуїти швидко покладали край цим настроям, зміцнили позиції католицизму в Польщі, створили ефективну систему окатоличення і полонізації литовської, білоруської та української людності, передусім шляхти і православного духовенства. А умови сприяли їм у цьому.

1569 рік - третя, завершальна політична унія - Люблінська: Польща, Русь (Україна й Білорусія) і Литва творять єдину державу з польським королем на чолі. Литва зрікається окупованих нею земель на користь Польщі і повністю втрачає власні органи влади. Виникає Річ Посполита Польська.

Це був справжній триумф польської дипломатії - Польща “від моря до моря”. Не дивно, що й через триста літ - у 1869 році, після трьох поділів Польщі і в умовах австрійської окупації на честь цієї події у Львові на горі князя Льва Даниловича поляки з ентузіазмом висипали пагорб, названий “високим замком” (мовляв, наше буде зверху!).

Тепер уже польській шовіністичній реакції було остаточно розв’язано руки. В Україні селян закріпачують, попів гонять на панщину, доступу до освіти у них немає, православні храми захоплюються дідами і здаються в оренду шинкарям... Розвиваються два страшні для православ’я процеси: масові переходи шляхти, духовенства і віруючих у “латинство” і примітивізація, звиродніння тих, що залишились православними. Розпачливі повстання козаків

і селян топляться в крові. Україна убожіє: втрачає знать, некатоликам заборонено займатися торгівлею, їх не включають у ремісничі цехи, школи полонізуються...

У цих умовах особливо болісним був заключний удар “єдиновірної” Москви по єдності східнослов’янського православ’я: у 1589 році московська митрополія перетворюється в патріархат з чітко обмеженою юрисдикцією - тільки на території Російської держави. Київська митрополія - обкарнала і зраджена - віддається на поталу окупантові. Державницькі інтереси черговий раз взяли гору над християнськими, церковними. А ситуація для України така: зажерливий Захід, зрадлива царська Північ, агресивний Південь. Трикутник смерті - типова в українській історії політична геометрія. І немає звідки чекати допомоги. Тому будьмо обережні з Шевченковими рядками:

Ще як були ми козаками,
А унії й не чуть було,
Отам-то весело жилось!
Братались з вольними ляхами,
Пишались вольними степами...

Такої ідилії в українсько-польських стосунках не було ніколи. Про це свідчить історія, це впливає з самих обставин появи поляків в Україні - як окупантів, а не гостей. Тому легко можна б розцінити цей твір як вияв ідеології єднання двох народів, а не як відображення факту їхньої історії. Однак Шевченко не покривив душею, і заперечення заслуговують не його рядки, а наше трактування їх.

Справа в тому, що він має на увазі стосунки поляків з козаками, причому “на кресах” (кордонах), де перед лицем Дикого поля, міцніючого Криму збирались не політики, а воїни і релігійні проблеми відступали перед необхідністю єднання в боротьбі з ординцями. Крім того, ставлення Корони до козаків було найкращим тоді і там, де над нею нависала чергова небезпека. Тому можна повірити у факти братання шляхти з козаками, але ще не виявлено фактів братання цієї ж шляхти з українськими кріпаками.

Трагічна українська ситуація кінця XVI ст. поставила наше православне духовництво перед вибором: продовжувати нерівну і безнадійну боротьбу, знаючи, що це несе скору (часто - фізичну) загибель духовенству і неминуче окатоличення і полонізацію народу; з’єднатися з польським костьолом, “латинізуватися”, тобто прийняти римо-католицьку конфесію, що викличе кривавий розкол, у результаті якого одна частина народу загине, а іншу неминуче буде полонізовано; піти на унію з Римом, щоб зберегти обряд і національну самобутність, змінивши залежність від константинопольського патріарха на залежність від папи римського, якому підлягало й польське духовенство. Іншими словами: рятувати конфесію, жертвуючи національною самобутністю народу, чи рятувати його національну самобутність, жертвуючи конфесією? Воістину, політика - це мистецтво бути.

Ось у вигляді такої дилеми вперше постало національне питання перед діячами України. Було це в критичний момент її історії, і вирішувати випало духовенству - більше, фактично, було нікому.

Але ж не пустелею були Україна і Білорусь? Мали ж вони колись чимало знатних родів, серед яких були нащадки Рюриковичів та Гедиміновичів? Мали...

Богуринські, Вишневецькі, Вроничі, Глібовичі, Горські, Даниловичі, Дідушицькі, Друцькі, Збараські, Зборевські, Зубрицькі, Корятовичі, Лукомські, Малецькі, Мещерські, Мишковські, Немировичі, Озерські, Олельковичі, Островські, Полянські, Потоцькі, Сапіги, Свистельницькі, Ступницькі, Ходкевичі, Хребтовичі, Четвертинські, Чорторійські, Шептицькі, Шумлянські, десятки інших. Зреклися віри, мови, народу. Латинізувалися, спольщилися. Чимало з них прославились - своїми антиправославними й україножерськими діяннями...

Але, скаже обізнаний читач, були й інші, передовсім князь Острозький - відомий із православних і радянських джерел противник унії. Були, звичайно. Але, по-перше, чи багато залишилось Україні таких князів Острозьких? По-друге, уже його син Януш (1554-1620) став католиком. По-третє, сам князь був далеко не таким послідовним борцем проти унії, яким його показують. У всякому разі, немає сумніву, що й він схилився до спілки з Римом. Так, у листі до єпископа Іпатія Потія він ставить наступні умови для прийняття унії:

Щоб був збережений у чистоті Східний обряд.

Щоб латинники не уживали наших церков на свої цілі.

Щоб ніхто по прийнятті унії не міг переходити на латинський обряд.

Щоб митрополит і єпископи мали ті самі права в сенаті і соймі, які мають латинські єпископи.

Щоб вислати послів до патріарха в Царгород і до Москви та порозумітися з ними в справі заключення унії.

Щоб були школи для майбутніх священиків.

Князь Острозький, як бачимо, виступав проти унії не тому, що не бачив її необхідності, а тому, що його не задовольняли умови, на яких вона була прийнята, а ще пізніше - як ці умови реалізувались.

Уважне і безстороннє вивчення тодішньої ситуації переконує, що **унія - не результат змови вузького кола людей, а наслідок реальних, катастрофічних для України обставин і тверезого їх осмислення більшістю духовенства**, особливо вищого, та авторитетних світських діячів.

Ініціативна група у складі єпископів Кирила Терлецького та Іпатія Потія і митрополита Михайла Рогози закликала духовенство і віруючих до унії, заручившись запевненнями папи про збереження східного обряду і зрівняння у правах з католицьким духовенством.

6 жовтня 1596 року відбувся Берестейський собор, якому судилася виняткова роль у нашій історії. Унія (уже четверта) стала доконаним фактом, поширюючись на всі українські землі.

І тут відкривається широке поле для найрізноманітніших спекуляцій, мета яких - утвердити власну оцінку, засіб - напівправа, а часто - і просто

фальсифікація. Цікаво, що православні і радянські історики унії вдавалися до одного і того ж прийому: розмовами про спосіб утвердження унії та боротьбу з нею підмінявся вивченням того, що ж дала нам унія. Уніати ж, навпаки, проминають насильства, пов'язані з утвердженням унії, зате концентрують увагу на позитивному, розглядаючи її як фактор української історії.

Враховуючи це, зупинимось і ми на питанні утвердження унії, оскільки тут склалося чимало стійких міфів.

Міф перший: народ не сприйняв унії. Це не зовсім так, точніше - зовсім не так.

Унія давала можливість українцям звільнитися від переслідувань на релігійному ґрунті, відкривала перед зацікавленими в цьому можливість займатися ремеслом, торгівлею, шлях до освіти. Це один фактор. Другий: авторитет духовенства, що прийняло унію. Третій, негативний: запопадливість польської шляхти і духовенства, з якою вони взялися "допомагати" у впровадженні унії.

Ось у залежності від цих трьох найголовніших факторів, а також конкретних для тієї чи іншої місцевості обставин і відбувався акт зміни конфесії: подекуди з ентузіазмом, подекуди із розумінням необхідності чи покійно-байдуже, подекуди з опором.

Тобто, ідея унії реалізувалась так, як взагалі втілюються в життя вагомі суспільні ідеї, що зачіпають інтереси мільйонів людей. До речі, одним із аргументів проти УГКЦ є численні факти насильного впровадження унії з Римом. Але навряд чи доцільно вдаватися до нього і використовувати як критерій позитивності чи негативності самої ідеї. Бо в такому випадку треба б відмовитись взагалі від християнства, яке, як відомо, подекуди теж утверджувалося силою на Русі.

Міф другий: ніби унія в основному поширилась у спольщеній Західній Україні, а свідомі і вільнолюбна православна Східна Україна її відкинула. Але чи так це?

По-перше, якраз західні єпархії останніми прийняли унію: перемишльська - у 1692 році, львівська - у 1700, луцька - у 1702, останньою - львівська Ставропігія у 1708 році. І зрозуміло чому: унію активно підтримувала польська влада, а все, що йшло від влади, народ сприймав більш ніж насторожено (знайома ситуація, правда?). Крім того, за два століття польської окупації Червона Русь із центром у Львові виробила стійкі, хоч не завжди ефективні, структури опору полонізаторам та латинізаторам. А саме з латинізацією (переходом у римо-католицизм) ототожнювалась для багатьох слабо обізнаних тоді (та й тепер) унія, хоч вона була якраз задумана і таки стала засобом проти латинізації нашого обряду, а відтак - проти полонізації народу.

По-друге, про поширення унії на Східній Україні свідчать наступні факти. На Лівобережжі унія була, проіснувала до другої половини XVII ст., ліквідована без будь-яких соборів чи інших теологічно-канонічних підстав: коли ця частина України стала "югом Росії". Тому не відповідає дійсності твердження, що унія на Лівобережжі була знищена в ході визвольної війни 1648-1654 років: основні події цієї війни відбувалися якраз на Правобережжі, а

однак тут греко-католицька Церква проіснувала 243 роки і була насильно ліквідована аж 1839 року - як перешкода на шляху русифікації українського народу.

До речі, 12 лютого 2014 року минуло рівно 175 років з дня цієї акції, але чомусь Московська Патріархія і УПЦ МП “забули” відзначити цю спільну перемогу царизму і Російської православної церкви. А жаль. Це нагадало б сучасникам, що й на Східній Україні була своя національна церква - єдина і остання на той час структура опору проти русифікації.

Міф третій: ніби унія спольщувала український народ. Далі ми побачимо, яке далеке від істини це твердження. А зараз обмежимося наступним.

Спочатку - дві цитати з виступів на Львівському соборі 1946 року тих, кому було доручено властями спаплюжити й оголосити ліквідованою унію з Римом. Цитуємо за книгою “Діяння Собору Греко-Католицької Церкви 8-10 березня 1946 року у Львові”: “Одні з наших були доброї віри, що через унію вдасться зберегти свою Церкву, свій обряд, здержиться денаціоналізацію народу. Створилися два табори, повстала боротьба, в якій вкінці, по великих жертвах, узяла верх унія. Поляки дуже скоро переконались, що унія їм не вигідна...” (С. 107); “З колонізаційного засобу унія з часом стала заборолом українства в Галичині. Як такій, належить їй шана” (С. 110). Відзначимо, що ці слова належать не захисникам унії, а тим, хто був покликаний стати її могильниками.

І ще одна цитата, але вже із статті сучасного автора: “Греко-Католическая церковь, задуманная как орудие денационализации украинцев, все больше и больше превращалась в национальную религию. Духовенство в своей среде хранило культурные традиции народа, заботилось о языке, занималось просветительской деятельностью...” (С.Романюк, “Нетерпимость” // Комсомольская правда - 5.01.1990).

Оце і є головна правда про унію - правда історичних фактів і свідчень, яка й досі не може пробити собі дороги до свідомості сучасників. Когось більше влаштовує, щоб ми засвоювали і повторювали змайстровані для нас фальшиві міфи.

Що ж принесла народові нашому унія?

Вияснюючи це, пам’ятаймо, що спілка, унія укладалася з Римом, а реалізовувалася в умовах польської окупації, коли гасло “знищення Русі” було метою польської політики і практики.

Відтак, про здобутки унії.

Унія з Римом дала можливість зберегти в умовах латинізації та колонізації Східний обряд, що забезпечувалося спеціальною папською буллою.

Наскільки це було важливо, показали наступні події, зокрема так звана Пінська унія (з 1921 року), коли польське духовенство з метою колонізації православних українців нав’язувало їм римо-католицький обряд і робило все можливе, щоб вони не ставали греко-католиками, де сама обрядовість запобігала колонізації. Адже обряд - це не просто форма віросповідання, а історично складена й освячена традицією органічна єдність віровчення і культури цього народу, це вияв і фактор його духовності.

Тому гірко і боляче спостерігати, як у сьогоднішніх чварах православні та греко-католики з окраденою історичною пам'яттю часто навзаєм паплюжать обряд один одного, не усвідомлюючи, що він у них - однаковий, Східний. Правда, різниця є, але не релігійного, а національного характеру. Для православних обряд - це те, що просто успадковане і вимагає збереження: як оптимальна для східних слов'ян форма вияву релігійності. Для греко-католиків обряд - ще й те, що врятоване ними і пронесене через майже чотириста літ полонізації та русифікації і наповнене національно-історичним: україномовною відправою, релігійними піснями і колядками, щедрівками і гаївками національного змісту, вертепом із князями, козаками, стрільцями...

Унія викликала пробудження національної свідомості українців.

Брутальна полонізація православних прикривалася фарисейською турботою про навернення їх до "справжньої", тобто католицької віри. Насправді ж окатоличення, ***латинізація - це був засіб, а не мета польських шовіністів.*** І переслідування уніатів, уже греко-католиків, увиразнювало це якнайяскравіше. Виникав внутрішній опір, приходило усвідомлення себе носієм ознак, що в сумі складають народ, націю, виникала потреба їх захисту. Бо ж гнобили не за віру, а за національну приналежність. Унія стала засобом захисту української мови як найважливішої національної ознаки.

Далі ми розвинемо й аргументуємо цю думку, а зараз лише нагадаємо, що Галичина - від 1340 року перебуває під чужомовним впливом, причому дуже активним. Однак саме тут найповніше збереглися і рідна мова, і національна самосвідомість. Цікаво, що й білоруська мова збереглася найкраще там, де була унія.

Унія започаткувала національну школу.

Відразу після унії 1596 року українське духовенство відкривало так звані "уніатські школи" (потім - "парафіяльні", отців василіан), які в Галичині діяли до 1939 року. Польські шовіністи намагалися їх латинізувати, полонізувати, але, не маючи змоги досягти першого (заважав обряд), не досягали й другого. При першій нагоді ці школи знову українізувалися, завжди залишаючись осередками саме української духовності. Закінчив таку школу й Іван Франко...

Унія створила передумови для появи національної інтелігенції.

Формальне зрівняння з католицьким духовенством відкрило для українського духовенства можливість здобувати середню і вищу освіту. Польський клір робив усе можливе, щоб не допустити цього, але повністю запобігти інтелектуалізації уніатів уже не міг, і пізніше греко-католики надзвичайно ефективно використали цю можливість. Польські, римські, а пізніше австрійські і власні духовні заклади готували не тільки священиків: з них виходила церковна і світська інтелігенція, яка започаткувала й успішно здійснювала українське національне відродження і державотворення.

Унія породила українську національну Церкву.

Унія, виникнувши як єдиний засіб порятунку нації, витворила українську національну Церкву, бо тільки національне надає їй самобутності і в католицькому, і в православному світі, а тому здійснюване нею національне виховання віруючих - запорука існування самої Церкви.

Унія компенсувала структурну неповноту українського суспільного життя - відсутність держави, знаті, шляхти, війська тощо.

Внаслідок унії з Римом в Україні з'явилася Церква, яка, як і кожна католицька, ніколи не була і не може бути слухняним знаряддям влади чи державного чиновника, а тому в умовах окупації завжди залишається виразником та осередком опозиційних настроїв і національних устремлінь народу.

Свідомо проминаю в цьому перерахунку те, чим у засліпленні намагаються вивищити свою Церкву як православні, так і греко-католики: догмати. І ось чому.

Так, після унії догматика греко-католицької Церкви дещо поповнилась. Але жодна з нових догм не скерована на пониження християнства і вже тому не може бути причиною розбрату. Навпаки. Їхня мета - збагатити, поглибити сприйняття Христового вчення, увиразнити поняття про мудрість і всемогутність Бога, то ж було б гріхом використовувати їх для обґрунтування розбрату серед віруючих.

Догми - це результат теологічного осмислення і тлумачення Святого Письма, і розкривати їхню суть і значимість повинні теологи і священники. А вести примітивно-побутові, часто брутальні суперечки довкола таких догматів, як, наприклад, сходження Святого Духа лише від Отця чи й від Сина або ж про непорочне зачаття Матері Божої, - вважаю блюзнірством і святотатством для християнина, для вихованої людини взагалі.

Ми коротко, надзвичайно конспективно і фрагментарно окреслили, що ж принесла унія нашому народові. Але українці жили під польською окупацією, то ж погляньмо, як поставились до унії польські шовіністи.

Польські власті і клір справді чекали від унії чогось зовсім іншого, ніж вона принесла. А поступатися своїми інтересами заради торжества римської політики ці "вірні католики" зовсім не збиралися. Ось що говорив у своєму виступі на Львівському соборі головний доповідач: "Більшість польської ієрархії бажала через унію відразу златинщити народ. А коли бачила, що це іде повільно, нищила унію так само, як і православ'я" (Діяння...- С. 86).

Ми звикли читати про люті переслідування у давній Польщі православних. А хто візьметься описати ті переслідування, яких зазнали греко-католики, коли Польща зрозуміла, що в її інтересах було Берестейського собору не допустити? А утиски - фізичні, моральні, економічні, політичні - були страшними, і про них чимало сказано навіть у вже цитованих матеріалах ганебного Львівського собору 1946 року. Скарги до Риму мало що давали, оскільки польське лобі при папській курії було сильнішим. Єдине, чим міг допомогти Рим, - не допустити повної ліквідації греко-католицької Церкви.

Примара цілковитої полонізації знову постала перед українцями Західної України, сягнувши апогею у другій половині XVIII ст.

Та настав 1772 рік - час першого поділу Польщі і час приходу в Галичину Австрії, а з нею - іншого державного укладу і зовсім іншого католицизму. До речі, галичан завжди звинувачували в австрофільстві. Посудіть самі, чи було їм за що бути вдячними цісарю.

З чого ж почала Австрія?

Безмежну шляхетську сваволу було втиснуто в жорсткі рамки австрійських законів. Дикунські знущання над “хлопом”, які раніше були нормою, стали винятком - Австрії потрібен був спокій у краю і регулярні грошові надходження в державну скарбницю.

Було ліквідовано значну частину польських костьолів і монастирів, а їх землі - конфісковано.

На основі конфіскованих земель було створено так званий релігійний фонд.

Греко-Католицька Церква одержала рівні права з римо- католицькою.

Наше духовенство одержало реальне правове і матеріальне забезпечення - у вигляді щомісячної платні з релігійного фонду.

Греко-католицькому духовенству було відкрито реальний доступ до вищої освіти у Львівському університеті, у новоствореній греко-католицькій семінарії при Віденському університеті, в Інсбруку та в Римі.

У Львові відкрито греко-католицьку семінарію, де, як і скрізь, студенти-богослови одержують повне матеріальне забезпечення, що відкривало можливість здобуття освіти для здібної бідняцької молоді...

Звичайно, ніякого благодійництва з боку цісарів тут не було: був тверезий політичний розрахунок на ослаблення польського впливу в Галичині і протиставлення йому місцевого населення і духовенства. “Поділяй і володарюй”, але на цей раз реалізація макіавеллівського принципу була виграшна для українців: створилися сприятливі умови для національного відродження.

Австрійський канцлер граф Стадіон, який “винайшов русинів”, виявив також, що цей народ складається виключно з “хлопів і попів”. Шляхти та інтелігенції фактично не було.

Весь тягар національного відродження впав на плечі греко-католицького духовенства, і воно виявилось на рівні вимог часу. Хоч і з натугою, але визнали це й ті, хто ліквідував унію: “В ХІХ ст. наша уніатська церква повільно скинула з себе польське духовне поневолення, і саме вона відродила наш народ національно” (“Львівський церковний собор”.- 1984. - С. 43).

Що ми знаємо про цю діяльність Греко-Католицької Церкви та її ієрархів? Що взагалі знаємо про цей період нашої історії? Майже нічого. Закріпилося тенденційне твердження, що українське відродження в Галичині почалось із середини 30-х років ХІХ ст. - під впливом нової української літератури, передусім І.Котляревського. Але чи так це?

Факти свідчать, що цей процес розпочався фактично одночасно обабіч кордону, що розтинав тіло України. Коли в 1775 році Катерина ІІ знищила Січ та рештки Гетьманщини і вмерли надії на збройний порятунок, у Східній Україні за справу національного відродження взялася інтелігенція, зокрема демократично настроєні літератори. І тільки вони: уніатська Церква тут уже агонізувала у ведмежих обіймах російського царизму, а очолюване не тільки не патріархом (патріархат у Росії ліквідовано в 1721 році, відновлено у 1918), а просто царським чиновником православне духовенство було в кращому разі

зденационалізоване, переважно - русифіковане, а тому далеке або вороже щодо національно-визвольних ідей. У Західній Україні цей процес започаткувало й повело греко-католицьке духовенство, причому задовго до появи тут “Енеїди”.

Історію народу закрито від нас поверховою, фрагментарною і тенденційною історією літератури. Усі суспільно значимі процеси й діячі Галичини першої половини ХІХ ст. надійно прикриті безрезультатним у цій ситуації класовим аналізом та справді великими іменами Маркіяна Шашкевича, Якова Головацького й Івана Вагилевича, чудом їх появи, відчайдушністю їхнього будительства - серед повсюдного німування. А що було до них? Невже й справді “Руська трійця” - історичний випадок, а їхня діяльність - тільки початок, але не наслідок конкретно-історичних процесів?

Повторюється та ж ситуація, що й при виясненні історії унії, де все вичерпувалося балаканиною про “всенародний опір” або наглухо закривалося постатями полемістів. Між іншим, полемісти були в обох таборах. Одні щиро рятували Церкву, інші - Церкву і народ. Ми ж чомусь вивчаємо тільки перших, до того ж не вникаємо в конструктивність їхньої програми порятунку. А варто задуматися, бо вже навіть син князя К.К. Острозького став римо-католиком... Згадаймо, що й Іван Вишенський, наприклад, захищав православ'я й окреслював його перспективу з таких назадницьких, консервативних позицій, зокрема щодо освіти, що так і не знайшов підтримки у братствах. Не робимо належних висновків і з того, що колишні запальні противники унії, усвідомивши її суть, таки ставали греко-католиками...

Тому варто б відкинути стереотипи і пильніше приглянутись до того, як після 1772 року починалося українське відродження в Галичині, як і хто створював передумови для появи в нашій історії знаменитої “Руської трійці” та її послідовників. А тут чимало цікавого і повчального. Ось лише кілька штрихів.

У 1783 році відкривається україномовна греко-католицька Львівська духовна семінарія, яка стає початком і центром національного відродження в Галичині.

У 1784 році відкривається Львівський університет (“всеучилище”), у якому митрополит Ангелович домігся відкриття студій для українців їхньою мовою - із богослов'я та філософії.

У 1787 році тут відкривається “Руський науковий інститут”.

Священик Іван Могильницький засновує перше в Галичині культурно-освітнє товариство. Ми знаємо його як мовознавця, що відстоював самобутність української мови (1829), а його просвітницька діяльність так і залишилася непізнаною.

Митрополит Михайло Левицький... Його згадували часто словами «яничар», «кат української мови» і взагалі «лютий ворог українського народу». Бо ж саме він був причетний до заборони у 1837 році альманахів “Зоря” та “Русалка Дністровая”. А насправді?

Виголошений Шашкевичем на іменини цісаря у 1885 році вірш українською мовою. Його ж читанка для дітей. Лексикографічна праця Вагилевича. Літературні та мовознавчі студії Головацького... І все - уперше!

Усе це викликає захоплення і повагу до юнаків, які в глупу ніч національної деградації раптом прийшли самотужки до таких відважних, оригінальних і цінних задумів. Та ба - не за те їх хвалять.

Бо ще у 1816 році митрополит Михайло Левицький утворив “Товариство галицьких греко-католицьких священників для поширення письмами просвіти і культури серед вірних на основах християнської релігії” - із завданням видавати книжки “мовою простою, уживаною по селах”. Ще в 1817 році, а потім у 1821 і 1836 роках той же Левицький видає меморіали “в обороні державного управління і самостійності української мови”. Це він створює ще дві україномовні організації: “Просвітне товариство священників” та “Інститут для образования дякоучителів”. Це отой “кат української мови” ще в 1821 році видав пастирський лист кирилицею й українською мовою, через який поляки підняли такий скандал, аж митрополитові відгукнулося це з Риму...

А ось із розпорядження ще одного так званого “ката української мови” - ректора Львівської духовної семінарії того часу професора теології Венедикта Левицького: “Питомцям... займатися читанням рідної історії, наукою руської мови, збиранням словаря сеї мови, випрацьовуванням проповідей в рідній мові та виголошуванням їх до народу, перекладами позиточних економічних книжок або таких, які потрібні для ужитку парафіяльних шкіл”. В.Щурат, чию працю “На досвідку нової доби” ми щойно процитували, далі додає: “Почато навіть переклади на руську мову творів Томи з Кемпісу про наслідування Христа... Один з-поміж питомців (Маркіян Шашкевич) виготовив читанку для парафіяльних шкіл”.

То хто ж тепер “кати”, а хто “будителі”? Як сказав Б.Стельмах: “Отака історія рідного народу...”. Цей клерикально-національний рух зіграв особливу роль під час “весни народів” 1848 року. Саме греко-католицьке духовенство створило Головну Руську Раду та її друкований орган “Зорю Галицьку”. “Австрофільство” галичан проявилось вочевидь у тому, що якраз галицькі полки придушили польське повстання у Львові в 1848 році, допомогли урядові стабілізувати політичну ситуацію у Відні, разом з російськими військами розгромили у 1849 році повстання угорців, заслуживши в цісаря назву “тірольців Сходу”.

Те, що видається таким загадковим і контрреволюційним тепер, тоді було самозрозумілим: усяке послаблення Австрії вело до посилення в Галичині польського шовінізму, яким галичани були ситі по горло. Тому, рятуючи Австрію, вони рятували передусім себе. Не греко-католицьке духовенство викликало цей рух народу, але воно знайшло в собі мудрість і мужність очолити його. Визнавалося це навіть на Львівському соборі: “Коли 1848 року одержало селянство особисту і земельну свободу, тоді наше духовенство, як єдина інтелігенція, обняло провід у політичному і суспільному житті народу. І цим воно стало дуже важним чинником в краю. Тепер відкрились польським політикам очі. Вони побачили, що прогайнували корисний час давньої Польщі, в якій легше могли повалити нашу Церкву і народ. І тому взяли тепер доганяти гарячково, що перше занедбали” (“Діяння...” - С. 92).

Ну, що так уже “занедбали”, не можна сказати. Користуючись тим, що австрійців у краю бракувало, а інтелігентів-українців серед світських людей практично не було, поляки посіли фактично всі чиновницькі місця в державних інституціях. Це ними блоковано заходи митрополита Левицького та І.Могильницького щодо видання книг для народу. Це вони сигналізували у Відень про кожну спробу зближення галичан із національно-визвольними рухами в інших слов’янських землях, особливо - із Наддніпрянською Україною.

До речі, саме ідеєю єдності західних і східних українців були пройняті “Зоря” та “Русалка Дністровая”, як і їх творці. Звідси і дії митрополита, який прекрасно розумів, що його дозвіл на їхній вихід у світ поставить під удар, а то й просто перекреслить усі його українізаційні заходи.

Однак цитований вище автор має рацію: контратака польського шовінізму після 1848 року була такою рішучою й ефективною, що здобутки українського національного відродження, здавалось, зводяться на ніщо. Головним об’єктом репресій стала Греко-Католицька Церква. Робиться все, щоб ослабити її, зменшити вплив духовенства на народ. Особливо дошкульними були такі заходи, як оголошення аварійними старих церков, коли виснажена до краю податками і судовими процесами громада ставилась перед вибором: або власним коштом будувати нову церкву, або погодитись на будівництво костьола за рахунок дідича, що вело до латинізації, а через неї - до полонізації. Всіляко заохочувалися мішані шлюби місцевих юнаків та дівчат із активно спроваджуваною з Польщі молоддю. Наслідки, зрозуміло, були переважно такі ж. У 70-х роках було створено польську “Організацію народову”, яка через полонізацію шкіл та будівництво костьолів і каплиць навіть для кількох римо-католицьких сімей у селі діяла в тому ж напрямку. Зусиллями поляків ліквідовано греко-католицьку семінарію у Відні...

Усі ці і чимало інших заходів були безпосередньо спрямовані на ослаблення Греко-Католицької Церкви, ускладнення й обмеження її функціонування, створення умов, при яких вона була б змушена виснажливо боротися на міжконфесійному і міжнаціональному ґрунті.

Тиснули і на віруючих. Чиняться шахрайства на виборах, несправедливість щодо вчителів-українців, найрізноманітніші утиски трудящих, особливо селян.

Але не шукаймо тут класового підходу: досить українцеві стати римо-католиком чи записатися поляком, як його матеріальне становище відразу змінюється на краще - при тому ж соціальному статусі.

Однак був ще один засіб боротьби з українським відродженням і Греко-Католицькою Церквою - москвофіли. Це - найзагадковіший феномен у галицькому житті того часу.

І справді, раптом у Галичині, де буквально кожне українське слово і дія перевірялися на можливу наявність у них крамоли сепаратизму, з’являється організація, яка не тільки агітує галичан “повернутися до віри предків” - православ’я, але й переконує їх, що ніякі вони не українці, а... росіяни, що справжня їхня мова і культура - російські, а тому необхідно їм змагати до того,

щоб жити під батьківською опікою православного російського царя. І власті мовчать!..

Цікаво, правда? А загадкового нічого тут немає. Москвофільство сформувалося після 1848 року в середовищі “новоросів” з духовенства Галичини. До того православ’я тут не було - із часу прийняття унії західними єпархіями. Тому ніякої ролі ідея православ’я в національному відродженні в Галичині не відіграла.

Активізація почалася десь у 50-х роках, коли новітні “росіяни” в Галичині “зненацька” відчували себе повпредами російського царизму і Російської православної церкви. У них раптом звідкись взялися фактично необмежені фінансові можливості, вони масовими тиражами видають “язичієм” і російською мовою літературу для різних верств населення і безплатно поширюють її по цілому краю, надають матеріальну допомогу малоїмущим гімназістам і студентам, які поділяють ідеї москвофільства, а на відмовників організують політичні доноси (досить згадати провокаційну діяльність Михайла Качковського). Діяльність москвофілів суттєво ослаблювала український національно-творчий рух: русифікувалася значна частина інтелігенції, від національно-творчих процесів відривалася частина віруючих і навіть окремі парафії, переходячи на православ’я, що виразно заявляло про свій неукраїнський характер.

Уся ця діяльність надійно прикривалася перед урядом місцевим чиновництвом, суціль польським, оскільки така практика москвофілів була на руку польським шовіністам: вона ослаблювала їхнього головного противника - українську Церкву.

Ця москвофільсько-польська ідилія припинилася в 1914 році, коли в прифронтову Галичину прибули чиновники- австрійці й арештували найактивніших москвофілів, оскільки виявили, що вони не тільки поширювали інформацію, але й збирали її і передавали “куди слід”. Що австрійські чиновники були близькі до істини, стало очевидним під час російської окупації. Москвофіли стали надійними помічниками російських властей, одержали матеріальну допомогу і різні пільги, сприяли виявленню “врагов Отчєства” серед українців. І коли в 1915 році нові окупанти заарештували і вивезли в Росію 15 тисяч галичан, переважно інтелігентів (серед них - 400 чоловік духовенства начолі з митрополитом Андрєєм Шептицьким), то діяли не наосліп. Відступаючи, російські війська кинули чимало військового спорядження і майна - нічим було вивезти. Зате знайшлося місце для москвофільських родин, які були евакуйовані вглиб Росії. Для них знайшлася матеріальна допомога, квартири, діти вчилися в гімназіях.

Названі й неназвані *польські удари та інтриги* були скеровані на знищення Греко-Католицької Церкви, але досягти повного успіху вже не могли, як не могли зупинити український національно-творчий процес у цілому. Духовні заклади, школи, гімназії, можливість вищих студій, “Просвіта”, кооперативний та потужний жіночий рух - усе це, породжене багаторічними зусиллями греко-католицького духовенства, продукувало власну, українську інтелігенцію, підводило економічну базу під національний рух, несло просвіту і

культуру в широкі маси, виводило національні змагання далеко за рамки церковного життя.

Цю справді націотворчу роль греко-католицького духовенства прекрасно усвідомлював Іван Франко, адресуючи йому в “Святовечірній казці” такі слова Русі- України:

“Ходім до пастирів народа! ” - знов сказала, //В віконця яснії попівські заглядала.

І наче той звінок вечірньою порою // Той клич її лунав, мов поклик той до бою:

“Ставайте дружно всі і згідно всі і сміло, // Бо ваших рук важке, святе чекає діло!

Ви сіль сеї землі! Як звітріє вона, // То чим поселять хліб із нового зерна?”

(Зб. “Давнє й нове”. - Львів, 1911. - С. 5).

Проте й безслідно для Греко-Католицької Церкви польська контратака не минула, і в кінці ХІХ ст., за митрополита Сембратовича, вона переживала справжню кризу, викликану як місцевими причинами, зокрема й діяльністю відомого шовініста графа Бадені, так і антиукраїнськими зусиллями польського лобі при цісарському дворі у Відні і польського кардинала графа Ледоховського в Римі.

Здолати цю кризу, вивести Церкву на рівень нових завдань, зробити її фактом уже не тільки національного відродження, але й національного державотворення, витворити з неї цілком національне, українське релігійне об'єднання - усе це судилося виконати митрополитові Андрею Шептицькому.

Особливо вражаючим було не стільки те, що з римо-католика він став греко-католиком, скільки те, що з поляка він став українцем (рід Шептицьких дав чимало відомих церковних діячів високого рангу). Це стало важливим фактором піднесення національної свідомості галичан.

Щоб належно оцінити роль митрополита Андрея Шептицького в історії нашого народу, необхідно окреслити й осмислити найголовніші напрямки його зусиль.

Його релігійно-церковна діяльність рішучого реформатора оздоровила і зміцнила Греко-Католицьку Церкву, як ніколи до того (піднесення дієцезального кліру, створення нових і реорганізація діючих духовних навчальних закладів, видавнича справа, зближення духовенства з народом, із його змаганнями на ґрунті конкретних справ, залучення талановитої, але бідної молоді до навчання і церковної та громадської діяльності...).

Його соціально-економічні заходи відповідали інтересам народу і підводили матеріальну базу під ідеологію національної консолідації та державотворення (фінансування Церквою банкової і страхової справи, створення лікарень, захоронок, притулків, пропаганда і розвиток кооперативного руху і народних промислів тощо).

Його культурно-просвітницька діяльність була скерована на піднесення моралі й духовності народу до того рівня, на якому з'являється свідомі і масова

готовність до практичної роботи у справі національного державного будівництва (широка меценатська діяльність, відчутна допомога митцям, здібній молоді, консолідація творчих сил, виховна робота через захоронки і школи, спортивні та просвітні товариства, газети, журнали і книги, масові заходи з обов'язковим поєднанням двох начал - національного і релігійного тощо).

До речі, саме в цій атмосфері формувався світогляд майбутніх січових стрільців, і УСС - унікальне явище у світовій історії. Це була армія справжніх інтелігентів, носіїв високих ідей і благородних ідеалів. Стрільці не тільки складали справді народні, а тому невмирущі пісні. Вони витворили цілу своєрідну стрілецьку ідеологію і культуру.

Повчальним є приклад виховної системи А.Шептицького: виховувати майбутніх борців за національні ідеали не шляхом нагнітання ненависті, а шляхом формування в них високої духовності й органічного неприйняття зла.

Його політична діяльність із самого початку мала виразне українське державотворче спрямування. Її дві характерні доміанти: по перше, масовість - через залучення до активного суспільного життя всієї інтелігенції, студентської та учнівської молоді, духовенства і якомога ширших кіл населення; по-друге, вона велась у руслі австрійської законності і в парламентських формах.

Національний характер Греко-Католицької Церкви остаточно викристалізувався у викінченій формі за умов окупації Галичини новою Польщею, у міжвоєнне двадцятиліття.

Доказів цьому - безліч. Ось цитата з матеріалів злощасного Львівського собору: “За другої Польщі (в рр.. 1920-1939) ми, як могли і вміли, змагали до наших національних ідеалів, а Польща намагалась сполонізувати наш народ. Тому ми вже й на церковному полі перестали зноситися з поляками. Наша унія стала не “унія” (возз'єднання), а сепарація від місцевої римо- католицької церкви” (“Діяння...”, с. 21).

Але є ще більш переконливі свідчення - самої історії.

Після Ризького договору в 1921 році Польща одержала, крім Галичини, великі простори західноукраїнських земель із православним населенням - близько 4 мільйонів (1200 парохій). Виникла небезпека, що в умовах єдиної держави і для ефективного опору окупантам відбудеться зближення греко-католиків із православними - як на ґрунті релігійному, так і національно-визвольному. Щоб цього не допустити, розпочалася атака польських великодержавників на обидві Церкви.

Наступна акція для блокування можливої спілки українців - православних і греко-католиків - так звана Пінська унія (п'ята) у вигляді щорічних нарад єзуїтів у Пінську після 1921 року, де обговорювався хід безпосереднього переведення православних Західної України і Західної Білорусії в латинсько-польську віру.

Ось саме ця Пінська унія активно використовується зараз для звинувачення Греко-Католицької Церкви як засобу ополячення українців. Воно настільки страшне, наскільки й безпідставне. І якщо цієї фальсифікації не усвідомлюють, а тому бездумно повторюють прості віруючі (і навіть деякі

інтелігенти), то дивуватися тут нічого: дається взнаки цілковита відсутність релігійної освіти, як і релігійного виховання. Але православне духовенство мусило б знати правду і відмовитись від таких брудних способів захисту позицій Російської православної церкви серед західноукраїнських віруючих.

А правда полягає в тому, що духовні і світські владики нової Польщі сповна врахували сумний для них досвід Берестейської унії і на цей раз пішли іншим шляхом.

Передусім - ніякої прямої унії православної Церкви з Римом, як це було в Бресті і зробило Греко-Католицьку Церкву рівноправною перед Римом із польським костьолом.

По-друге, ніякої мови про збереження східного обряду, бо саме врятування обряду дало можливість Греко-Католицькій Церкві зберегти свою самобутність, а далі - стати Церквою національною, українською.

По-третє, паралізувати можливу участь Греко-Католицької Церкви в окатоличенні православних.

Вони чудово розуміли, що митрополит Шептицький та його високоосвічене і національно свідоме духовенство можуть, звичайно, схилити православних братів до спілки з Римом, але зроблять усе, щоб не допустити їх полонізації. А якраз останнє (а не окатоличення) і було метою польських шовіністів.

Тому Греко-Католицька Церква начолі з митрополитом Шептицьким була цілковито відокремлена від цієї акції, новоуніатські парафії підлягали безпосередньо польським єпископам. А, наприклад, висвячений митрополитом Шептицьким ще у вересні 1914 року на єпископа луцького (Волинь) доктор богослов'я, ректор духовної семінарії Йосиф Боцян так і не зміг потрапити до Луцька: спочатку перешкодила війна, а потім виїзд заборонили польські власті...

Греко-Католицька Церква була буквально кісткою в україножерському горлі польських шовіністів, а тому атаки на неї не припинялися.

Отака правда про “ополячування”...

І все ж українська Церква від цих ударів не слабла, а міцніла. Її підтримувала не тільки висока релігійна свідомість населення. Чітко діяла створена ще за Австрії національно-творча система на релігійній основі. Церква вже мала сили сама готувати собі духовенство - помімо польських духовних закладів. Розросталася сітка українських гімназій і видавництв, велась активна боротьба з полонізацією народної освіти, із двомовними (утраквістичними) школами, за відкриття українських шкіл. Відновлювались, реформувались і створювались нові політичні, місійні і культурно-просвітницькі структури, які охоплювали більшість українського населення (у тому числі дитячі, молодіжні, жіночі).

Ця роль української Церкви і її митрополита Шептицького не могла не враховуватись і польськими духовними та світськими властями. Зокрема, вони зробили все можливе, щоб до краю ускладнити його стосунки з Ватиканом.

Але після того, як на арену політичної боротьби вийшло молодіжне - радикальне крило Організації Українських Націоналістів (ОУН) на чолі зі Степаном Бандерою, коли загриміли постріли і від рук оунівців один за одним жертвами падали особливо активні польські шовіністи - до міністра Перацького включно, коли галицька молодь буквально сп'яніла від задоволення почуття помсти та ілюзорної ефективності політичного терору, а створена спеціально для оунівців Береза Картузька (1933-1939) своїм тюремним жахіттям зарадити не змогла, - тоді польські власті кинулись до єдиного авторитету - митрополита, щоб він вплинув на бандерівців і не допустив "війни домової".

Взагалі стосунки А.Шептицького з ОУН, особливо з бандерівцями, - тема для окремої розмови. Зараз відзначимо два безсумнівні факти: 1. ОУН була дітищем Греко-Католицької Церкви, але дітищем, якому стало затісно в рамках політики митрополита. 2. Його вплив на ОУН - на бандерівців особливо - не був абсолютним, причому розходження були не лише політичного (методи і цілі боротьби), але й релігійного характеру.

Окремої розмови потребують і стосунки А.Шептицького з нацизмом - націонал-соціалізмом. Тут особливо багато докладено зусиль, щоб виставити і Церкву, і її митрополита слугами Гітлера. Правда, очевидно, полягає в тому, що Греко-Католицька Церква, як і кожна католицька, ніколи не була служницею ніякої влади. Усі зусилля митрополита були скеровані на збереження Церкви, її структур.

Звичайно, А.Шептицький змушений був рахуватися з тим, якою страшною, сліпою у своєму фанатизмі силою був нацизм. І якщо окупаційний режим у Галичині не йде ні в яке порівняння з нацистськими звірствами у Східній Україні, у Білорусії чи в Росії, то пояснення цьому слід шукати не лише в сентиментах колишнього австрійського єфрейтора і його поплічників, а передусім у гнучкій і далекоглядній політиці митрополита.

Своєю чергою, нацисти теж змушені були рахуватися з ним, бо розуміли, яку силу він уособлює. Найкращим доказом справжнього характеру стосунків митрополита з нацизмом є те, що він мав високий авторитет у народі до самої смерті, а добра пам'ять про нього збереглася серед людей і досі.

7. *Юрій Мулик-Луцик. Берестейська Унія в її передісторії і початках історії.*

1) *Передісторія Берестейської Унії.*

Тим першим православним ієрархом, який найбільше заслужився для справи оборони Української Церкви перед утиском її польською владою (яка далі вважала, що православних українців і білорусів "зобов'язувала" Флорентійська Унія) був митрополит Київський і Галицький Йосиф II Солтан

(1507-1522) ¹). Але його успіхи в цій справі не могли мати виглядів на подальшу мету, бо доля Православної Церкви під католицькою владою королів Польщі, що одночасно були володарями Великого Князівства Литовського, була заздалегідь вирішена по лінії католицьких інтересів Польщі. Коли Велике Князівство Литовське (а з ним і всі українські та білоруські землі) були актом політичної Люблінської Унії (1569 р.) включені в державний організм Польщі, то здійснення плану ліквідації Православної Церкви в цій католицькій державі було вже справою недалекого часу.

Поруч зовнішніх утисків на православних русинів (шляхом різного роду обмежень їхніх прав) польська влада повела наступ на їхню Церкву також шляхом її внутрішнього розкладання, зокрема через розкладання її ієрархії під моральним оглядом. Польські королі послужилися для цього своїм "правом патронату" (правом нібито "опіки" над Церквою), а в цьому переважно в ділянці інвестиції – свого права затверджувати або ж не затверджувати кандидатів на єпископів та надавати їм церковні маєтки або ж не надавати їх.

У відношенні до православних священників місцеві шляхтичі, власники великих фільварків, були т. зв. "коляторами", тобто тими функціонерами, які мали право прийняти або не прийняти на парафію даного священника. Відтак священники фактично підлягали шляхті, а не своїм єпископам.

Щоб ослабити Православну Церкву в її нутрі, польські королі затверджували переважно таких кандидатів на православних єпископів, які добивалися цих становищ *non propter Jesu sed propter esu* ²). Єпископів такого типу не трудно було польській владі перевести в ту унію, що була проголошена актом унійного собору, що відбувся в місті Бересті (на Волині) в днях 6-10 жовтня 1596 року. Унію з Римом там проголосили наступні ієрархи Київської митрополії: митрополит Михаїл Рогоза, єпископ Володимирський (на Волині); Іпатій Потій, єпископ Луцький (на Волині); Кирило Терлецький, єпископ Холмський; Діонісій Збіруйський, єпископ Пінський (на Поліссі); Іван Гоголь та архієпископ Полоцький (на Білорусі) Гермоген.

В унію не перейшли тільки ієрархи Галичини: єпископ Львівський Гедеон Балабан та єпископ Перемиський Михаїл Копистенський. Одночасно, в днях 6-10 жовтня (1596 р.), там таки (в Бересті) відбувся й православний антиунійний (протестаційний) собор Київської митрополії під проводом протосинкела (екзарха з повноваженнями патріарха) Никифора з Константинопільського Патріархату – з участю протосинкела Кирила Лукаріса (з Олександрійського Патріархату), українських єпископів Гедеона Балабана й Михаїла Копистенського, митрополита Сербського Луки, кількох архимандритів під проводом архимандрита Києво-Печерської Лаври Никифора Тура, воєводи Київського князя Константина Острозького, 23 руських послів на сейм

¹ Йосиф II Солтан був тим першим митрополитом, який до титулу „Київський” додав титул „Галицький”. Поступив він так на тій підставі, що Галичина мала (за дозволом Константинопільської Патріархії) свою окрему (незалежну від Києва) митрополію – перший раз у 1303-1341 рр.), а другий раз у 1371-1401 рр.

² У вільному перекладі: „не для Ісуса, а для хліба куса”.

(шляхетський парламент Польщі), представники 14 церковних братств і багатьох представників парафіяльного духовенства.

Православний антиунійний собор у Бересті ще перед закінченням унійного собору, що одночасно відбувався в цьому місті, вислав до короля Сигізмунда III депутацію з інструкцією, в якій цей православний собор подав такі причини, які не дозволяють русинам визнати акт Берестейської Унії:

- Руська Церква становить собою тільки частину Східної Церкви і вона від 600 років є залежною від Царгородського (Константинопільського) патріарха, отже не годиться відступати від патріарха, а приймати Унію без його дозволу і, до того ж, ще й на партикулярному (а не на вселенському) синоді (соборі).
- Православні русини не мають довіри до тих єпископів, які отримали (від польської влади) припоручення заключити Унію.
- Православні русини не можуть з'єднатися із Західною (Римською) Церквою, яка вважає Папу за найвищого голову Церкви Христової, бо Східна (Православна) Церква за Найвищого Голову Церкви Христової має самого Христа-Бога.
- Папська Церква в багатьох відношеннях відрізняється від Східної Церкви віровченням ("наукою") й обрядами. Ті різниці не можуть бути усунуті партикулярним синодом (у Бересті)³).

Коли ж унійний собор у Бересті проголосив (9 жовтня 1596 р.) акт Унії, а всім тим православним русинам (українцям і білорусинам), які відмовилися прийняти Унію, проголосив анафему (церковне прокляття), православний антиунійний собор у Бересті у відповідь на це ще того самого дня проголосив свій акт, в якому було сказано, що ті руські владики, які прийняли Унію, зрадили свою присягу, якою вони зобов'язалися повинуватися Константинопільському патріархові, і що вони провинилися проти канонів II, IV й VI Вселенських Соборів, бо ж вони, переходячи на сторону чужого патріарха (папи), який, згідно з постановами цих (Вселенських) Соборів, не є вищим за патріарха Царгородського (Константинопольського), тим самим прийняли все те (віровчення й обряди), чим Західна Церква відрізняється від Церкви Східної. Отже, православні русини "вважають їх негідними тих єпископських достоїнств, які вони досі мали, а тому тепер вони (православні русини) відбирають їх (єпископські достоїнства) від них" ⁴).

Щоб "доказати", що на православному антиунійному соборі в Бересті нібито "не було" уповноваженого представника патріарха Константинопільського (в юрисдикції якого була Київська митрополія), і твердити, що цей патріарх, мовляв, формально не запротестував проти переведення цієї митрополії в унію, польська влада заявила, що патріарші уповноваження протисинкела Никифора були „підроблені”, а при цьому ще й

³ Текст цих аргументів православного антиунійного Берестейського Собору з 1596 р. тут поданий скорочено з такого джерела: „Архивъ Юго-Западной Россіи. Том I: „Документы объясняющіе Исторію Западно-русского края". (С.-Петербургъ, 1865. - Стор. 507 і далі).

⁴ Про зміст вищезгаданого акту православного антиунійного Берестейського Собору див.: Likowski E.. Op. cit. - С. 1447.

проголосила його "турецьким шпигуном". На підставі цих денунціацій поляки арештували його й запроторили у в'язницю, з якої живим він уже не вийшов.

Католицький єпископ Едвард Ліковський, чільний польський дослідник історії Берестейської Унії, цілком оправдано присвятив свою монографію темі „Пам'яті короля Сигізмунда III, великого канцлера коронного Яна Замойського, кардинала Бернарда Мацейовського, митрополита Іпатія Потія ⁵⁾ і єпископа Кирила Терлецького – головних творців Берестейської Унії" ⁶⁾.

Польський король, швед Сигізмунд III Ваза (1586-1632), користувався своєю владою для переведення Київської митрополії в унію тому, що він під впливом єзуїтів був одержимий ідеєю ширення католицизму. Великий канцлер коронний (ніби "прем'єр" Польщі) Ян Замойський (1541-1605) послужився силою свого державного апарату для переведення українців і білорусів у католицтво переважно з державних національно-політичних мотивів. З тим, щоб в такий спосіб асимілювати їх і не мати опісля сумніву щодо їхньої лояльності до Польщі. Єпископ Володимирський і Берестейський Іпатій Потій і єпископ Луцький Кирило Терлецький (які перейшли в унію переважно тому, що в Польщі значно вигідніше було бути уніатським єпископом, ніж єпископом православним) були серед єпископату Київської митрополії ініціаторами й головними промоторами унії, а їхнім найближчим ментором і духовним покровителем був польський кардинал Бернард Мацейовський – їхній сусід на Волині: він був римо-католицьким єпископом Луцьку.

Архітектором-теоретиком цієї унії був найвизначніший в Польщі того часу єзуїт і діяч-патріот Пйотр Скарга (1536-1612). Теоретичний ґрунт під унію для кандидатів на уніатів він підготував своєю працею "Про єдність Церкви Божої під одним пастирем" (папою) ⁷⁾, в якій він першим почав доказувати православним русинам, що тоді, коли Київська Русь приймала християнство з Греції, Грецька Церква (Константинопільський Патріархат), мовляв, "ще визнавала" папу Римського за свого верховного ієрарха, бо, – твердив він, – то ще не було поділу Церкви Христової. Він також був першим теоретиком-оборонцем цієї унії ⁸⁾. А перші головні руські апологети Унії обмежилися тим, що перекладали полемічні твори цього свого вчителя⁹⁾.

Акт Берестейської Унії (яким були 33 Артикули)¹⁰⁾, запроектований єпископом Іпатієм Потієм і єпископом Кирилом Терлецьким ще в 1595 р. (і їм того ж року дав своє *placet* папа Клемент VIII) є головним католицьким доказом

⁵ Уніатським митрополитом він став щойно в 1599 р. (і був ним до 1613 р.) після смерті першого уніатського митрополита Михаїла Рогози (1596-1599).

⁶ Likowski Edward/ btskup-sufragan poznański // „Unia Brzeska, 1596”. -Poznań, 1896.

⁷ Skarga Piotr. O jedności kościoła Bożego pod jednym pasterzem i o greckiem od tej jedności odstąpieniu, z przestroga i upomnieniem do narodów ruskich, przy Grekachstojących. - Wilno, 1577.

⁸ Skarga Piotr. Synod Brzeski i jego obrona. -Kraków, 1597.

⁹ Іпатій Потій переклав цей твір П. Скарги під заголовком „Описание и оборона съборууского берестейского" (Краковь, 1597).

¹⁰ Повний текст „33 Артикулів" Берестейської Унії (в латинському й польському оригіналах, — бо тільки цими мовами вони були написані) див.: Homann Georg. Die Wiedervereinigung der Ruthenen. (Orientalia Christiana. Voi. III — 2. - № 12.Ruthenica. - Roma, 1924-1924).

того факту, що ця Унія була вислідом польсько-католицького переслідування православних русинів.

І так, наприклад, в Артикулі 10-му переходячі в унію єпископи просять, щоб польський король відновив Київській митрополії її історичне право вибирати собі таких кандидатів на єпископів, яких сама вона вважає за гідних цього сану. Це значить, що вони просять, щоб польський король скасував закон, яким він відібрав у Київської митрополії це право, і завів такий закон, силою якого вибір кандидатів на єпископів залежав від польської влади.

В Артикулі 18-му вони просять, щоб король скасував той державний закон, силою якого церковні маєтки русинів були віддані в розпорядження польських „старостів” (адміністрації окружних урядів).

В Артикулі 22-му вони просять, щоб польська влада скасувала той закон, яким вона заборонила русинам дзвонити в своїх церквах у Велику П'ятницю.

В Артикулі 25-му вони просять короля, щоб він заборонив перемінювати церкви й монастирі на польські (римо-католицькі) костели.

В Артикулі 27-му є просьба про дозвіл засновувати духовні семінарії (грецькі й слов'янські) для русинів, бо раніше це було заборонено.

В Артикулі 28-му вони просять, щоб король скасував той закон, силою якого священники русинів по селах були під владою місцевих дідичів-шляхтичів, що не дозволяли єпископам русинів звершувати свою юрисдикцію над ними.

В Артикулі 14-му переходячі в унію єпископи просять, щоб польська влада заборонила виконувати душпастирські обов'язки духовним особам православного віросповідання в Київській митрополії.

В Артикулі 32-му вони просять, щоб польська влада не дозволила патріархові Константинопільському користати з права своєї юрисдикції над православними русинами, і щоб вона арештувала всіх тих, хто поважився б приїжджати до них з Константинопільської Патріархії.

Хоч переходячі в унію єпископи виреклися православного догмату про походження Св. Духа, але вони також не прийняли "Filioque". Навіть більше: вони заявили (тільки імпліцит), що римський догмат про походження Св. Духа – це ересь. Підставу ж для цього їм дав не хтось інший, а тільки сам Рим. На Соборі у Флоренції 1439 р. Рим дозволив переходячим в унію грекам вірити в походження Св. Духа "від Отця через Сина", і цю формулу також прийняли ті руські єпископи, які перейшли в унію на Берестейському Соборі (1596 р.). При цьому вони ясно заявили, що між змістом римської формули "від Отця й від Сина" та змістом уніатської формули "від Отця через Сина" є суттєва різниця.

В Артикулі 1-му Берестейської Унії ці єпископи поставили Римові таку вимогу: "Оскільки з самих початків між римлянами (римо-католиками) і греками (православними) суперечка існує про походження Св. Духа, що єднанню значно шкодить, а не через щось таке інше, чого розуміти не хочемо, то просимо не силувати нас до іншої віри, а залишитися на тому, як у святому Письмі, в Євангелії, а також і в писаннях святих отців сказано, що Святий Дух не з двохпочатків (тобто „від Отця і від Сина”) і не двома походженнями, а з одного початку, як з джерела, від Отця через Сина походить”.

Рим акцептував ці два взаємосуперечні догмати в Католицькій Церкві.¹¹⁾

Руські єпископи про причину свого переходу в унію. Першою замітною рисою акту Берестейської Унії є те, що ні в одному з його артикулів не сказано, що метою цієї унії була справа спасіння душ русинів. Другою його замітною рисою є той факт, що в ньому не сказано, що метою Унії була справа переведення русинів в ту саму віру, яка була в Католицькій Церкві. Про це між іншим свідчить 9-ий Артикул, в якому єпископи-уніати заявляють, що король Сигізмунд не є тієї самої "релігії", що вони (уніати), бо ж цей монарх римо-католик, а не уніат; хоч, щоправда, вони повинні були сказати, що цей король не є тієї самої віри (а не "релігії"), яку сповідували й вони. А про те, що уніати були не тієї самої віри (віресповідання), якої були римо-католики, свідчить той факт, що єпископи-уніати в 1-му Артикулі заявили, що вони не приймають римо-католицького догмату про походження Св. Духа (від Отця) з додатком "і від Сина" ("Filioque"), а натомість приймають цей догмат з додатком "через Сина" ("per Filium").

Ту ненормальність (два різні догмати про походження Св. Духа), яку в Римській Церкві акцептував папа Климент VIII (1597-1605), скасував папа Урбан VIII (1623-1644), який увів для всіх уніатів таке "Сповідання Віри", яке зобов'язувало їх визнавати "Filioque". На місце того уніатського догмату про походження Св. Духа („від Отця") з додатком "через Сина" ("per Firum"), папа Урбан VIII увів для уніатів римо-католицький догмат про походження Св. Духа ("від Отця") з латинським додатком "Filioque" ("і від Сина"). Папа Урбан VIII зобов'язав уніатів прийняти "Filioque" в такий спосіб, що він включив його в те "Сповідання Віри", яке він установив для католиків грецького обряду. Русини-уніати прийняли це "Сповідання Віри" на своєму Замістському Соборі (на "Замойському Синоді") в 1720 році¹²⁾, яке опісля було проголошене також і на Львівському Соборі 1891 року, який, між іншим, ухвалив таку постанову: "В конци заявляемъ, що все то, що о католицкой вере на Синоде Замойскомъ зъ р. 1720 було постановлено, держатися"¹³⁾.

Певна річ, що ті руські єпископи, які уклали акт Унії й проголосили його на соборі („синоді") в Бересті 1596 року, не передбачували, що їхній

¹¹ Про те, що до православного догмату про походження Св. Духа (тільки „від Отця") була додана фраза „через Сина" („per Filium") тими греками, які з православ'я переходили в унію на Флорентійському Соборі (в Італії) 1439 р., докладно інформує таке джерело: Sylvester Syropulus, Vera historia unionis non veraeinter Graecos et Latinos. - Naga, 1660. – Автор, грек S. Syropoulos (в латинській версії: „Syropolius") учасник унійного Флорентійського Собору, на якому він перейшов в унію, якої потім зрікся, докладно писав богословські диспути між православними греками й латинцями на згаданому соборі, центром яких був диспут щодо сутності догмату про походження Св. Духа, бо греки відмовилися прийняти „Filioque". Він же й описує той факт, що влада Флоренції отримала наказ не випускати греків з Флоренції, поки вони не підпишуть акт Унії.

Зміст цієї праці (з цитатами з неї) поданий в такій праці: Popoff Basii. An Orthodox History of the Council of Florence. - London, MDCCCLXI. Цю працю перевидало видавництво періодика „Aterican Review of Eastern Orthodoxy" в Нью-Йорку (1962 р.).

¹² Про це сказано в Діяннях Замістського Собору (1720 р.). Див. текст цих Діянь „Титуль I: О Вере католицкой". Повний текст цих Діянь див. Додатокъ до чинностей і рішень Руского Провінціального Собора въ Галичине, отбывшогося во Львове року 1891" (Львів, 1897. - Стр. 200-209).

¹³ Див.: Чинности і рішення Руского Провінціального Собора въ Галичинибтбывшогося во Львове въ роцъ 1891. (Львівъ, 1896). - Стор. 15. (Тут є й текст „Ісповідання Віри" (з „Filioque"), яке папа Урбан VIII установив для уніатів. Див. стор. 52-57).

догматичний додаток "через Сина" згодом буде скасований, а вони будуть змушені визнавати римо-католицьке (латинське) "Filioque".

Мета, з якою руські єпископи переходили в унію, виражена в 13-му Артикулі акту Берестейської Унії, в якому проголошена така заява, що вони перейшли (з православ'я) в унію „з безсумнівних і оправданих причин [тобто] задля згоди (миру) в християнській Речі Посполитій" (по латинському "propter bonum pads in reipublicaechristianae"). Відтак не задля спасіння душі і задля єдності віри (тобто єдності догматичної), а тільки задля того, щоб "християнська Річ Посполита" (Польща) нарешті залишила їх у спокої, руські єпископи перейшли в унію.

* * *

Група православних церковних достойників на своєму довірочному з'їзді в місті Бересті на Волині 12 червня (нового стилю) 1595 р. в порозумінні з польським королем Сигізмундом III і папським нунцієм у Польщі Маляспіною ¹⁴), 24 уклала унійний документ, що складався з 33-ох Артикулів. Цей унійний акт власноручно підписали присутні на цьому з'їзді такі православні церковні достойники: митрополит Київський і Галицький Михаїл Рогоза ¹⁵), єпископ Володимирський і Берестейський; Іпатій Потій, екзарх і єпископ Луцький та Острівський Кирило Терлецький, єпископ Пінський і Турівський; Леонтій Пелчинський та архимандрит Кобринський Іоан Гоголь.

Підписів під цим унійним актом не було таких православних ієрархів-українців (у державних межах Польщі): єпископа Перемиського й Самбірського Михаїла Копистенського; єпископа Львівського Гедеона Балабана та єпископа Холмського Діонісія Збіруйського. Ієрарх православних білорусів (у державних межах Польщі) Григорій, – архієпископ Полоцький й Вітебський, також не підписав цього унійного акту.

Єпископ Кирило Терлецький та Іпатій Потій 1595 р. поїхали до Риму (вони вирушили з Волині 22 вересня, а до Риму приїхали 25 листопада (нового стилю). Там на підставі цих унійних Артикулів (33), що 1595 року були потаємно укладені й підписані в Бересті вищезгаданою групою православних церковних достойників, вони підпорядкували Київську митрополію папі Римському (Климентові VIII), незважаючи на те, що більшість православних єпископів (у державних межах Польщі) цього документу не підписала, і що не собор Київської митрополії, а тільки група її достойників звершила акт цієї унії.

Підпорядкувавши Київську митрополію Римові, ці єпископи (К.Терлецький та І. Потій) назвали поіменно всіх ієрархів цієї митрополії і заявили, що всі вони переходять в унію ¹⁶), незважаючи на те, що в дійсності так воно не було.

¹⁴ Про це їхнє „порозуміння" див. Ліковський. *Op. cit.* - Стор. 124.

¹⁵ У римських документах він фігурував як „Ragoza".

¹⁶ Про це свідчать ті два акти — п.н. „Professio fidei Praesulum Ruthenorum nomine Hupatii Episcopi Brestensis Romae Clementi VIII facta" і „Constitutio super Unione Nationis Ruthenae cum Ecclesia Romana", що датовані в Римі 10 січня 1595 р. Тексти цих двох унійних документів (латинських) подані в такому джерелі: August Theiner, *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae historiam illustrantia*. Tomus III. Romae, 1863.

Акт унії був звершений 25 грудня (нового стилю) 1595 р. у залі Константина в Ватикані в присутності папи Климента VIII, що сидів на престолі в оточенні кардиналів, князів Католицької церкви та її дипломатів і достойників.

Перший описав цю подію кардинал Бароній у своїх "Церковних Анналах"¹⁷. у цій його праці є також відбитка тієї медалі, яку папа Климент VIII звелів вибити на пам'ять звершення акту цієї унії. Медаль зображує цього папу (на престолі), що приймає переходячих в унію українських православних єпископів. На медалі є латинський напис „Ruthenis receptis” ("Прийнятим русинам")¹⁸.

Та подія, що в історії відома під назвою "Берестейська Унія", полягала не в факті звершення унії, а тільки в проголошенні того акту унії (на соборі в Бересті, що відбувся в днях 6-10 жовтня 1596 р.), який уже був звершений єпископами К. Терлецьким та І. Потієм у Римі 25 грудня 1595 р. Це значить, що учасники унійного собору в Бересті 1596 р. були поставлені перед, фактом dokonаним. Відтак роль цього собору полягала тільки в тому, що той fait accompli (що був звершений 1595 р. в Римі) він прийняв до відому. Цей собор перш за все прийняв факт існування того документу, на основі якого була звершена унія (1595 р.). Цим документом були ті 33 Артикули, що їх уклала й підписала група православних церковних достойників на своїх довірочних зборах у Бересті 12 червня (н. ст.) 1595 р., як ту умову, на основі якої учасники цих довірочних зборів у таємному порозумінні з польським королем Сигізмундом III і папським нунцієм у Польщі Маляспіною¹⁹ й погодилися підпорядкувати Римові Київську митрополію. Цей документ (33 Артикули) був акцептований Римом у листопаді 1595 р. як та база, на якій незабаром – 25 грудня (н. ст.) 1595 р. - у Римі відбулося звершення акту унії.

Коли уніати говорять про сутність Берестейської Унії (1596), тобто тієї унії, що була заключена в Римі 25 грудня 1595 р., то вони не можуть мати на увазі нічого іншого як тільки зміст цього унійного документу. – 33 Артикули Унії. У цьому документі віддзеркалені причини, через які частина ієрархів Київської митрополії, з її митрополитом включно, постановила підпорядкуватися Римові. У цьому документі також дана офіційна відповідь на питання, в чому ця унія полягала. Там також означені права й обов'язки уніатів в їхньому відношенні до Риму й до Польщі.

У зв'язку з тим, що інтелігенція українських піонерів у Канаді перед першою світовою війною твердила, що Рим нарушував ті права, які уніатам (що їх у Галичині уряд Австрії ще 1772 р. почав називати "греко-католиками"), мовляв, загарантувала Берестейська Унія, треба сказати, що зміст того документу (33 Артикули), на якому базувалася Берестейська Унія, в дійсності не був відомий цій інтелігенції. А втім не був він (і досі не є) відомий широкому загалові уніатів („греко-католиків") узагалі.

¹⁷ Baronius Caesar Cardinalis, Annales Ecclesiastici. - Tomus VHL Augustae Vindelet Venetiis, 1739. - Стр. 362.

¹⁸ Baronius. Op. cit. - Стр. 863.

¹⁹ Likowski E. Op. cit. - Стр. 124.

Від часу проголошення унії в Бересті минуло було 143 роки, поки вийшов з друку третій том "Церковних анналів" кардинала Баронія²⁰, в яких перший раз в історії була оприлюднена друком згадка про 33 Артикули Берестейської Унії. Але кардинал Бароній подав зміст тільки деяких з цих артикулів і то, розуміється, латинською мовою.

Від часу проголошення унії минуло 266 років, коли вийшла з друку книга „Annales Ecclesiae Ruthenae” (Leopoli, 1862) Михаїла Гарасевича (чи точніше барона Гарасевича де Нойштерна – архипресвітера львівської капітули, визначного церковного діяча й греко-католицького церковного історика), в якій були подані перші серед українців відомі деякі інформації про 33 Артикули Берестейської Унії.

Але цей факт не означало, що українські піонери в Канаді були поінформовані про зміст цих 33 Артикулів. По-перше, вищезгадана монументальна праця М. Гарасевича з ходом часу стала книжковою рідкістю. По-друге, М. Гарасевич не опублікував 33 Артикулів у перекладі на українську мову, тобто він не спопуляризував їх серед греко-католицьких мас у Галичині. І ніхто інший цього з греко-католицьких діячів не зробив. Отже справа 33 Артикулів залишилася в сфері вершин "академії", недоступної для широких верств нашого народу.

Ці інформації (дуже рідкісні) мали академічний характер, і вони були базовані виключно на латинському й старопольському текстах цього унійного документу. У католицькій історіографії не було й немає згадки про те, що текст оригіналу 33 Артикулів може також був написаний і "руською мовою", тобто книжною мовою українців і білорусів XVI століття.

Тією першою історіографічною працею, яка появилася в римських офіційних сферах і була написана на тему Берестейської Унії та подала копії оригіналів 33 Артикулів, є та монографія, яку написав (по-німецькому) учений єзуїт – проф. Георг Гофман²¹).

2) «Універсал» із наказом Сигізмунда III карати противників Берестейської Унії.

Коли Берестейський Собор проголосив (9 жовтня 1596 р.) акт унії, король Сигізмунд III незабаром, 15 грудня (1596) видав "Універсал", що становить собою той найголовніший польський державний документ, який засвідчує той факт, що Берестейська Унія була вислідом польського урядового насильства над Православною Церквою. Цей "Універсал" починається таким вступом: "Ми, Сигізмунд III, Милістю Божою король польський, великий князь литовський і пр. і пр., заявляємо всім і кожному зокрема – будь він високого, чи нижчого походження, особам духовним і світським греко-руської віри, нашим вірним підданим великого князівства литовського, що нам, як господареві, завжди лежить на серці збільшення слави Всемогутнього Господа Бога й

²⁰ Baronius Caesar Cardinalis, Annaies Ecclesiastici".

²¹ Hofmann George. Die Wiedervereinigung der Ruthenen (Orientalia Christiana, Voi. III—2. No. 12. Ruthenia, Romae, 1924-1925), що її опублікував, як одного з томів своїх видань, Pontificio Instituto Orientale в Римі.

спасіння душ людських, а головню вірних і милих підданих наших, яких Господь Бог дав нам своєю волею й милосердям, заявляємо, що як є один Бог Всемогутній в Трійці, так також мусить бути одна Церква, одно хрещення, одна віра, одне стадо Боже, один пастир ...".

Далі, король повторює загальновідомі аргументи Католицької Церкви, що Христос тільки "на вірі святого ученика й апостола Петра збудував Церкву", і що тільки в Католицькій Церкві є спасіння, бо "коли Столиця [Рим] і зверхність св. ап. Петра зв'яже тут, то буде зв'язано й на небі, а що вона розв'яже, – буде розв'язано й на небі". Заявляючи, що "тільки одна Апостольська Столиця зберегла правдиву віру", король осуджує православ'я, називаючи його "схизмою"; каже, що Бог покарав Константинопільський Патріхат таким чином, що він "попав в ярмо поганське". Із сентиментом згадує король Флорентійську Унію і т.д. і т.п.

У зв'язку з тим, що два владики – єпископ Львівський Гедеон Балабан і єпископ Перемиський Михаїл Копистенський – відмовилися перейти в унію, король у кінці свого довгого „Універсалу" проголосив такий "указ": "Отож, щоб ви знали про це й щоб від нині не вважали Копистенського і Балабана за своїх владик й єпископів, і не брали від них, як проклятих, благословення та не мали з ними жодного діла! А щоб це кожен знав і міг виконати це, приказуємо вам – воєводам, старостам, дідичам, начальникам, самим намісникам і їхнім урядникам, також і війтам, радним, лавникам, щоб ви постанові Берестейського синоду ні в чому не противилися, а інших наших підданих, якщо б вони противилися, карали. А копії цього нашого листа скрізь при костелах і церквах, й торговицях мають бути поприбивані і усім до відома подані, інакше ж і не чинити! Писано в Варшаві р. Б. 1596, місяця грудня 15 дня"²²)

На всю Україну залишилися лише два православні єпископи, Гедеон Балабан (у Львові) і Михаїл Копистенський (у Перемишлі), але король своїм "Універсалом", яким поставив Православну Церкву в польській державі поза закон, заборонив цим двом архиєреям продовжувати своє пастирське служення; зокрема ж їм, розуміється, було заборонено поставляти єпископів для православного населення. Коли ж обидва ці єпископи повмирили (Гедеон Балабан 10 листопада 1607 р., а Михаїл Копистенський на початку 1610 р.), в Україні під польською займанщиною вже не було (аж до вересня 1620 р.) ні одного православного єпископа.

Не міг жоден православний єпископ з іншої країни давати духовне окормлення православному населенню в цій державі, бо польська влада радо вволила прохання уніатського єпископату, щоб на територію цієї держави не впустити жодної православної духовної особи з-за кордону. (Про це сказано в 32-му Артикулі акту Берестейської Унії).

Великого протосингела Патріарха Константинопільського Никіфора поляки замучили за те, що він у Бересті 1596 р. очолив той православний собор, який запротестував проти факту проголошення Унії тим католицьким собором, який тоді ж таки відбувся в цьому місті. Польська влада обвинуватила цього

²² Likowski E. Op. cit. - Стор. 154.

протисингела під сфабрикованим поляками замітом "турецького шпигунства", і навіть самому князеві К.Острожському не вдалося його оборонити.²³

3) *Справа догмату про походження Святого Духа в акті Берестейської Унії.*

Справа догмату про походження Св. Духа в акті Берестейської Унії була поставлена на першому місці (їй присвячений увесь I артикул Б. Унії) тому, що, на думку переходячих в унію єпископів православних русинів (українців і білорусів), ніщо інше, а тільки різниця між догматами про походження Св. Духа була хронічною перешкодою на шляху до з'єднання Східної (Православної) і Західної (Католицької) Церкви в одну Церкву – під проводом Архієрея Риму (Папи). Та й тепер ці православні єпископи заявили, що в юрисдикцію Папи Римського вони можуть перейти тільки під такою умовою, що Римська Церква зобов'язеться не змушувати уніатів до визнання римського догмату, який полягає в такому віруванні, що Св. Дух походить з двох джерел ("початків"), тобто, що Він походить не тільки від Отця, але також, незалежно від цього, Він походить ще з одного джерела, а саме – від Сина.

Ці православні єпископи заявили, що в унію з Римською Церквою вони перейдуть тільки тоді, коли ця Церква згантує їм право вірувати, що Св. Дух походить не з двох джерел (від Отця і від Сина), а тільки з одного джерела ("початку"), а саме тільки від Отця. Щоправда, кажуть вони, хоч джерелом походження Св. Духа є тільки Отець, але його (Св. Духа) походження відбувається "через Сина". Однак походження Св. Духа "від Отця через" Сина, означає, що син не є джерелом походження Св. Духа, а є Він тільки кондуктором його (Св. Духа) походження.

Своїм твердженням, що про походження Св. Духа „від Отця через сина”, мовляв, навчають Св. Письмо, а специфічно – Євангелія, і писання давніх грецьких Святих Отців Вселенської Церкви, ці православні єпископи імпрочіте кажуть, що римський догмат про походження Св. Духа („від Отця й від Сина”) не має для себе підстав в Євангелії, ані в писаннях давніх грецьких Свв. Отців Вселенської Церкви, а відтак й він (цей римський догмат) не є правильним.

Факт визначення різниці між сутністю вчення, що Св. Дух походить „від Отця через Сина” та істотою вчення, що Св. Дух походить „від Отця й від Сина”, яке (це визначення) становить собою зміст I-й артикула акту Берестейської Унії, треба мати на увазі зокрема й тому, що деякі з теперішніх уніатських богословів твердять, що вчення про походження Св. Духа "від Отця через Сина" означає те ж саме, що й учення про походження Св. Духа "від Отця й від Сина"²⁴).

Розуміється, що обидва ці вчення про походження Св. Духа – римське („від Отця й від Сина”) та уніатське („від Отця через Сина”) є неправославні, бо

²³ Текст промови кн. К. Острожського, яку він в обороні протос. Никіфора виголосив в 1597 р. в польському сенаті у Варшаві, що судив цього грецького представника Константинопільської Патріархії. (Див. „Акты относящиеся къ истории Западно-ной Россіи". (Том IV. С.-Петербург, 1851.

²⁴ Такий погляд між іншим захищає український католицький богослов о. д-р Михайло Щудло у своїй праці п.з. „Папський примат і Східна Церква" (на стор. 90), що була видана в Йорктоні (Саск., 1955 р.)

ж вони істотно суперечать тому догматові (православному), що його визначив й утвердив другий Вселенський Собор у Константинополі в 381 році формулою про походження Св. Духа тільки „від Отця” (без додатка „і від Сина”, чи “через Сина”).

Прецедентною підставою першого артикулу акту Берестейської Унії, очевидно, було те “компромiсове” полагодження справи різниці між православним і католицьким догматами про походження Св. Духа, що було звершене на унійному Флорентійському Соборі. (Акт Унії Константинопільського Патріархату з Римською Церквою на цьому соборі був проголошений 6 липня 1439 р.).

Головною точкою розбіжності й головним предметом дискусій (між православними греками й католиками) там була справа різниці між православним і католицьким догматами про походження Св. Духа. Тому що Католицька Церква категорично відмовилася дозволити переходячим в унію грекам далі визнавати православний догмат про походження Св. Духа (тільки „від Отця”) – з одного боку, і тому що греки рішуче відмовилися визнавати католицький догмат про походження Св. Духа (“від Отця й від Сина”), – з другого боку, ті грецькі богослови, що бажали унії з Римом (бо вони вірили, що Рим завдяки цьому спонукає католицькі держави допомогти оборонитися Візантії перед турецькою інвазією на цю імперію) знайшли таку “компромiсну” розв'язку цієї проблеми: вони заявили, що хоч греки не приймуть католицького догмату про походження Св. Духа (догмату з римським додатком „і від Сина” – „Filioque”), то зате вони перестануть визнавати той догмат про походження Св. Духа (тільки “від Отця”), що його встановив Другий Вселенський Собор (381 р.), а натомість вони почнуть вірувати, що Св. Дух походить “від Отця через Сина”. А тому що Римська Церква на унійному Флорентійському Соборі дозволила переходячим в Унію грекам не приймати римський догмат про походження Св. Духа (“від Отця й від Сина”), але вона дозволила їм установити собі догмат, що мав бути виражений формулою „від Отця через Сина”, то цю формулу також прийняли ті православні єпископи русинів, що переходили в унію, і Рим затвердив її.

У зв'язку з цим треба мати на увазі той факт, що переходячі в унію єпископи православних русинів ясно й недвозначно заявили (в I артикулі Берестейської Унії), що між тими ідеями, які виражені формулою „від Отця й від Сина” та формулою „від Отця через Сина” є істотна різниця. Заявили вони це на тій підставі, що суттєву різницю між тими ідеями, що їх виражають ці дві формули, визначили ті грецькі богослови, які на Флорентійському Соборі заявили за унією Константинопільського Патріархату (Візантійської Церкви) з Римською Церквою.²⁵

²⁵ Про дискусію між православними грецькими богословами й римськими теологами на Флорентійському Соборі, і про те, що прихильні унії грецькі богослови не утотожнювали тієї ідеї, що її виражала формула „від Отця через Сина” з тією ідеєю, яку виражала формула „від Отця і від Сина”, див. Sylvester Soropuius, *Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos*. (Haga, 1660). Див. також: Popoff Basik. *Council of Florence.*- London, MDCCCLXI). Перевидана вона була в Нью-Йорку в 1962 році.

4). Унія після упадку історичної Польщі і полонізація українців-уніатів.

Плани папи Урбана VIII (1623-1643) поширити юрисдикцію Риму на весь європейський „Схід” (з Москвою включно) шляхом ширення католицизму під виглядом „східного (візантійського) обряду” і його рішення послужитися для цього русинами-уніатами (католиками східного обряду), – на адресу яких він проголосив свою заяву "O Rutheni mei, per vos Orientem convertendum spero"²⁶ – не дуже цікавили поляків. Ці далекосяжні „місійні” плани папи Урбана VIII вимагали плекання „східного обряду” русинів-уніатів, за допомогою яких цей папа сподівався повернути Царство Московське на католицизм. Польща ж було зацікавлена не „місійною” візією цього папи, а асимілюванням, скоріше ополяченням уніатів. Це й була та мета, з якою Польща (і Католицька Церква в Польщі, яка католицизмом була зацікавлена тільки в такій мірі, в якій він служив польським національно-політичним інтересам) спонсорувала Берестейську Унію, а потім повела акцію латинізування й ополячування русинів-уніатів.

Після смерті першого найбільшого руського ревнителя унії митрополита Йосифа Велямина Рутського стан Унії був такий, що поляки перевели багато уніатів у латинство і в такий спосіб ополячили їх. Відтак вже „майже ніхто з руської шляхти не залишився в лоні уніатської Церкви. Залишилася(при своїй народності) тільки неуніатська руська шляхта”.²⁷

А втім і сам митрополит Й. В. Рутський бачив, що Унія була потрібна Польщі на те, щоб вона стала кладкою переходу українців і білорусів на берег латинства й поляків. Саме тому він у своїх розпучливих листах до Риму із відчаєм повідомляв про те, що православні мали причину твердити, що Унія стала «мостом до латинізації русинів»²⁸.

Змушування православних українців поляками й уніатами до переходу в унію (з одночасним мучеництвом тих, що не зрікалися „благочестивої віри”, як за того часу називали православ’я) було однією із головних причин того українського збройного зриву гайдамаків у 1768 році на центральних землях Правобережжя, що відомий під народною назвою «Коліївщина»²⁹. Повстання гайдамаків проходило під проводом полковника „городових козаків” Івана Гонти й запорожця Максима Залізняка. Духовим центром цього збройного зриву був православний Мотронинський монастир (на півдні Київщини) під проводом ігумена Мелхиседека Значка-Яворського (1716-1808), який і сам зазнав мучеництва (в польській тюрмі) за віру.³⁰ Мучеництво православних українців і білорусів під Польщею в другій половині XVIII ст. своїм живим і

²⁶ „О, мої русини, через вас надіюся повернути Схід!” А прогос, о. д-р Мих. Щудло, мабуть, через не увагу переклав (з латинського) цю заяву папи Урбана VIII ось так: „Мої українці, я сподіваюся повернути Схід при вашій допомозі!” (Щудло Мих. Папський Прима і Східна Церква, - Йорктон, 1955. - С. 189). У дійсності ж назва „русини” (в латинській версії „Rutheni”) в цій заяві папи Урбана VIII відносилася не тільки до українців, але й до білорусів, бо українці й білоруси за того часу називалися „русинами”.

²⁷ Likowski E. Op. cit. - Стор. 257.

²⁸ Архів Конгрегації // De Propaganda Fide (в Римі). - Том IV.

²⁹ На основі цієї події Тарас Шевченко написав поему „Гайдамаки”.

³⁰ Історичні джерела, що відносяться до мучеництва православних українців того часу взагалі, а до мучеництва ігумена М. Значка-Яворського зокрема, див.: Архивъ Юго-Западной Россіи". - Ч. I. - Т. II.

писаним словом, а головно - своєю промовою в соймі у Варшаві в 1791 році (що стала відомою в різних країнах Європи) найбільше таврував православний архієпископ Могилевський і Білоруський (в 1783-1795 рр.) Юрій Кониський – визначний український письменник і вчений.³¹

Акція латинізування василіян (уніатського чернечого Чину Св. Василя Великого, ЧСВВ) почалася ще за часів митрополита Й. В. Рутського, який у 1616 р. почав реформувати їх на зразок латинських монаших орденів. Саме тому на виховників василіянського новіціату він запросив фахівців-єзуїтів Симеона Прусського та Андрея Конинського.³²

За часів митрополита Велямина Рутського відбувся в Кобрині у 1626 році другий (після Берестейського Собору 1596 року) уніатський собор.³³ Також за часів цього митрополита в Символ Віри уніатів був включений (на Замістському Соборі, 1720 р.) додаток „Filioque” – на місце того додатка („через Сина”), який уніати прийняли були першим артикулом акту Берестейської Унії 1596 р. Усіх католиків Східного обряду (тобто тих бувших православних християн, що перейшли в унію з Римом) змусив прийняти „Filioque” своїм спеціальним едиктом папа Урбан VIII (1623-1644).³⁴ Але русини-уніати формально проголосили це щойно на своєму соборі 1720 року.

Переконання тих православних єпископів, які підписали акт Берестейської Унії, що полякам буде досить того, як русини з православ'я перейдуть в унію і будуть лояльними до Польщі, було їхнім власним *riim desiderium*. Бо ж Польщі унія була потрібна на те, щоб „*ruscic Rusina* па *Rusina*”³⁵, тобто щоб руками русинів-уніатів нищити православних русинів. А коли русини-уніати це своє завдання виконають і вже не будуть потрібні Польщі, тоді вона (Польща) переведе уніатів у латинство і спольщить їх.

Уніатський митрополит Лев Шептицький (1749-1779) писав про це у своєму листі³⁶ до православного архієпископа Могилівського й Білоруського Юрія Кониського наступне: "Ми (уніати) ще живемо за вами (за плечима православних). Коли католики вас догризуть, то заберуться й до нас. Та й тепер в сварках уже називають нас, як і вас, схизматиками".³⁷

Коли в 1788 р. хтось пустив поголоску, що син Івана Гонти збирається йти з гайдамаками на Волинь і польська шляхта з переполоху почала в 1789

³¹ Джерела див.: Павлович М. Георгій Кониський, архієпископ Могилівський //Христіанское Чтеніе. - I. 1873. Цього ж автора „Критико-библиографический обзоръ словъ и рѣчей Г. Конискаго" //Журн. „Х.Ч".- VII. 1873.

³² Likowski E. Op. cit. - Стор. 233-334.

³³ Хоч василіянин Ігнатій Кульчинський в 1733 році у своїй праці „Specimenecclisiae Ruthenicae" писав, що такий уніатський собор відбувся в 1626 році, кардинал Сильвестер Сембратович, митрополит Галицький, у своєму листі, датованому у Львові 5 грудня 1888 р. до папи Льва XIII писав, що від часу проголошення Берестейської Унії відбувся тільки один уніатський собор: в Замості 1720 року. Див.: „Чинности у ршненя рускаго провинціального собора въ Галичини, отбувшогося во Львові въ роць 1891".- Львів, 1896. - Стор. 3.

³⁴ Цей едикт папи Урбана VIII був згадуваний на Замістському Соборі в 1720 році та на Львівському соборі 1891 року. Див.: Чинности и ршнення.... - Op. cit.. - Стор. 24.

³⁵ Вислів з публікації греко-католицького декана Степана Качали „Polityka Polakow wzgigdem Rusi" (1879).

³⁶ З того українського роду, з якого походить графська родина Шептицьких, першим з православ'я в унію перейшов архимандрит Унівського монастиря Варлаам Шептицький, що належав до гуртка єпископа Йосифа Шумлянського.

³⁷ Возняк Михайло. Історія української літератури. - Том III.- Львів, 1924. - С. 97.

році масакрувати українців на Волині й Поділлі, Феодосій Бродович († 1803), архипресвітер уніатської капітули в Луцьку, у відчаї заявив: "Знай про те, уніате русине: хоч би ти віддав за Польщу майно й життя, твоя доля завжди буде сумна. Поляк буде тебе переслідувати, кажучи, що ти прихильний Москві, а москаль буде чинити те саме, бо ти – уніат".³⁸

* * *

Галичину від Польщі забрала Австрія у 1772 році – під час першої фази розподілу Польської держави її сильнішими сусідами. Під час другої фази її розподілу (1793 р.) решту Правобережжя України (крім Берестейщини) забрала від Польщі Росія. А під час третьої (останньої) фази (1795 р.) Росія забрала й Берестейщину. Тому що Росія забрала від Польщі ті українські землі, де ще недавно був великий (але й дуже трагічний) збройний зрив („гайдамацький“) православних українців проти поляків та унії, населення там негайно почало масово усувати з парафій уніатське духовенство, і заступати його духовенством православним.

Але полонізація уніатських ченців-василіян уже встигла тоді дійти до того, що коли поляки 1831 р. на цих українських землях повстали проти Росії (це було т. зв. „Листопадове Повстання“), то монастирі тих ченців (а в цьому й Почаївська Лавра на Волині) стали по стороні поляків, які навіть тоді ширили збройний терор серед православних українців і масово вшали селян. І це була та формальна причина, через яку уряд Росії 1839 р. відібрав від василіян монастирі й церкви, і взагалі скасував унію.³⁹

* * *

Наслідки Унії були такі, що майже вся та частина української провідної верстви, яка перейшла в унію, згодом златинізувалася і перейшла в польський табір.⁴⁰ Так воно зокрема було і в Галичині, де українська національність збереглася тільки серед селянства, убогого міщанства й серед більшості сільських парохів, яких уже й селяни називали по-польському „jegomosc“.

Коли Австрія забрала від Польщі Галичину (1772 р.), положення русинів-уніатів та їхнього тодішнього митрополита Льва (Леона) Шептицького (1749-1779) не було легким. Тому що він був тим першим уніатським митрополитом, який зайняв відкрите й ясне становище в обороні „руської“ (української) народності, польська влада у 1768 році звинувачувала його під замітом

³⁸ Brodowicz T. Widok przemocy pa, slaba. niewinnosc srogo wywarta roku 1789. (Текст її видав Яків Головацький у 1861-1862 рр.).

³⁹ Дорошенко Дмитро. Короткий нарис історії християнської церкви. - Вінніпег, 1949. - Стор. 82.

⁴⁰ Це були ті, які казали про себе, що вони були людьми „gente Rutheni, natione Poloni“ („з роду Русини, а за національністю Поляки“). Тим першим русином, який сказав про себе, що він був людиною „gente Ruthenus, natione Poionus“, був Станіслав Ожеховський, який в 1544 р. видав у Кракові брошуру (написану польською мовою „Baptismus Ruthenorum“, яку він написав в оборону „руського обряду Хрещення“). Про це, що автором цього самоозначення („genthe Ruthenus, natione Poionus“) був Ст. Ожеховський, вперше поінформував польський історик проф. д-р Станіслав Смолька у своїй об'ємній публікації „Die Reussische Weit-Historische Polnische Studten-Vetrgangenheit und Gegenwart. - Wien, 1916).

„інспірування Гайдамаччини”.⁴¹ Польські діячі, що мали впливи в Відні, намагалися переконати уряд імператриці Марії Тереси (1717-1780), щоб він перевів русинів-уніатів у латинство, бо інакше вони – через свій Східній обряд, мовляв, будуть нахилитися в сторону Росії.

Щоб рятувати Східній обряд, а з ним і „руську” народність в державних межах Австрії, митрополит Лев Шептицький почав переконувати уряд Австрії, що Східній обряд і „руську” народність в Австрії конче треба зберегти, бо за їхньою допомогою Австрія згодом зможе включити в свої державні межі й решту України – з Києвом.⁴²

Цьому тактичному аргументові митрополита Лева Шептицького завдячувався той факт, що полякам у Галичині не вдалося спонукати до переведення українців-уніатів у латинство й до нараження їх на небезпеку дальшої колонізації – тепер уже в державних межах Австрії.

Коли Австрія забрала Галичину від Польщі, уряд Марії Тереси створив назву „греко-католик” для означення уніатів. Але ця названа була синонімом назви „русин-уніат”. Австрійський уряд створив цю назву (яка в Австрії стала офіційною) для означення уніатів різних національностей: українців Галичини й Закарпаття; тих українців у Галичині, що через унію спольщилися, і були відомі як „поляки греко-католицького обряду”⁴³ і тих „словаків”, які походили із закарпатських українців.

Актом Ужгородської Унії 1646 року⁴⁴, що відбулася під тиском політичної сили могутньої угорської магнатської родини Другетів – православ’я було зліквідоване в західній (т. зв. „королівській”) частині Закарпаття.

З боку закарпатських русинів ініціатором унії був єпископ Мукачівський Василь Тарасович (1634-1651), що в 1642 році із православ’я перейшов в унію. Його наслідником, єпископом уніатів на Закарпатті, був єпископ Мукачівський Петро Партеній (1651-1665). Але в тій частині українського Закарпаття, яку становить Мармарощина, православні оборонялися перед наступом унії аж до XVIII ст. Останнім православним єпископом там був Досифей Теодорович, що помер в 1728 чи 1735 році.

Після його смерті угорська влада ліквідувала цю православну єпископію. Православний собор в Мармароському Сиготі, що мав вибрати наслідника єпископа Д. Теодоровича, був розігнаний угорським військом.⁴⁵

Титул уніатського митрополита – „Митрополит Київський і Галицький і всієї Руси”, що існував від часів Берестейської Унії (1596 р.), скасував у 1807 році папа Пій VII (1800-1822), заступивши його титулом „Митрополит Галицький”.

⁴¹ Возняк М. *Op. cit.* - Стор. 97.

⁴² *Op. cit.* - Стор. 98.

⁴³ Ці „поляки” були в юрисдикції греко-католицької Галицької митрополії. Див.: List pasterski Andrzeja Szeptyckiego, Metropolity Halickiego, Arcybiskupa Kamienca Podoiskiego do Polakow obrzdku grecko-katoickiego. - Oikiew, 1904.

⁴⁴ Історичні дані про це див.: Петровъ А. Старая вера и унія въ XVII-XVIII вв.”.(Ця праця – з ділянки історії унії на Закарпатті – поміщена в збірній публікації п.н. „Новый Сборникъ статей по славяноведенію”. – С.-Петербургъ, 1905).

⁴⁵ Енциклопедія Українознавства. Словникова частина. – Т. 2. - Париж-Нью-Йорк, 1955-1957.

Тим першим уніатський (офіційно: „греко-католицьким“) митрополитом, що почав титулюватися „Митрополитом Галицьким“ був Антін Ангелович (1807-1814). Так титулювалися і його наслідники: Михаїл Левицький (1816-1858), Григорій Яхимович (1860-1863), Спиридiон Литвинович (1864-1869), Йосиф Сембратович (1870-1898), Юліян Сас-Куїловський (1899), Андрей Шептицький (1900-1944) і його наслідник – Йосиф Сліпий⁴⁶, що був останнім митрополитом у Галичині перед 1946 роком, коли влада СРСР заборонила дальше існування греко-католицької Галицької митрополії – на тій підставі, що т. зв. „Львівський Собор“ (1946 р.), мовляв, „уневажнив“ акт Берестейської Унії, і „возз'єднав“ українське населення Галичини з його „Церквою-матір'ю“, тобто з т. зв. „Руською Церквою“ (з Московським патріархатом).

* * *

Четвертим (після Берестейського, Кобринського, Замістського) собором уніатів (хоч тепер уже під назвою „греко-католики“) був Львівський Собор 1891 р. Відбувся він під проводом папського легата Августина Чяски. В основному підтвердивши постанови Замістського Собору (а в цьому й його постанову про прийняття „Filioque“ греко-католиками), Львівський Собор увів ще деякі елементи латинізації в греко-католицьку митрополію. У постановах цього собору, текст яких був опублікований (в латинському оригіналі та в українському перекладі)⁴⁷ щойно 1896 р., і то тільки в Римі, сказано, що згаданий собор постановив увести целібат.

Року 1924-го група (9 священиків) бувших учасників цього Львівського Собору у своєму спростуванні (в публікації п.н. „Висвітлення“) заявила, що в Римі пофальшували текст постанов цього собору, і, між іншим, римські цензори цього тексту самі зробили вставку, в якій сказано, що згаданий собор „увів целібат“. У дійсності ж, – писали ці священики, – такої постанови не було, бо більшість делегатів спротивилася намаганням легата А. Чяски і його однодумців увести целібат і „новий календар“ церковний у Галицькій митрополії.

⁴⁶ Коли СРСР у вересні 1939 р. окупував більшість західноукраїнських територій (що від 1921 р. були під Польщею: Галичина, Волинь і Полісся, а також Буковину, що до того часу була під румунською окупацією), митр. Андрей Шептицький 22 грудня 1939 р., діючи за згодою папи Пія XII (1939-1958), таємно висвятив митрата Йосифа Сліпого (повне прізвище якого: Сліпий-Коберницький-Дичковський) на єпископа з правом бути його наслідником. Коли ж єпископ Й. Сліпий став (після смерті А. Шептицького – 1 листопада 1944 р.) митрополитом, влада СРСР 11 квітня 1945 р. арештувала його (разом з усіма іншими греко-католицькими єпископами). Після 18 років заслання в советських таборах в Сибірі й Мордовії, митрополит Й. Сліпий – завдяки заходам папи Івана XXIII (1958-1963) – був звільнений з табору заслання і 9 лютого 1963 р. приїхав до Риму, щоб жити там в екзилі. На другій сесії (від 29.IX.1963 до 4.XII.1963) Другого Ватиканського Собору (коли папою вже був Павло VI) митрополит Й. Сліпий заявив, що Церкві українців греко-католиків належить мати статус Патріархату. Але Ватикан поставився негативно до цієї його сугестії. Папа Павло VI натомість удостоїв його кардинальством і титулом „Верховний Архієпископ“. Незважаючи на це, загал українців греко-католиків (за винятком єпископату) поза межами України, на власну руку, почав (з року 1975-го) титулювати його „Патріархом“, наражуючись цим на конфлікт з Ватиканом.

⁴⁷ Під назвою „Чинности и решеня риского провинціального Собора въ Галичині., вітбувшого ся во Львовѣ в році 1891“. - Львовь, 1896.

Звичайно це спростування („Висвітлення", 1924 р.) не змінило того факту, що у виданому в Римі в 1896 році текстів діянь Львівського Собору (з 1891 р.) далі було сказано, що цей Собор узаконив целібат світських священників у Галицькій митрополії. Але це було порушенням 9-го Артикулу акту Берестейської Унії, яким Рим забезпечив уніатським кандидатам на священників право бути висвяченими в одруженому стані.⁴⁸

Від часів Берестейського Собору ієрархія русинів-уніатів безпосередньо підлягала Конгрегації Пропаганди Віри (Congregatio de Pro-paganda Fide) в Римі. Так воно й було за часів уніатського Замістського Собору (1720 р.) та Львівського Собору Галицької митрополії 1891 року, а також і після цього собору.

Ті українці греко-католики (як священники, так і миряни), які критично дивилися на статус Галицької митрополії (що була однією із т. зв. „Провінцій" Католицької Церкви) у системі римської церковної адміністрації, вважали, що Рим підпорядкував їх Конгрегації Пропаганди Віри тому, що він уважав їх не за „правдивих католиків" (бо ж вони не були латинниками), а за таких людей, які православними вже перестали бути, а католиками ще не стали. А тому що Рим намагався зробити з них „правдивих католиків" (латинників), то він і підпорядкував їх місійному органу Риму – Конгрегації Пропаганди Віри.⁴⁹

Уважаючи унію за методу переведення православних русинів у католицизм, Конгрегація Пропаганди Віри почала систематичну акцію латинізування уніатів. Вона змусила їх прийняти „Filioque", прагнула встановити целібат для їхніх священників і т.д., і навіть намагалася нав'язати їм церковний календар „нового стилю". Але більшість делегатів на Львівському Соборі 1891 р. відмовилася зректися „старого" церковного календаря. Папський легат Августин Чяска не зміг перемогти цього їхнього спротиву.

Конгрегація Пропаганди Віри в принципі ігнорувала той факт, що обряд, в якому Київська Русь у 988 році прийняла християнство (з Візантії) був не тільки справою релігії, але також став він з ходом часу однією із суттєвих прикмет душі українського народу та його національно-християнської культури. Саме цей аспект ролі обряду греко-католиків став головною причиною того факту, що латинізаційний характер Львівського Собору (1891 р.) викликав собою серед українців у Галичині (які змагалися за своє національне самозбереження перед наступом полонізації) великий спротив.⁵⁰

⁴⁸ Шостий Вселенський Собор своїм 13-им канонам заборонив порушувати традиційне установлення Вселенської Церкви, згідно з яким не вільно було насильно вводити целібат. Тим папою, що порушив цей канон, і заборонив одруженим священникам служити в Церкві, був Григорій VII Гільдебранд (1073-1085).

⁴⁹ З уваги на те, що серед українців греко-католиків (і то перш за все серед духовенства) дедалі сильнішав голос критики того факту, що Рим далі тримав Галицьку митрополію під контролем Конгрегації Пропаганди Віри, митрополит Андрей Шептицький мусів видати спеціального пастирського листа (датованого у Львові 20 серп-ня 1902 р.), яким він намагався заспокоїти всіх тих українців Галичини, яких ображувало таке трактування римської „Руської Провінції" (Галицької Митрополії) Римом. Текст цього пастирського послання митрополит Андрей Шептицького див.: „Діло" (львівський щоденник). - 1902 . - Ч. 186-189.

⁵⁰ Рудовичъ Иван Отношеня обрядови во Вех одной Галичини. - Львовъ, 1893.— Иван Рудович (1868-1929), що часто писав під псевдонімом „Іван Безсторонній", був одним із визначних українських греко-католицьких священників (у Львові), педагогів, українських національно-культурних і духовних діячів у Галичині. Був автором численних статей на українські церковні теми. Замітним вкладом в українську церковну історіографію є його розвідка „Унія въ Львовской Спархіи" (Львовъ, 1900).

Посилення оборони традиційного рідного обряду в Галичині зокрема характеризувало собою той період часу в історії Галицької митрополії, коли митрополитом став Андрей Шептицький (1900-1944).

* * *

Графові Романові Шептицькому сповнилося 22 роки, як папа Леон XIII (1878-1903) запросив його (1886 р.) до Ватикану і там вплинув на нього, щоб він присвятився місії здійснення того ідеалу, що його запроєктував був для русинів-уніатів папа Урбан VIII (1623-1644) своєю знаменною заявою: „O, Rutheni mei, per vos Orientem convertendum spero!” — „О, мої русини, через вас надіюся навернути Схід!”.

Року 1888-го граф Роман Шептицький перейшов з латинського обряду на обряд греко-католицький, прийняв чернечий постриг і під іменем Андрея вступив у василіянський монастир, а незабаром – в 1900 році - він уже був митрополитом Галицьким.

Але за часів митрополита А. Шептицького умови навертання „Сходу” на католицизм були ще трудніші, ніж за папи Урбана VIII. Ще до часів папи Пія IX (1846-1878) католицьку віру від православної віри під догматичним оглядом відрізняло тільки „Filioque” (в догматі про походження Св. Духа). Але Католицька Церква згодом почала дедалі більше своїм віронавчанням віддаляватися від православ'я.

Рим у 1859 році ввів новий догмат – „Непорочне Зачаття Діви Марії”. А року 1870-го Другий Ватиканський Собор увів догмат „примату й непомильності” (в справах віри й моралі) Папи Римського – з одночасним проголошенням анафеми всім тим, що не визнають цього нового догмату.”⁵¹

І ще одне латинське догматичне нововведення – „Assumptio” – мусіли прийняти й уніати.⁵² А до того ж чимало й інших елементів було введено в церковну сферу греко-католиків. Це означало, що унія не могла становити собою кладки, через яку можна було „непомітно” перевести православ'я на „беріг” католицизму.

До того ж, Андрей Шептицький в 1900-1918 роках був у державних межах Австрії. Доступ на Схід (на території Російської імперії за часів царату) з політичних причин був йому заборонений. Відтак він не міг практично

⁵¹ Текст цього догмату (з 1870 р.) див.: „Додатокъ до чинностей и ршенъ русскаго провинціального Собора в Галичини, відбувшогося во Львові в 1891”. - Львів. 1897. - Стор. 18.

⁵² Установлений у 1950 році папою Пієм XII догмат „Assumptio” зобов'язує католиків вірити, що Діва Марія була з тілом узята на небо. Православна Церква святкує не „Assumptio”, а „Успіння” Пресв. Діви Марії (по-грецькому „koimesis”, а по-латинському „Dormitio”). Про традицію „Dormitio” і „Assumptio” див.: Ante-Nicene Fathers. - Voi. VII. Архимандрит Єлеського монастиря Пресв. Богородиці в Чернігові (про якого Іпатський Літопис згадує під 1074 роком) Іоаникій Галатовський (1688) у своєму творі „Скарбниця потрібная” (1676) інформує, що на старовинній печатці цього монастиря „Успіння” було зображене у формі такого образочка: Христос стоїть біля упокоїної Діви Марії і душу її на руках тримає, а по обох боках Його стоять апп. Петро й Павло. Тією першою церковною книжкою у православному світі, в якій була виражена віра в „Assumptio” були „Акафисти”, що були видані Києво-Печерською Лаврою в 1624 р. (управителем друкарні за того часу там був Тарас Земка). З Києва — по-через ці „Акафисти” — „Assumptio” поширилося й на Москву. (Ширше про це див.: Юр. Мулик-Луцик, „Проблема тілесного піднесення на Небо Пресв. Діви Марії в Київських „Акафистах” з 1625 р. („Вістник” - Вінніпег, 1957).

скористатися з того документу, що 1907 р. дав йому папа Пій Х (1903-1914), уповноваживши цього владика очолити унійну акцію на всьому Сході Європи.

Коли ж Галичина (а також Волинь, Полісся, Холмщина й Підляшшя) внаслідок першої світової війни опинилися під польською окупацією, а на території бувшої царської Російської імперії постала комуністична імперія – Советський Союз, митрополит Андрей Шептицький також не мав доступу на ці простори Сходу Європи.

Отже, протягом 1907-1939 років візія місії митрополита Андрея Шептицького на європейському сході залишилася тільки в сфері теорії, яка була обговорювана на тих з'їздах, що з його ініціативи відбувалися в м. Велеграді (в Моравії, Чехія) в 1907, 1909, 1911, 1924, 1927, 1932 й 1936 роках – в рамках акції т. зв. „Апостолату свв. Кирила й Мефодія”, завданням якого було переводити всі слов'янські народи православного віросповідання в унію з Римом.

Коли почалася Друга світова війна і советська армія окупувала Галичину та включила її в СРСР, митрополит А. Шептицький, скориставши з даного йому в 1907 році папою Пієм Х уповноваження, негайно (вже в перших місяцях 1940 р.) охопив своєю унійною акцією (яку він очолив) увесь схід Європи з Сибіром включно. Але папа Пій ХІІ своїм листом, датованим 30 травня 1940 р., уневажнив це уповноваження, і заборонив митрополиту Шептицькому очолювати церковну акцію поза межами Галичини.⁵³⁾

8. Віталій Шевченко. Початок берестейського унійного процесу в світлі сучасних богословських рефлексій щодо уніатизму

Дивно, але факт: незважаючи на належним чином вивчену джерелознавчих базу, як і на величезну кількість досліджень, присвячених Берестейській унії, це явище церковно-релігійного життя України кінця ХVІ століття й дотепер сприймається неоднозначно. При цьому різко негативне ставлення до цієї доленосної події з боку православних сфер було й залишається переважаючим. Достатньо згадати, що І. Франку Берестейська унія уявлялася «плодом зради народу та батьківської віри, фатальним як для Русі, так і для Польщі наслідком єзуїтських інтриг» [8, 11], а за класово-ідеологічних підходів радянського часу – вважалася «основною формою католицької експансії на українських землях» [5, 3]. Вклад, який внесли в тлумачення цієї знакової події вчені останнього часу, особливого оптимізму також не навіює, породжуючи непорозуміння, а з ними й безліч питань самої різної властивості. І цей стан речей значною мірою закономірний, бо відмінності дисциплінарного, конфесійного, методологічного та іншого характеру з неминучістю накладають

⁵³ Про цю заборону див. ватикан. документи: „Акти. Т. ІІІ. Церква в Польщі і в Балтійських країнах. 1939-1945”.

ті своєрідність і специфіку, які позначаються не тільки на ціннісних пріоритетах, наукових обґрунтуваннях, богословських преференціях і навіть на публіцистичних пристрастях своїх творців, а й на умонастроях їхніх читачів та шанувальників, нуртуючи уми й серця громадян різних країн і народів. У цьому сенсі 400-річний ювілей Берестейської унії, яка проголосила помісне примирення православних і католиків Речі Посполитої, є переконливим підтвердженням сказаному, оскільки оприявнив як принципові розбіжності вчених в підходах до інтерпретації проблемного поля православно-католицьких розбіжностей, так і разючі непорозуміння між віруючими унійних та антиунійних переконань. Більше того, небавом проблема унії встигла «підірвати мости» вселенського значення, а саме звести до мінімуму, здавалося, щирі наміри представників Риму I та Риму II подолати багатовікові розбіжності, які спричинили розкол християнської Церкви на Східну, греко-православну, і Західну, Римо-католицьку в 1054 р, а в подальшому призвели до неодноразових, але в цілому невдалих спроб міжцерковного примирення / зближення в їх унійному форматі. Тим самим, відродження Уніатських Церков після розвалу Радянського Союзу та виникнення на пострадянському просторі нових державних утворень призвело до фактичного розриву багатообіцяючого православно-католицького діалогу, потужним імпульсом якого стало зняття в 1965 р. взаємних анафем. Прикметно й те, що майновими суперечками і тим викликаними негараздами гострота унійної проблематики не вичерпувалась. Адже наразі її богословський концентр становить уніатизм як засіб подолання православно-католицьких розбіжностей в минулому, а також ті положення, в яких за наполяганням цілого ряду Православних Церков постулюється відсутність еклезіологічних підстав самого існування Уніатських Церков. При цьому, рішуче неприйняття уніатизму та його осуд як історичної практики спостерігається не лише, скажімо, з боку речників Російської Православної Церкви, яку події кінця 80-их – початку 90-их років зачепили безпосереднім чином, але й у православному середовищі інших країн. Грецькі вчені з-поміж них відзначаються чи не найбільшою активністю. Достатньо згадати,

- адьюнкт-професора Димитріоса Гоніса, якому унія уявляється хамелеонською стратегією та троянським конем Західної Церкви [1, 98];
- професора церковної історії Власіоса Фейдаса, який дотримується думки й наполягає на необхідності інституційної ліквідації уніатства;
- почесного професора літургії Євангелоса Теодору, який виходить з того, що саме існування Уніатської Церкви «шкодить справі єдності» [1, 100];

Прикладом консолідованих зусиль в цьому плані можуть слугувати також підписані в німецькому Фрайзингу (червень, 1990 р.)⁵⁴, а через чотири роки – в ліванському Баламанді (1994) підсумкові документи, в яких підкреслювалося, що «уніатизм уже не може бути прийнятим ані як метод для застосування, ані як модель досягнення єдності між церквами [2, 17]. А це означає, що

⁵⁴ В другому параграфі вступної частини фрайзинзького документа заявлялось «Ми відкидаємо його [уніатизм – В. Ш.] як метод пошуку тому, що він суперечить спільній традиції наших Церков».

уповноважені представники Православних та Католицької Церков, певно, що з благовоління вищого церковного чиноначалія, досягли взаємної домовленості, згідно з якою та практика, яка колись самим Римом вважалася єдино прийнятним і легітимним базисом привернення єдності і, відповідно, підставою постанов та подальшого існування Уніатських Церков нині визнається хибною чи ж непридатною. У кожному разі, та обставина, що в процесі тривалих дискусій православні делегати все-таки погодилися з фактом існування Греко-Католицьких Церков⁵⁵ та визнали за ними право звершення власного пастирського служіння дає чимало підстав для пригадування, а для переконаних прибічників унії, більшості яких місія їхньої Церкви бачилась надихаючим прикладом православно-католицької єдності чи ж зв'язковою ланкою між Сходом і Заходом [10, 109] може бути, в кращому разі, слабкою втіхою, що їм (поки що і то як своєрідному історичному анахронізму!) інші церковні утворення (нехай і впливові!) дозволяють бути, існувати, звершувати богослужіння задля задоволення церковно-релігійних потреб своєї численної пастви.

Зрозуміло, що такі інтерпретаційні підходи до богословського розуміння сутності та механізмів реалізації православно-католицької єдності, за яких поняття «унія» й «уніатизм» фактично ототожнюються як неприховано негативна конотація, а Уніатські Церкви, йменовані в офіційних документах зазвичай Східними Католицькими Церквами, розглядаються як перешкода до привернення цілковитої єдності православних та католиків, можуть здатися (коли не є!) доволі образливими для уніатського сумління навіть якщо спільні православно-католицькі ухвали розглядати як ціну надії та запоруку загального примирення православних та католиків усього світу чи ж осмислювати подібні новації крізь призму переформатування пріоритетів сотеріологічного ексклюзивізму, за якого відносини Церков-сестер мають заступити католицькі домагання послуухи та залежності. Бо якими б не були цілепокладання архітекторів нового християнського майбутнього, розширюючи «простір спасіння», вони мимохіть уневажили релігійні почуття нащадків тих ревнителів унійного благочестя, стараннями яких Римський Папа Урбан VIII в далекому 1628 р., тобто в пору жорстокого поборювання «Руси Руссю» хотів було повернути в унію увесь Схід. Та й закличне натхнення свого попередника «*O mei Rutheni, per vos ego Orientem convertendum spero*» [4, 674] нинішні благоволителі нових єднальних рецептів, схоже, уневажили. В цьому зв'язку нам важко не погодитися з сужденням В. Гриневича, який, як нам уявляється, дуже влучно зауважив, що, долаючи труднощі в процесі розвитку екуменічного діалогу з ієрархією Вселенського Православ'я, творці нових проектів православно-католицького примирення відвели уніатам роль заручників ситуації, оскільки «унія виникла в межах візії Церкви, яка належить до минулого» [11, 72]. Такою, власне, уявляється ситуація і зараз, коли світове співтовариство активно обговорює 30 пунктів положень Спільної заяви Римського Папи Франциска та Патріарха Московського і всієї Русі Кирила і в

⁵⁵

Станом на кінець XX ст. в християнському світі нараховувалося 22 Унійні Церкви.

25-ому пункті якої, зокрема, проголошується, що «метод «уніатизму» попередніх століть, який передбачав приведення однієї спільноти в єдність з іншою шляхом її відриву від своєї Церкви, не є шляхом відновлення єдності» [7]. Під таким оглядом, достосовуючи зауважене до українських реалій, Ватикан не без власного попущення зробив уніатську Україну вельми уразливою для зазіхань православного імперіалізму. Принаймні, що за слушної нагоди радикальне вирішення уніональної проблеми сучасності може бути віддане на політичний відкуп і звестися до історично апробованих жорстких заходів недопущення, категоричних заборон, а то й виправлення тих, кому сильні світу цього не благоволять. А що таке допущення небезпідставне, судимо з досвіду двох вітчизняних «возз'єднань», а, точніше б сказати, ліквідації Уніатської Церкви (нині Української Греко-Католицескої Церкви) в 1839 та 1946 роках та повернення (нерідко примусове і навіть силуване!) колишніх уніатів у лоно Православ'я.

З зазначеного бачимо, що й без того актуальна проблематика питань, пов'язаних з феноменом Берестейської унії, на часі набуває додаткової гостроти, вимагаючи ретельного викладу й заодно належного засвоєння її богословських, канонічних і літургійних аспектів у всьому різномаїтті етнокультурного, політико-ідеологічного та міждержавного зумовлення. Власне, таке цілепокладання і стало для нас спонукою зайнятися осмисленням деяких аспектів заявленої теми. Однак, перейняті задумом, ми незабаром усвідомили, що без попередніх зауважень, а також без висвітлення фактуальної частини цього непересічного явища, нам заледве чи обійтися. І пояснюється ця нагальність, насамперед, тим, що, зосереджуючись на теоретичних нюансах богословського штибу, ми дуже ризикуємо втратити історичну канву порушеної проблематики, а власне випустити з уваги те, без чого неможливо усвідомити витoki Берестейської унії, її ідеальні візії, складності підготовки, шляхи запровадження, а вже поготів доленосні наслідки. Інакше кажучи, без відтворення складно-суперечливого перебігу подій життя Русі-України останньої третини XVI століття не уявлятиметься можливим розкрити буттєве, а в тому контексті отримати більш-менш чітку відповідь на питання релігійної правомірності / неправомірності чи ж конфесійної щирості / нещирості головних організаторів унійного наміру розв'язати проблему православно-католицького примирення. При цьому ми б бажали апріорі підкреслити, що актуалізацію ідеї православно-католицької унії на помісному рівні її здійснення в Речі Посполитій детермінували багато чинників та факторів, серед яких:

- унійні ініціативи, що мали місце за Данила Галицького, а також під час правління митрополитів Григорія Цамблака, Ісидора, Кипріяна, Григорія II, Мисаїла, Йосипа Болгариновича... і які сумарно склалися на своєрідну унійну традицію;
- ухвали Ферраро-Флорентійського Собору, на якому досить активну участь брала російська православна делегація на чолі з митрополитом Ісидором і з якими, навіть беручи до уваги їх церковне невизнання, рахувалися або ж повинні були рахуватися найбільш обізнані та відповідальні діячі унійних переконань;

- нечуване поширення протестантизму в Речі Посполитій упродовж середини та другої половини XVI століття, що поглиблювало кризові явища як в її Католицькій, так і Православній Церквах;
- контрреформаційні імперативи Тридентського Собору, який став сигналом до рішучого оновлення церковно-релігійного життя католицької Європи і розробив цілий ряд заходів, які зводилися до актуалізації та впровадження в життя унійних сподівань;
- щира зацікавленість унією членів Товариства Ісуса, польських виразників яких найбільш репрезентативно представляли Бенедикт Гербест і Петро Скарга;
- загальна логіка державного розвитку Речі Посполитій, в контексті якої Люблінська унія 1569 р. уявляється взаємопов'язаною та взаємодоповнюючою ланкою її берестейського аналога.

Водночас, констатуючи, що до початку передберестейського унійного процесу ідея православно-католицької унії приваблювала багатьох, включаючи представників світської влади православного віросповідання, а також православну ієрархію, слід визнати, що православна спільнота Речі Посполитій все-таки не було однорідною в сприйнятті ідеї унії. Це, зокрема, з усією очевидністю впливає зі змісту антикатолицького рукопису 1581 – 1582 рр., який за місцем свого створення отримав назву Супраського [6], а також з окремих заяв членів православних братств, число яких наприкінці XVI століття інтенсивно зростало, як і їх загальцерковна вага. Не варто скидати з рахунків і пастви, нерідко погано обізнаної на сутності багатовікових православно-католицьких непорозумінь, але яка з діда-прадіда засвоїла, як їй здавалося, єдино правильне розуміння істини. В гіршому випадку, без урахування цих та їм подібних міркувань особливої психологічної властивості заледве чи й можна буде усвідомити скільки-небудь адекватно, чому частина православної спільноти рішуче спротивлюється ідеї унії або ж всіляко засуджувала її як богопротивне починання, тобто як ту спокусу, якої будь-що потрібно було уникати.

Але, тим не менше, повторюючись, ми почуваємось зобов'язаними ще раз підкреслити, що рішуче заперечувана частиною православного кліру і пастви, ідея православно-католицької унії межі 80-их – 90-их років XVI століття привертала увагу багатьох, включаючи представників світської влади православного віросповідання, а також православну ієрархію.

При цьому, все, що стосується необхідності розкриття ступеня наукової розробки заявленої теми, ми бажали б представити в найзагальніших рисах хоча б з огляду на те, що, обчислюючись сотнями імен та значно більшою кількістю досліджень самого різного ґатунку, вона не може бути в межах статті жодним чином належно репрезентована. Тому, намагаючись бодай частково задовольнити науковим вимогам формального характеру, ми бажали б тільки засвідчити, що загальний рівень усвідомлення різних нюансів теми досить високий і обмежитися переліком імен провідних учених сучасності, чий науковий становить Берестейська унія і / або ж з нею пов'язана проблематика і в цьому зв'язку покликатися на огроми праць М.Дмитрієва, Л.Тимошенка, В.Савченка,

А.Мироновича і Б.Флорі. Хоча це прагнення до повноти відтворення напрацювань навіть окремих фахівців також небездоганне, оскільки науковий доробок кожного з поименованих достойників становить мало чи не цілу бібліотеку.

Між тим, переконуючи себе в тому, що необхідність навіть самого загального аналізу наукових досягнень, прямо або опосередковано пов'язаних з проблематикою Берестейської унії, не є нагальною, ми все ж чітко усвідомлюємо, що в подальшому такий обов'язок буде неминучим, а отже не може бути зігнорований як в контексті відтворення цілісної картини вивчення Берестейської унії, так і в розрізі того, що цей феномен у всьому різноманітті причин її виникнення та наслідків висвітлювався в самих різних площинах, в тому числі й тих проблемних зрізах, які рясніють спекулятивними підходами, конфесійною упередженістю, публіцистичною винахідливістю. Тому, концептуалізуючи бачення та розуміння сутності численних праць, присвячених вивченню Берестейської унії, ми вважаємо за потрібне виділити два базових посили, яких дотримувалися виразники унійного і антиунійного напрямків і які свого часу нерідко розділяли та й продовжують розділяти прихильників і противників православно-католицького єднання на два непримиренні табори. Перший з них, як правило, перебуває в безпосередньому зв'язку з настановою Ісуса Христа: «Щоб усі були одно» (Ів.17: 21), а вищі воління його виразників ґрунтуються на католицькій максимі: «Немає місця любові поза союзом з Римською Церквою». Що ж стосується скептичного погляду на аксіологічну значущість унії, якого дотримуються противники православно-католицького примирення, то він, зокрема, доволі виразно простежується в передмові до книги «Берестейська унія, її генезис, теорія, практика» митрополита Української Автокефальної Православної Церкви Іларіона і в якому про Берестейську унію йдеться як про важку і трагічну рану душі України, яка кровоточить майже 400 років [3, 7].

Таким чином, виходячи з вищевикладеного, ми б воліли звузати цілепокладання до з'ясування причин унійних інтенцій, їх вихідних позицій та процесуальних особливостей, а з тим спробувати, наскільки видається можливим, усвідомити мотиви організаторів унії, щоб в подальшому визначитися, можливо, в найголовнішому, – в релігійній правомірності / неправомірності постановки унійного питання, а разом з тим і зі ставленням до цієї без перебільшення доленосної події в історії України.

Під цим кутом зору, нам, перш за все, уявляється важливим з'ясувати логіку розвитку унійного процесу, який дещо пізніше буде названий берестейським і початок якому було покладено в 1590 році, коли унійна тенденція знайшла досить виразні, але ще конспіративні обриси і проявилася в скликанні «покутного синоду». Відбувся він у Белзі за участю ієрархів провідних епархій Руського воєводства Речі Посполитої, а саме єпископів Луцько-Володимирського Кирила Терлецького, Львівського Гедеона Балабана, Холмського Діонісія Збируйського і Турово-Пінського Леонтія Пелчицького. При цьому, не поспішаючи надавати черговому унійному почину легітимних означень, нам не зайве було б довідатися про те, що, власне, робило

православних ієрархів такими сміливими, рішучими, а головне – однодумними і одностайними щодо необхідності запровадження унії? Інакше кажучи, нам ситуативно важить над інше усвідомити, що робило їх (а можливо, хто робив їх!), ревнителів православного благочестя, всіх без винятку і майже водночас рішучими прихильниками унії, тобто прихильниками того, до чого в православному середовищі завжди або переважно ставилися з обережністю й недовірою як до ганебної затії?

Зрозуміло, що сама спроба відповісти на це питання спонукає до пошуку аргументів різного порядку, а конче тих, що виходили з вуст авторитетних осіб або ж з урядових кабінетів. Справедливості ради, деякі з них напрошуються самі по собі і не можуть ігноруватися за будь-яких обставин. Адже, наприклад, добре відомо, що унійне натхнення православного єпископату ще роком раніше, під час особистої зустрічі в 1589 р., благословив сам Константинопольський патріарх Ієремія II, назвавши його «найсвятішим» [9, 7]. Співзвучним в цьому ж контексті видається адресоване папському нунцію в Польщі Аннібалу повідомлення Луцького біскупа Бернарда Мацієвського від 3 серпня 1588 р., яке, зокрема, рясніє відомостями про те, що проблема православно-католицької унії в Речі Посполитій займала уми вельми широкого кола людей верхнього ешелону польської влади. І що важливо, нерідко фігурантами у тій справі були також високі представники Православної Церкви Речі Посполитої. Не менше підстав для доволі пікантних роздумів дають рекомендації, побажання й настанови, якими наповнений зміст листа неназваних поіменно єзуїтів до Київського митрополита Михайла Рагози. Адже, крім того, що йдеться про допис сумнівної автентичності і який не може беззастережно привласнюватися членам Ордена єзуїтів, лист вражає неабиякою винахідливістю та зухвалою переверотністю його авторів, в контексті яких навіть важко повірити, щоб творці допису (якщо все-таки припустити, що ними були єзуїти!) могли наважитися написати подібне православному першоієрарху бодай під тим оглядом, що в руках конфесійного опонента то був би незаперечний доказ злочинних задумів католиків. Хоча, з іншого боку, якщо бодай на мить допустити, що все так і було насправді, що авторами листа з чітко прописаних механізмів залучення в прихильники православно-католицького єднання були єзуїти, а його адресатом був Київський митрополит Михайло Рогоза, то маємо незрівнянно більше приводів поміркувати і над тим, за кого знали дописувачі православного святителя, і над тим, чому першоієрарх в імені Михайла Рагози не спалахнув гнівом і не зробив зміст згадуваного листа надбанням гласності ... Але за всіх можливих припущень, як і дослідницьких розкладів, наявність листа такого змісту – яскраве свідчення духовного діагнозу доби, діагнозу компромативного, незалежно від того, кого стосується. Бо таке творіння як в змістовному плані, так і в контексті наміру його виконавців вже точно нічого спільного не мало і ніколи не може мати з християнством. Бо наразі зайве говорити не тільки про щирість, довіру, милосердя й любов як моральні характеристики на право кожного віруючого іменуватися християнином, а й про почуття людської гідності, особистої поваги, порядності й честі...

Зрештою, задавшись питанням з'ясувати причини, які зумовили однозначно позитивне наставлення православного єпископату щодо унії, ми, керуючись формальною логікою мислення, маємо достатньо підстав вважати, що Белзькому соборному засіданню 1590 р. передувала копітка підготовча робота, наслідком якої стало те, що єпископат в імені присутніх повністю, остаточно і одногосно визначився щодо доцільності унії як засобу православно-католицького примирення. Що ж стосується конкретних причин і факторів, які зробили їх православні достоїнства ревними прихильниками унії, то вони, як уже зазначалося, почасти відомі та вельми вагомими і за жодних обставин не можуть оминати необхідності подолання тотальної кризи, яка загрожувала Речі Посполитій її остаточною протестантизацією. Хоча, зрозуміло, що особистих, богословських і загальноцерковних чинників, які визначали позицію православної ієрархії, було значно більше, а їхня вага всуціль переважала ті побоювання й ризики, які легко було передбачити і які в соціальному вимірі зводилися до нехтування думкою тієї частини віруючих, яка мала вороже або ж упереджене / стримане ставлення до ідеї православно-католицького примирення. А як показали вже минулі 80-ті роки XVI століття, протестні настрої на часі зростали, мали найрізноманітніші прояви і побутовим невдоволенням або ж негараздами навколо запровадження нового григоріанського календаря не вичерпувалися. Хоча і того було досить, щоб невдоволення та спротив православно віруючих брати до найсерйознішої уваги, а зневажливе / зверхнє ставлення до «сідельників і кожем'яків» з боку владомущих сфер, в тому числі й ієрархії віднести до вельми важливих упущень. Тому, констатуючи вкотре, що наприкінці 80-их років XVI століття православний єпископат повністю і остаточно визначився з позитивним ставленням до унії, ми аж ніяк не можемо уникнути питання: «А як належало ставитися до переконаних і рішучих противників православно-католицького єднання, до тих, хто поділяв, наприклад, позицію укладачів вже згаданого Супрасльського полемічного збірника 1578 – 1580 рр. або творців «Предмови до латинян супроти єзуїтів» (1586 р.), Загоровського рукописного збірника 80-их – 90-их років XVI ст., «Ключа царства небесного» Герасима Смотрицького (Острог, 1587), «Книжечки про єдину істинну православну віру» Василя Суразького (Острог, 1588), «Промови Івана Мелешка, каштеляна смоленського, яку він виголосив на варшавському сеймі 1589 року»? Адже навіть якщо зважити, що з міркуваннями (читай, їхнім обуренням, зніяковінням, сум'яттям!) «люду посполитого» за тогочасними суспільними градаціями не так вже й рахувалися, то зі значно меншою підставовістю можна було б нехтувати антиунійні наставлення козаків, – людей збройних, які вміли постояти за себе. Вже не згадуємо ні про московських дисидентів, чий вплив на волевиявлення певних суспільних страт годі применшувати, ні про патронів, які, дотримуючись цезаропапистських пріоритетів, знали ціну своєму «православному» голосу, як і залежності ієрархії від їхньої позиції щодо унії.

Одним словом, за позірної простоти суспільного становища початку 90-их років з його двома (проунійним та антиунійним) руслами в церковно-релігійному житті Речі Посполитої все було дуже заплутано й невиразно.

Видані 1590 р. нові статті Петра Скарги під назвою «O rządzie y iedności kościoła Bozego pod iednym pasterzem, y o greckim y ruskim od tey iedności odstąpieniu. Pisanie x. Piotra Skargi, societatis Jezu », які по суті являли собою дещо поправлені положення його попереднього й по-своєму резонансного трактату «Про Iedności Kościoła Bozego pod iednym pasterzem. Y pro Greckiem od tej Iedności odstąpieniu. Z Przestroga y upominanim do Narodow Ruskich przy Grekach stoiacych» (Wilno, 1577), ситуацію в принципі не змінювали. Адже як переконливо і привабливо не звучали заклики й настанови одного з рупорів унійного кшталту, вони, скоріше, якщо не більшували сум'яття, то, напевне, сприяли розшаруванню суспільства, посилюючи тим самим розлад церковно-релігійного організму Речі Посполитої. Бо як не старався П. Скарга переконати своїх конфесійних опонентів, багатьма його щирі об'єднавчі уповання не сприймалися і не розділялися. І, як уже не раз підкреслювалося, найголовнішою перешкодою здійснення цього наміру були століттями усталені стереотипи критичного ставлення до всього західного, латинського, католицького як синоніму спотвореного, еретичного, боговідступного. Під цим кутом зору, хотіли того чи ні, а в інтересах успіху унійної справи охоронці православного віровчення та благопорядку повинні були неодмінно враховувати суспільний резонанс антиунійних ідей. Бо йшлося про релігію, про той нерв, торкнувшись якого, реакція могла бути непередбачуваною й загрожувати тяжкими наслідками, тим, що не могло не насторожувати й не зобов'язувати. У цьому сенсі, кажучи про унійний фактор на початковому етапі розгортання самого процесу, ми не можемо і не повинні залишати поза увагою, що здатністю передбачення подій і попередження їх небажаного розвитку мало б володіти, але, на жаль, далеко не завжди володіло православне чиноначаліє, а властиво духовний провід, який з ласки Божої повинен був розуміти, що накопичувана критична маса несприйняття, гніву і обурення рано чи пізно вийде назовні, стане тим, що в осяжному майбутньому, через півстоліття непримиренної, нерідко жорстокої і братоненависної боротьби «Русі з Руссю» спалахне вогнем народно-визвольної війни і призведе до українсько-російського зближення, до того братолюб'я за православною ознакою, яке за неповні чотири сторіччя перебування у складі Російської імперії та СРСР обросте безліччю спекуляцій найрізноманітнішого гатунку, а з тим і до цивілізаційного синкретизму, за який Україна нині, в пору актуалізації (нео)імперських гасел та неоголошеної українсько-російської війни платить найдорожчою ціною – життям своїх кращих синів і дочок. Тому, навіть якщо апріорі визнати, що на своєму початковому етапі берестейського унійного процесу ідея православно-католицького примирення була адекватною відповіддю на заклик Господа Бога і Спаси нашого Ісуса Христа, а заодно і на виклик часу як засіб подолання глибокого церковної кризи, всерівно ми не можемо закривати очі на, висловлюючись образно, зворотний бік медалі, на її побічні наслідки, на те, що унія векторально «розвернула» національну субстанцію і спочатку призвела до Переяславській раді 1654 р., а через третину століття, в 1686 р. – і до підпорядкування Київської митрополії Московському патріархату.

Але це трапиться потім, через 90 років, за вельми насторожуючих і повчальних обставин, якими і з якими відкривалася нову сторінка буття українського народу. Тоді ж, на самому початку останнього десятиліття XVI ст. все тільки складалося, набуваючи ще зовсім непевних історичних контурів, в контексті яких про системну послідовність та легітимність говорити було б передчасно. Тому, підсумовуючи сказане, можемо констатувати:

- ставлення до унії як засобу православно-католицького примирення в сучасному Православ'ї значною мірою пояснюється як богословськими причинами, так і чинниками позацерковного характеру, включаючи політико-ідеологічні та етнокультурні аспекти;
- на тлі відродження Уніатських Церков, яке стало можливим після розвалу Радянського Союзу та краху табору країн соціалістичної співдружності, православно-католицький діалог зазнав істотних коректив і нині як тенденція розглядається не в контексті сотеріологічного ексклюзивізму, що був на послугах Католицької Церкви до Баламандських ухвал 1994 р. включно, а в форматі відносин Церков-сестер, за якого уніатизм як практика минулого визнана історично зужитою, а еклезіологічна правомірність існування Уніатських Церков визнається хіба що терпимою;
- сягаючи витоків розколу християнської Церкви на Західну, Римо-Католицьку, і Східну, Греко-Православну в 1054 р, унійні витокі в їх історичному розрізі ґрунтуються на різних еклезіологічних засадах, а також на негативному досвіді їхнього втілення в життя;
- маючи чимало підстав для актуалізації питання про православно-католицькому примирення в межах Речі Посполитої, до складу якої тоді входило більшість українських територій, берестейський унійний процес знайшов свій організаційний початок 1590 року і з досить високим ступенем обережності та конфіденційності засвідчив позитивне ставлення до самої ідеї православно-католицького примирення всіх православних ієрархів провідних православних єпархій Речі Посполитої;
- повна підтримка ідеї унії з боку православного єпископату Речі Посполитої не може розглядатися як поза контекстом євангельського заклику Ісуса Христа до життя в мирі, любові, єдності та злагоді, так і поза гнітом глибокої кризи, в якій перебували наприкінці XVI століття і Православна, і Католицька Церкви Речі Посполитої;
- порушення питання про унію в межах Речі Посполитої другої половини XVI століття мало певний історичний ґрунт, а власне кількарізкові попередні спроби привернення єдності, які назагал правомірно розглядати як певну традицію, так і позаправославні імпульси, що найбільш зримо проявилися в підтримці світської влади католицької Речі Посполитої, а в плані богословської пролонгації – з боку польських єзуїтів (особливо Бенедикта Гербеста і Петра Скарги);
- як вияв об'єднувчих прагнень, початок унійного процесу оприявнив різке розшарування в середовищі Православної Церкви Речі Посполитої,

розділивши її суспільство на прихильників унійної і антиунійної орієнтацій;

- що стосується механізмів реалізації унійної мети, то вони лише в осяжній перспективі набудуть типологічної двовекторності, перша з яких за всієї розмаїтості прагнень зводиться до фактичної регенерації ухвал Ферраро-Флорентійської унії, тоді як другий підхід передбачатиме заледве чи й можливе в реаліях кінця XVI ст. скликання нового Вселенського Собору, обов'язковим учасником якого бачилась Православна Церква Московського царства.

Втім, те, про що ми щойно сказали, підсумовуючи викладене, як і те, що можна було б сказати з приводу започаткування унійного процесу, який отримує своє завершення в жовтні 1596 р., як інтенція лише латентно відчувалося, мало доволі приховані форми свого вияву та конфіденційний характер. Хоча, з іншого боку, ми цілком усвідомлюємо, що, сказавши «Так» унії, православна ієрархія вже в 1590 р. відповіла на питання правомірності запровадження унії однозначно позитивно і ця одностайна відповідь передбачала як попередні домовленості та узгодження позицій, так і позискування з тих богословських засновків, які, як мінімум, передбачали можливість подолання православно-католицьких розбіжностей, що й дотепер становлять предмет православно-католицьких суперечностей, а також наявність тієї долі оптимізму, в якій всіхзобов'язує Христове наставлення «Щоб усі були одно» (Ів.17: 21), переважило б ризики й небезпеки спротиву та протидії рішучих заперечників унії.

Використані джерела та література

1. Грун Б. Троянский конь и дар данайцев // 400 лет Брестской церковной унии (1596 – 1996) : критическая переоценка / переводчик: А. Дорман, О. Коробцева, Е. Майданович, Е. Смагина. – Неймеген, Голландия : ББИ, 1998. – С. 94 – 123.
2. Документ Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Римско-Католической и Православной Церквами, подписанный во Фрайзинге // [ortho-hetero.ru>index.php/doc-ecum/408](http://ortho-hetero.ru/index.php/doc-ecum/408)
3. Іларіон, митр. Берестейська унія, її генеза, теорія, практика. // Місійний Відділ при Консistorії Української Православної Церкви в Канаді. – Вінніпег, 1993. – 86 с.
4. Ортинський Іван. Християнство в його виявах і сьогочасних проблемах. Вибрані твори. – К. : УАР, 2014. – 906 с.
5. Плохий С. Н. Папство и Украина (политика римской курии на украинских землях в XVI – XVII вв.). – К. : Выща школа, 1989. – 222 с.
6. Попов А. Обличительные списания против жидов и латинян (Супрасльська рукопись) // Чтения в императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. – 1879. – Кн. 1. – XII. - 41 с.
7. Совместное заявление Папы Римского Франциска и Патриарха Московского и всея Руси Кирилла // Patriarchia.ru

8. Франко І. З історії Брестського собору 1596 р. // Франко І. Зібрання творів : у 50 т. – К.: Наукова думка, 1976. – Т. 46. – Кн. 2. – С. 193 – 219.
9. Хома І. Київська митрополія в Берестейському періоді. – Рим, 1979. – 175 с.
10. Яроцький П. Релігієзнавство. Сучасні релігійні процеси у світі й Україні. – К.: Кондор, 2015. – 439 с.
11. Hryniewicz Waclaw. Brzeska unia kościelna jako problem ekumeniczny // Polska-Ukraina, 1000 lat sąsiedztwa. T. 4: Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – idea a rzeczywistość / Red. S. Stępień. – Przemyśl, 1998. – S. 63 – 74.

9. Іван Шевців. Берестейська Унія – причини, наслідки, історична доля.

§ 1. Попередні міркування про Унію.

Неодноразові святкування ювілеїв Унії Української Православної Церкви з Римським Апостольським Престолом спонукають нас зупинитись ще раз й глибше осмислити її генезу, тобто з'ясувати мотиви її творців, історичні та інші причини, які призвели до здійснення того переломного й вагомого в наслідках акту в історії нашого народу. Це переосмислення тим більше необхідне, що в нашій історії, зокрема в умах і публікаціях багатьох українців, ще закріпилося поняття, що згадана Унія Української Православної Церкви з Римом, проголошена в Бересті 1596 року, — це польсько-єзуїтська інтрига, здійснена в інтересах польського, а не українського народу.

Такий погляд укрався й закріпився в нас на підставі однобічного і фальшивого висвітлення тієї Унії польськими і московськими істориками на основі документів виданих та інтерпретованих ними ж. Це чітко унагляднив митрополит (опісля – Патріарх УАПЦ) Мстислав (Скрипник) у своїй промові під час прийняття його в УНДомі в Сіднеї 3 квітня 1972 року. Цитую з пам'яті: “Сьогодні, на чужині, на свободі, здорова частина на шого народу зробила дуже багато з того, чого не могла зробити під окупантом на рідних землях. Так, великим здобутком Української Православної Церкви, зокрема її центру в Бавнд Бруці, було видання “Історії Української Православної Церкви” професора І.Власовського. Подумати лише: впродовж більше ніж 250 літ ми не мали історії нашої власної Церкви, а добирали її знання з написаного чужими, неприхильними, а то й ворожими нам людьми!”. Сказано було ясно, щиро, авторитетно. На жаль, і цей “Нарис Історії Української Православної Церкви” не вільний від передсудів супроти Католицької Церкви й Унії зокрема. Автор часто посилається на московських істориків і вживає їх аргументи.

Справа історичних студій дещо краще виглядає у нас, католиків, зокрема після останньої війни завдяки виданню документів з Ватиканських архівів та їх студій. Та, на жаль, і ми, окрім наявного застарілого вже Пелеша (1880 р.), маємо ще добру науково-популярну історію Г.Лужницького, шкільний

підручник о.Ю.Федорова, а передовсім історію професора М.Чубатого (на жаль, доведена лише до 1353 року) та численні монографії, зокрема о. А.Г. Великого, досі ще не маємо повної, всебічної, об'єктивної історії нашої Церкви!

З того ж, що з'явилося друком, щораз більше стає ясним, що Берестейська Унія — це не польська інтрига, як це твердять москалі. Заслуга в її здійсненні не належить полякам чи єзуїтам (твердження польських істориків). Це - ініціатива самих українців, замислена як спосіб повернення до церковної єдності, як посередник збереження українського стану посідання і забороло проти польських і московських зазіхань на знищення нас. Саме про причини-мотиви-спонуки, якими керувалися українські контрагенти — творці Унії — поведемо мову нижче.

Насамперед, кілька уточнень:

а) Слово “Унія” вживаємо в його власному значенні як “поєднання”, а також для визначення Української Католицької Церкви в різних часах.

б) Виходимо з положення, що Унія (тобто поєднання Української Православної Церкви з Римським Апостольським Престолом, проголошене в Бересті Литовським 1596 року або перехід тієї Церкви з-під залежності Царгородському патріарху під юрисдикцію Патріарха Західної Церкви – Папи) — це позитивне явище в житті українського народу. Але Унію бачили і розуміли наші національні сусіди – Польща і Москва – на свій лад. Вони хотіли зіпхнути її на невластиві їй рейки: якщо Польща – на латинізацію, то Москва – на повне знищення. І вже сама ця обставина — мученицький шлях Унії — це найкраще свідчення її органічної єдності з народом упродовж чотирьох століть. Унія себе виправдала як національна віра і Церква тієї частини українського народу, яка до неї належала.

в) Коли говоримо про “Московське Православ'я”, то саме таке і маємо на увазі: не як сукупність догм-правд християнської віри (що спільна для всіх православних християн Сходу і Заходу), а як його московську форму, включно з цареславієм-цезаропапізмом і претензіями на Третій Рим. Саме так ми можемо відрізнити його від Православ'я Вселенського та Українського часів передунійних, Православ'я часів Петра Могили і відновленого Православ'я в УАПЦ.

г) Візантія, Польща, Москва — ці слова ми вживаємо для визначення політичних і релігійних центрів. Рим — ми вживаємо у розумінні лише релігійного центру, бо політичним, імперіальним центром а'ля Москва чи Варшава Рим для нас ніколи не був!

Саме тут криється велика хиба багатьох наших письменників і публіцистів, навіть істориків-науковців, які допускають ототожнення однаковою мірою відношення Риму до нас і наших справ з вищезгаданими сусідами, а часто й ворогами. Бо ж те, що Візантія, вслід за релігійним впливом (бодай до часу свого політичного упадку), могла претендувати і на якийсь політичний вплив на Україні, то це ще можна розуміти. А ось що тут робили Москва і Польща під різними підтекстами, зокрема релігійними, то це історичні факти і про них нижче говоритимемо. Але твердження, що “Рим нас

поневолив”, що “Рим - наш ворог” а’ля Москва чи Польща, то це історичний нонсенс.

Не завжди так було. Навпаки, Рим, часто садиноко, скоріше ставав в оборону українського католицизму, а то й українського християнства, взагалі українського народу, не лише проти насилля москалів, але й проти єдиновірних і собі підлеглих поляків. Було й таке.

§ 2. Умови становлення Унії

Перш ніж говорити про основні причини Унії, назвемо кілька факторів, які мали свій вплив і відношення до неї, а саме:

а) *Занепад Візантії*

Останній візантійський базілевс Константин XI Палеолог (1446-1453 рр.) відпокутував гордість і пиху своїх попередників. Проти нього стояла не лиш 160-тисячна армія бусурман, але й нижче духовенство та народ, що йшов походом вулицями Царгороду, кричачи: “воліємо більше тюрбан, ніж тіару; краще під турків, ніж під латинників!”

І справді, 30 травня 1453 року, о 8 годині ранку, султан Магомед II в’їхав конем до престолу церкви святої Софії і виголосив: “Немає Бога, крім Аллаха, а Магомет його пророк!”

Візантія впала! Вслід за політичним занепадом прийшов і її занепад духовний, релігійний. Грецькі патріархи, до цих пір залежні від своїх цісарів, відтепер стають залежні й запобігають ласки турецьких султанів.

Незважаючи на такий свій незавидний політичний стан, грецькі патріархи (силою церковного права про залежність Церкви-Дочки від своєї Церкви-Матері) все ще зберігають номінальну зверхність над просторою і багатою своєю церковною провінцією — митрополією на Русі-Україні. Вони часто відправляються туди по жертви, щоб ними підкупити чи задобрити своїх нових хлібодавців — турецьких султанів. Саме Україна для царгородських патріархів була одним з джерел доходів на покриття розходів для султана і власних чвар.

Зрозуміло, що такий сумний стан матірної Церкви мав свої негативні наслідки і для України, зокрема занепад моралі й дисципліни серед вищого духовенства, випадки симонії, а то й взагалі духове зубожіння української Церкви.

б) *Москва*

Наступницею Візантії та “оборонцем православ’я” на Сході Європи стає Москва. “Москва стає Третім Римом”. Ця думка набирає реальних форм серед московських ченців, прожертних візантійсько-монгольським фанатизмом. “Великий і побожний царю! — пише чернець Філофей на початку XVI ст. із Псковського монастиря до Московського царя Івана III (1462-1505 рр.). — Перший і Другий Рим упали. Третій Рим — Москва — стоїть міцно; четвертого ж не буде. Одна тільки наша Церква сяє у твоїй могутній державі, побожність ясніша, ніж сонце у цілім світі. Всі православні царства з’єднаються тепер у твоїм царстві. В усьому світі ти — єдиний християнський цар”. Відтак народжується церковно-православно-обґрунтований Російський імперіалізм, як

це слушно зауважує німецький протестантський дослідник Едвард Вінтер у своєму творі “Рим і Візантія в боротьбі за Україну”.

“Ця теорія Третього Риму — російського, московського Риму — була не тільки витвором традиційної московської політики й дороговказом для її експансіоністських прагнень, скажемо так, офіційною доктриною московської держави і московської Церкви. Вона глибоко ввійшла в плоть і кров російського народу, стала його вірою в месіанське призначення Росії, духом, що творив цілу її історію. Так оцінює ту теорію професор О. Оглоблін у праці “Московська Теорія Третього Риму в XVI-XVII ст.” (Праці Археографічної Комісії. — Мюнхен, 1951. — С. 5).

“Під кінець XV ст. ця теорія вже була сформована, оздоблена історичними і богословськими раціями і стала оперативною. Москва пішла своїм власним шляхом у майбутню історію. А дальшим кроком на тому шляху було створення московського царату як переємника візантійської імперії. За двох Іванів, III-го і IV-го, зокрема так званого Грозного або Лютого, московський царат був оформлений теоретично, ідеологічно і практично. Імператорська шапка візантійців, передана шапкою Мономаха через Київ, стала символом нової політичної дійсності. Залишався до здійснення другий символ — патріарший клобук на голові Московського митрополита. В 1584 році цар Іван IV помер, не спро мігшись покласти його на голову Московського митрополита. На його місце прийшов цар Федір. Він хоч і не дорівнював великості царя Івана IV, проте трапилася йому добра нагода, з якої він і скористався, за порадою добрих знавців цієї справи” (Великий О.А.Г. З літопису християнської України. — Кн. 3. — Рим, 1969. — С. 254-255).

До закріплення такого месіанського посланництва Москви причинилися й греки, а саме Константинопольський патріарх Єремія II. 1588 року він прибув до Москви. Там, під натиском і винаго родою, він погодився 23 січня 1589 року поставити і канонічно оформити за Московською Церквою патріархальний устрій, в особі дотодішнього Московського митрополита Іова, обмежуючи його владу кордонами Московського Царства. Все ж таки той патріарх, як митрополит Московський, носив титул “и всея Руси”, а відтак і України, і Білорусі. Владу ж над Українською Церквою Єремія II прагнув задержати для Константинополя. Саме тому в зворотній дорозі з Москви в липні 1589 року він (Єремія II) заїхав на Україну і там прагнув налагодити церковну дисципліну, щоб в такий спосіб відвернути втручання у справи Київської митрополії нового патріарха, Московського.

Однак в Україні всі ці факти не вдовольнили нікого і викликали оправдане підозріння й побоювання серед української провідної верстви за подальшу долю Української Церкви та безпеку для неї з боку Москви. Бистріші уми почали думати над тим, як відгородитися від тих впливів. Для цього був єдиний вихід: Унія з Римом. Можна сміло сказати, що створення Московського патріархату спровокувало Берестейську Унію Української Православної Церкви тих часів з Римським Апостольським Престолом як засіб оборони від наступу Московщини.

в) Рим

Загоївши рану Керулярієвого роздору (1054 р.) і переживши бурхливі роки першої половини другого тисячоліття (хрестоносні походи, авіньйонська неволя, надужиття інквізиції, реформація чи скоріше бунт Лютера в Європі, Генріха VIII в Англії та в зв'язку з тим народження різних єресей, сект і релігійних течій), Католицька Церква після Тридентського Собору (1545-1563 рр.) висунула свою проти-реформу, поволі загоювала нові рани й верталася до давньої сили та експансії чи то в нововідкритому Новому Світі, а чи ж на Європейському православному Сході.

г) Польща

Роль носія того відновленого християнського, католицького духу (зрозуміло, в латинському обряді) на Сході Європи взяла на себе церковна і політична Польща. Вона, хоч сама ще й не вигоїлась із своїх ран, завданих їй протестантською реформою, зробилася “носієм” католицтва і “пшедмужем хжесьціянства”, зокрема на підпорядкованих собі українських православних теренах, що ввійшли до складу Польсько-Литовської Держави на підставі Люблінської Унії (1569 р.).

Через свою нетолерантність до інаковіруючих та звуження ідеї Христової Католицької Церкви до її латинської форми поляки спотворили ідею католицизму на Сході Європи, а супроти українських християн Східного обряду (католиків і православних) часто виявлялись гіршими від невірних бусурман.

д) Політичний і релігійний занепад в Україні

Переживши разом з народом добу татарського лихоліття та упадок Української державності, Українська Церква перебирає на свої плечі провід народу, з яким вона тісно злучена в усіх його верствах, і разом з народом переживає тяжкий занепад. Тогочасні письменники гірко на це нарікають. Так, в “Палінодії” Захарії Копистенського (кінець XVI ст.) читаємо: “Єпископські і митрополичі столиці посідали не люди гідні, а такі, що були їм (тим столицям) на ганьбу, сором і гріх; не люди з монастирів, добре випробувані в житті безженному, або чернечому, сідали на них відповідно до церковних уставів, а люди безпосередньо від господарства світського чи риллі, або від вояцького ремесла в нагороду за свої заслуги, при тому неuki й великі простаки зі Святим Письмом необізнані... І так ті святі й всякої честі гідні престоли почали на собі чути не тільки двоєженців або триженців, але й таких розпусників, що й обіцяного Богові блаженного життя не держалися, відповідно до канонів і до свого стану. Пресвітері ж, посвячені ними, були сміття людське, бо вже пресвітерська гідність дійшла до такої зневаги, що порядному чоловікові дати себе потягнути на нього, то значило мов би якусь ганьбу дістати. Через те до священства натиснулись самі голодні й неuki, так що й пізнати не можна було, де пресвітер частіше - в корчмі чи в церкві”.

Не дивно, що такий незавидний стан всередині Української Церкви і зовнішній наступ на неї з боку польського католицизму викликав відповідну реакцію. Вона спершу йшла з низів, із коріння, бо корінь українського народу був здоровий. На захист Церкви стало міщанство, яке, будучи оформленим в

церковні Братства, вступило до боротьби. Шляхетська верства була здебільше спольщена, українське ж магнатство, за малими винятками, вже не існувало. Таким винятком був князь Костянтин Острозький. Він, в союзі з українськими ієрархами шукає розв'язки, посередників і способів для оздоровлення Української Церкви в її боротьбі за своє існування в Унії з Римом.

§ 3. Причини появи Унії з Римом.

Визначмо і назвемо тут ті сім причин, які, на нашу думку, зумовили й закріпили Унію Української Православної Церкви з Римським Апостольським Престолом.

Перша причина. Попри всі людські мотиви й причини особистого, політичного й морального характеру, що зумовили здійснення Берестейської Унії, першопричиною того історичного акту треба перш за все назвати це задушевне бажання всіх християн, зокрема українських владик — творців Унії, бажання Христа-Спасителя – засновника Церкви, “щоб всі були одно”. Це бажання єдності Христового стада під проводом залишеного Христом Одного Пастиря, єдності одного Містичного Тіла Христового під проводом одного, видимого Голови того Тіла – апостола Петра і його наслідників.

Ніхто не може заперечити, що впродовж першого тисячоліття Христова Церква у своїй ієрархічній структурі і православній вірі була єдиною, незважаючи на різні обрядові різниці та організаційні й інші (зокрема національні) особливості, наприклад, патріархати окремих народів, саме завдяки визнанню першості і зверхності в Церкві Римських Архієреїв — Пап. Перший виняток з того загального правила стався 1054 року. Це так звана Керулярієва схизма-роздор, формальний вилім того патріарха і виповідження послуху та відмова визнати права Римського Папи. Не входимо в те, до якої міри в здійсненні того роздору завинила більше якась з обох сторін – грецький патріарх чи папський легат, кардинал Гумберт. Засвідчуємо лише сумний для християнства факт. Але одне варто тут вже тепер підкреслити: сьогодні обидві сторони визнають свої помилки, взаємно собі їх простили й шукають шляхи до поєднання. Тут зустріч свого часу Папи Павла VI з патріархом Афінагором у Святій Землі, поїздка Папи до Константинополя, а після - візит патріарха у Ватикан. Такі ж візити і зустрічі мають Папа Іван Павло II і Патріарх Варфоломей в останні роки.

Для нас, українців, важливо відзначити, що той сумний роздор стався за 66 років після офіційного введення християнства в Україні у 988 році. Іншими словами: під час хрещення України, мимо існуючих непорозумінь між греками і латинниками, Христова Церква ще була одна, нерозділена, а грецькі й інші східні патріархи визнавали першість в тій Церкві й головство в ній Римського патріарха — Папи.

Культурні й релігійні зв'язки із Заходом, тобто Римським Апостольським Престолом і західними володарями і т. п., ще довго продовжувались на Україні після заіснування згаданого роздору. Поволі ця ненависть греків до латинників, до Риму й до Заходу взагалі почала проявлятися в Україні через грецьких митрополитів і підпорядковане їм духовенство, зокрема афонське чернецтво, й

через перекладну літературу, хоч для цього з української сторони не було ніяких підстав.

Простіше це представлялось так: близький сусід і кум українського Івана — грек Григорій посварився зі своїм кумом Римським Романом. Іван став на сторону Григорія і без спеціальної причини й собі посварився з Романом. Сьогодні ці куми знову еднаються-братаються, готові при цьому українського православного чи католицького Івана пошити в дурні.

Все ж таки бажання церковної єдності на Україні не завмерло зовсім. Несучи на своїх плечах тягар боротьби з ордами азійських кочівників, будучи ослабленою мілітарно й політично, Україна не мала сили ані часу на релігійні спори. До того ж, вони не були в її інтересах. Це бачимо з того, що кожний раз, коли траплялася нагода, коли греки єдналися з Римом, Українська Церква до такої єдності також приступала. (Цього однак не робила Москва, яка вже від самого зарання своєї історії почала змагати до того, щоб самій стати “третім Римом”). Наприклад, на соборі в Констанці (1417 р.) бере участь митрополит Київський і всея Руси Григорій, а на унійнім Соборі у Флоренції (1439 р.) акт Унії Української Православної Церкви з Римом разом з грецьким цісарем і патріархом підписав київський митрополит Ісидор. Якраз він був пробоєвиком об’єднання Церков і таким залишився до кінця свого життя, хоч через це багато витерпів від Москви і від Польщі.

Друга причина-спонука народження Берестейської Унії – Флорентійська Унія та її понад 700-літня традиція в Україні, на яку часто відкликалися й до неї вертаються й по-сьогодні українські прихильники унії з Римом. Проголошенню Флорентійської Унії противилась Москва, яка постійно зазіхала на українські землі. В Москві резидував київський митрополит, який мало цікавився долею просторих єпархій на Україні, в Литві й Білорусі. Москва приготовлялась бути “третім Римом”. Флорентійська Унія, а потім занепад Константинополя (1453 р.) причинилися до здійснення того змагання. Факт, що в Україні Флорентійську Унію прийняли радо, всупереч стриманій, а то і ворожій настанові поляків (прихильних Базілейському Соборові й схизмі в Західній Церкві), і засудженню її Москвою є ще одним доказом того, що тодішня провідна верства в Україні вважала церковну Унію за позитивну й корисну для української церковної та національної справи, як забороло проти втручань Москви і Польщі.

Римські папи Климент VII (1526 р.), Пій V (1566 р.) та інші боронили умови Флорентійської Унії й рівноправності обрядів. Вони витлумачували Унію як Божу спробу, як здійснення Христового бажання: “щоб всі були одно”. На жаль, польська шляхта, зокрема ієрархія, ігнорували ідеї та досягнення Флорентійської Унії й папські зарядження. Польські ж королі, які подеколи щиро бажали збереження порядку в державі, часто були безсильними проти практик шляхти і католицької ієрархії. Для одних і других багаті українські землі становили джерело великих прибутків та створювали поле до “місійних” акцій і латинізаторських впливів польської ієрархії. Через свій шовінізм поляки спотворили ідею Церковної Єдності на Сході Європи і в Україні зокрема.

Третьою причиною, яка зумовила Берестейську Унію з Римом, було відношення до Церкви на Україні з боку деяких грецьких патріархів і занедбання тієї Церкви внаслідок політичного тиску на неї з Москви і релігійного – з боку Польщі.

Антагонізм, яким просякли греки з більш-менше оправданих своїх національних і релігійних мотивів супроти Риму і латинян, грецькі митрополити передавали Українській Церкві й народові. Тим вони допомагали ізолювати Україну від решти світу, від Європи, а чимраз більше узалежнювати її від Візантії та пхали в бік Москви й Польщі. Вони спілкувалися напереміну то з Москвою, а то з поляками, визначаючи і затверджуючи на київській митрополичій престол з титулом “митрополита Київського і всія Руси” як правило греків або москалів – ставлеників московського царя, які опісля ставали підпорою московських інтересів, часто передаючи Українську Церкву під їхню юрисдикцію. Правда, вони все ще зберігали над нею номінальну владу, але, будучи залежними (а то й деколи на услугах) турецьких султанів, вони координували свої дії на території Польсько-Литовської Речі Посполитої та Московщини з політикою Туреччини супроти тих держав.

В політичних же інтересах турецьких султанів було: не допустити до поєднання християн під проводом римських пап, бо лиш вони організовували походи проти турків розсварених західноєвропейських володарів. Отже, і з тих причин деякі грецькі патріархи деколи були вимушені робити все можливе, щоб до ніякого релігійного по розуміння в Україні не допустити. Вони перешкоджали Унії, а коли вона заіснувала, прагнули її та її носіїв в очах населення знеславити. Не дивно, що вихованець Афонського монаха Івана Вишенського кипів ненавистю до латинян, а то й до своїх владик, і був проти будь-якого порозуміння з Римом, хоч воно й було в інтересах Української Церкви.

Грецькі патріархи не дбали належно про добро Української Церкви навіть після того, коли поділили Київську митрополію на Московську (в кордонах Московщини) і Київську (в кордонах Польсько-Литовської держави). Вони скоріше використовували нашу Церкву економічно, як багате джерело своїх доходів, посилаючи туди своїх ємісарів з різними грамотами. Не була їм чужою і симонія — підкупство на церковні становища чи за різні привілеї для Братств і окремих осіб.

Слід відзначити, що грецький патріарх Єремія II з'явився на Україні (вперше від її охрещення!) лише в 1588-89 роках. Не дивно, що через такий брак нагляду згори, вкрадались у нашій Церкві неполадки морального характеру, зокрема й серед духовенства, а це мало свій негативний вплив на мирян та на настанову до нашої Церкви з боку сильного ієрархічно і скріпленого державною владою польського католицизму. Це також робило нашу Церкву легкою здобиччю для їхніх місіонерів. Останнє засвідчує православний архієпископ Мелетій Смотрицький у своїй творі “Апологія”, виданому в 1628 р.. Після свого навернення на католицизм — Унію з Римом — він висвітлює боротьбу нез'єднаних з Унією і доводить, що її значною мірою спричинили чужі нам греки.

Четверта причина Згадані неполадки, надужиття та безправ'я “на горі” викликали відповідну реакцію з боку свідомішої частини населення – шляхти і міщанства. Зокрема, останнє, будучи зорганізованим в своїх ремісничих цехах, крім дбання про підвищення освіти-школи й культури, взяло на себе ще й відповідальність за добро Церкви. Разом з відданою народіві й православної вірі шляхтою вони протестують перед королем проти утисків і надуживань польських католиків, шукають порятунку в грецьких патріархів, закликають до дисципліни навіть самих митрополитів.

Та знову багато лиха заподіяли тут патріархи Антиохійський Іоаким (1586 р.) і Царгородський Єремія II (1589 р.). Вони надали право ставропігії Львівському і Віленському братствам й доручили їм також нагляд над єпископами і духовенством. Проте таке втручання мирян у церковні справи і контроль світських людей над церковною владою не тільки що ображало й принижувало духовенство, а й зумовлювало часті й великі непорозуміння між братствами і духовенством, навіть владиками. Так, в розгарі полеміки довкола Берестейської Унії та ролі братств, володимирський єпископ, один із співтворців Берестейського Порозуміння, писав в своїм творі “Унія Греків з Костелом Римським” ось які грікі слова, продиктовані йому щоденною практикою і досвідом: “Люд простий і ремісничий залишив своє ремесло, шило, дратву, ножиці й присвоїв собі пастирський уряд. І дійшло до того, що письмом шельмують, принижують, виворочують на свої блюзнірські і фальшиві потвари обороняють, пастирей своїх власних соромлять, безчестять і потворяють”.

Ще гостріше виступив у наступному столітті проти сваволі братств славний київський православний митрополит Петро Могила (1633-1647 рр.).

Так з добрих у собі початків з плином часу деякі братства перетворилися в явище негативне, що порушувало церковний лад.. Втручання мирян у церковні справи не подобалось ієрархії, часто її принижувало. Тому й не дивно, що вона почала шукати способи і шляхи, щоб такої “братської опіки” над собою позбутися. Ієрархія бачила порятунок від цього у Римі, де такої сваволі мирян немає. І це, на нашу думку, є ще однією (четвертою з черги) причиною шукання доріг до єдності з Римом.

П'ята причина. Одним з найбільших негативів XVI ст. в житті Церкви – католицької і православної в кордонах Польсько-Литовського королівства взагалі і на українських землях зокрема – був світський патронат, тобто надавання королями т.зв. “духовних хлібів” – провідних становищ у Церкві, зокрема митрополичої кафедри, єпископств, архимандрій та багатих монастирів, людям світським, заслуженим перед державою і королем, але не перед Церквою. Ці люди часто на церковних справах взагалі не розумілися, про них не дбали.

В XVI ст. це право закріпилося за польськими королями також і щодо Православної Церкви в Україні. Як наслідок цього, на митрополичу і єпископські кафедри приходили люди негідні тих посад із-за свого світського неморального життя. Через те вкрадалося погіршення і розклад також і в нижчих прошарках суспільства. Провідна українська верства проймалась

протестантським або латинським духом, польщилась, пропадала. Подібно тому як королі, так чинили й різні польські, литовські та українські магнати і шляхта у своїх маєтностях і в сферах своїх впливів.

Бачучи погубні наслідки такого торгування “духовними хлібами”, ініціатори і творці Берестейської Унії, хоч і самі були королівськими ставлениками, однак хотіли й прагнули до того, щоб саме через Унію з Римом і урівноправнення нашої Церкви з латинською покласти край вмішуванню світського елементу, зокрема ж польської і литовської шляхти, в справі Української Церкви.

Шоста причина. Однією з посередніх причин Берестейської Унії була потриденційська антиреформа в Католицькій Церкві, в Польсько-Литовській державі. Впливи протестантизму впродовж XVI ст. знайшли і в Польщі пригожий собі ґрунт, особливо серед шляхти. Щоб їм протиставитись, з’явився на тих теренах новий енергійний монаший чин — орден єзуїтів, послідовники якого в своєму запалі діяльності за оздоровлення польського католицизму часто посягали й на українську шляхту, простягаючи свою експансію й місіонерство і на православне населення. У своїх школах-колегіях і через своїх молодих вихованців вони проникали в українські шляхетські родини, їх католичили, а водночас і полонізували. Із-за такої діяльності єзуїтів Українська Православна Церква втратила свою провідну і маєтну верству, традиційну підтримку з її боку.

Тому виникала конча потреба: дати українській шляхті антидот — власні школи, а духовенство зрівняти в освіті, правах та привілеях, а то й усіх людей “грецької віри”, передусім шляхту, з духовенством і шляхтою латинського обряду. Це могла дати тільки Унія з Римом. За її здійснення взялися українські владики Іпатій Потій і Кирило Терлецький.

З самого початку прихильником тієї ідеї був один з найбагатших і найвпливовіших українських магнатів князь Костянтин Острозький. Однак, ведений своїми особистими мотивами і маючи на цю справу свій погляд, він з часом поставився до Унії Української Церкви вороже і став одним з найбільших її опонентів, очоливши 1596 року т. зв. антисобор у Бересті.

Сьома причина. Чи не найбільшою причиною Берестейської Унії Української Православної Церкви з Римським Апостольським Престолом була все ж таки Москва. Це – поділ Київської митрополії та усамостійнення Московської Церкви в 1458 році, а головне – створення Московського патріархату в 1589 р. і його зазіхання на українські землі й Церкву в межах Польсько-Литовської держави. Страх перед Московським патріархатом, чим досі легковажив Константинополь і Рим, посуджуючи навіть їх у ересі, й претензії Москви стати “Третім Римом”, мусили викликати справедливу реакцію серед української провідної, церковної і світської, верстви.

Греки не прагнули і були неспроможні нам допомогти, бо самі були в турецькій неволі. Поляки робили спустошення в наших рядах, перетягуючи провідну верству на латинський обряд, а вслід за тим – і в польській табір. Москва ж зовні, під різними претекстами, вважаючи себе спадкоємницею

Візантії, “Третім Римом”, простягала руки на Українську Церкву в кордонах Польщі як собі єдиновірну.

То ж і не дивно, що з українського боку наступила відповідна реакція як єдиний вихід з того ворожого собі трикутника. Це була Унія з Римом, що забезпечувала права і привілеї Української Православної Помісної Церкви, зрівнювала її з панівною у Польській Речі Посполитій латинською Церквою і давала їй моральну підтримку, а то й місію-посланництво: бути носієм правдивого православ'я та ідеї єдності Церков на Сході Європи.

На жаль, частина світської провідної верстви під проводом князя К.Острозького цього не зрозуміла й замість того, щоб підтримати своїх владик у великих задумах і чинах, поставилась проти них вороже.

Проте, незважаючи на ці різні протидії, як Боже діло, Унія все ж таки на українських землях скоро прийнялась.. Будучи скропленою кров'ю св. Йосафата, вона росла і розвивалася, аж поки Москва, за допомогою насилля і свого “благочестія” впродовж століть, аж по-сьогодні, не загнала її в катакомби, поставивши на її гробі залізну занавіску й сторожу під назвою— “Русская Православная Церковь”.

§ 4. Заключення і розвиток Унії.

Вище ми прагнули унаглядити причини й мотиви, що спонукали ієрархію Православної Церкви на Україні шукати виходу через з'єднання-Унію тієї Церкви з Римським Апостольським Престолом. Як ми бачили, тими немаловажними причинами були: моральний занепад всередині нашої Церкви, тиск на неї з боку польського католицизму, страх перед Московським патріархатом та ін. Зумовлене тими зовнішніми причинами відродження нашої Церкви, як і треба було сподіватися, прийшло зсередини, від ієрархії.

1590 року українські владика з'їхалися до Берестя, щоб поміркувати над питаннями покращення долі довіреного їм стада і свого народу. Там вони прийшли до висновку про необхідність з'єднання Української Православної Церкви з Римським Апостольським Престолом, щоб в такий спосіб не допустити до цілковитого занепаду нашу Церкву, повернути їй захитану провідну роль серед українського народу і зрівняти її в правах і привілеях з Церквою латинського обряду в Польсько-Литовській державі, тобто рятувати для українства бодай стан посідання і врзати полякам апетити й претензії латинізувати-опольщити і знищити нас.

Вони вирішили приступити до Церковної Єдності з Римом, однак за умови, що Св. Отець, Папа Римський, “залишить нам незмінними і непорушними всі обряди і дійства (зокрема, таїни), а саме: Богослужіння і весь церковний порядок, які в нас, у Східній святій Церкві, від віків практикуються, а також, що їх милість, король забезпечить усі наші вольності через привілеї і артикули, які ми запропонуємо”. Цього листа підписали всі владика. Він став тією базою, на якій вони почали діяти — приєднувати прихильників тієї ідеї.

Головною метою Унії було: нейтралізувати польську католицьку антиреформу й латинізування українського народу, зокрема його провідної верстви, не через Константинополь, бо той небагато міг допомогти, а через Рим,

тобто через зрівняння нас з поляками у всіх правах в межах польського королівства. Поляки винародовлювали нашу провідну верству через школи, державні посади та привілеї, які надавалися тільки католикам. Унія зрівнювала нас з латинниками в правах і привілеях й мала спинити той рух-перебіг у польський табір.

Отже, Унія це український антидот для національного самозбереження, це забороло переходу на латинство української шляхти і магнатів. Якщо ж багато їх пішли в латинський табір, то не через Унію, але прямо з православ'я, заради посад і лакомства нещасного і через добрі католицькі школи.

Ось кільканадцять прізвищ наших та білоруських княжих і шляхетських родин, які перейшли на латинство прямо з православ'я. Це родини князів: Слуцьких, Заславських, Саламерецьких, Головчинських, Крошинських, Збаражських, Вишневецьких, Сангушків, Чарторійських, Пронських, Масаланських, Горських, Соколинських, Лукомських, Пузинів та ін., а далі йдуть шляхетські родини: Хоткевичів, Глібовичів, Зеновичів, Кишків, Сапігів, Дрогостанських, Войнів, Волковичів, Потіїв, Галицьких, Тишкевичів, Корсаків, Тризнів, Мишків, Гулевичів, Ярошинських, Калиновських, Мелешків, Скулиновичів і багато інших.

В актах приготування Унії і в переговорах з Римом наші владика постійно підкреслювали, що Унія Української Церкви з Римом це насамперед здійснення-завершення попередніх унійних змагань Української Православної Церкви, висловлених на Соборі в Констанці митрополитом Петром Акеровичем (1417 р.) і відновлених в Унії Флорентійській, підписаній від імені Української Церкви Київським митрополитом Ісидором (1439 р.).

Остаточне оформлення Умов-Артикулів Унії Української Православної Церкви з Римом зроблено 2 грудня 1594 року. Їх підписали всі українські владика, крім двох – перемишльського Михайла Копистинського і львівського Гедеона Балабана. Противився Унії і князь Костянтин Острозький, бо він хотів, щоб усі православні патріархи разом приступили до такої Унії.

Князь К.Острозький був втаємничений у плани владик і спочатку був їм прихильний. Як український патріот і як добрий член своєї Церкви, він переживав невідрадний стан нашої Церкви і народу під польським пануванням й робив старання прихилити до тієї справи польського короля Зігмунта III-го. Він сам переговорював у справі Унії з папським легатом у Москві кардиналом Поссевіно ще в 1589 р. і піддавав пропозицію, щоб на зразок Унії Флорентійської греки і всі православні разом приступили до Унії, але щоб ініціатива була в українських руках.

Король Зігмунт був прихильний Унії й пообіцяв нашим владикам власноручним письмом 18 березня 1592 р. зрівняння їх у правах і привілеях з польським духовенством. Однак поляки ніколи не допустили до здійснення тих обіцянок.

Король Зігмунт і папський нунцій схвалили проект Артикулів Унії. У 1595 році єпископи зібрались ще раз у Бересті й 12 червня 1595 року оформили остаточно “Артикули” (умови з'єднання) й вибрали делегатами на завершення переговорів у Рим єпископів Кирила Терлецького та Іпатія Потія.

Делегати прибули до Риму 15 листопада 1595 року і були прийняті на послуханні в Папи Климента VIII. 23 грудня 1595 року під час урочистої Консисторії, в присутності всіх церковних достойників і державних предстанивників, делегати вручили Папі листа від 12 червня 1595 року, яке прочитали наперед по-українськи, а потім – по-латині, а відтак Умови З'єднання, зложили визнання віри і підписали його.

Того самого дня, 23 грудня 1595 рок, Папа видав буллу “Великий Господь і хвален вельми”. 23 лютого 1596 року він видав ще одне письмо – “Належить, щоб Римський Архиєрей”, в якому потверджує Київського митрополита в усіх його правах, зокрема в тому, що він може затверджувати і висвячувати своїх єпископів і т. п. На згадку тієї віковичної події Папа видав спеціальну пам'ятну медаль, на якій з одного боку є гравюра Папи і напис: “Климент VIII Вселенський Архиєрей”, а на другому боці: наші владика у поклоні перед Папою і напис: “Рутеніс рецептіс” (на пам'ять прийняття Русинів) 1596”.

В квітні 1596 року владика повернулися з Риму на Україну. Вміжчасі старенький князь К.Острозький, мабуть подразнений амбіцією, що єпископи досягли домовленості про поєднання без його поради і згоди, та з деяких особистих, родинних причин, став рішуче виступати проти заключення Унії. Він організував шляхту і козацтво й окремим листом закликав народ і духовенство до бунту проти своїх владик.

Такі вчинки одного з провідників народу є типовим виявом історичного блюду членів нашої провідної верстви. Гордість веде до бунту: мовляв, “якщо не буде так, як я хочу, то хай нічого не буде!”. К.Острозький організував анти-собор у Бересті в той же час, коли там зібралися наші владика, щоб проголосити Унію. Анти-собор очолив Никифор, представник Константинопольського патріарха.

Собор з ідеєю поєднання відбувся під проводом митрополита Михайла Рогози в Бересті Литовським у церкві св. Миколая 8-10 жовтня 1596 року. Окрім представників Папи і короля, на ньому були всі єпископи і представники народу-шляхти. Зауважимо, що тодішні умови не слід міряти сьгоднішніми категоріями. Роль мирян у Церкві не була ще такою виразно підкресленою, як це має місце тепер. Звичайно, члени панівного класу були представниками всього мирянства.

Урочисте проголошення Унії відбулося 8 жовтня 1596 року. Так відкрилася нова світла сторінка в історії українського народу, записана золотими буквами — життям і кров'ю його найкращих синів і доньок впродовж століть аж по-сьогодні.

Унія була завершенням первісного християнства на землях України, бо 23 лютого 1596 року Папа урочисто підтвердив всі існуючі права Української Церкви. Приймаючи Українську Церкву до єдності з Апостольським Престолом, Римський Архиєрей визнав за українськими митрополитами ті ж самі патріарші права, які вони практично мали, будучи в єдності з Царгородським патріархом. Так, Українська З'єдинена чи ж пак Католицька Церква від самого початку існувала і діяла як одна з Помісних Церков у формі Верховного Архиепископства. Цей факт підтвердив Папа Павло VI 23 грудня

1963 року, заявляючи, що Львівський митрополит є Верховним Архієпископом, бо при відновленні Галицької митрополії Папа Пій VII 24 лютого 1807 року переніс на Галицьку митрополію права і привілеї Київської митрополії.

Унія, на думку Пап та її українських творців, мала стати не лише основою для Українського Патріархату, а й осередком східного католицизму для всього слов'янського Сходу. Зокрема, з огляду обрядової духовності, “Унія забезпечила Українській Церкві почесне місце між усіма іншими Помісними Церквами Сходу та й в лоні Вселенської Церкви”, як це заявили наші владика у своєму “Посланні” з нагоди 375-ліття цієї Унії.

Свою первісну роль Березині духовності українського народу УКЦерква зберегла впродовж чотирьох століть, пройшовши свій хресний шлях Московських випробувань з комуністичними ГУЛАГами включно. Вкрита ореолом мучеництва за свою вірність Христові і українському народові, УКЦ в 1996 році відзначала своє чотирьохсотліття вже на волі (в Україні, в Римі і на поселеннях в діаспорі), вилікувавши рани переслідувань і приготувившись до здійснення ідеї Христа: щоб було олно стадо і один Пастир в Україні.

Берестейська Унія Української Церкви з Римом стала прикладом для подібних Уній інших Східних Церков у пізніших віках. Умови тієї Унії стали підставою для Декрету II Ватиканського Собору про Східні Католицькі Церкви. Унія відмежовує нас догмою від москалів а обрядом – від поляків. Унія — це символ української ірреденти самостійництва і носій гасла: “Геть від Москви!”, яке УАПЦ також взяла на свої прапори у 1921 і 1989 роках, а українські комуністи (Хвильовий, Шумський, Скрипник) – у 30-тих роках минулого століття Папа Климент VIII погодився із всіма тими “Артикулами” і **прийняв нашу Церкву як Помісну, тобто самостійну, національну Церкву Українського Народу**, в лоно Христової Вселенської Церкви. Якщо ж пізніше ми втратили багато наших прав і привілеїв на користь Римської Курії чи Східної Конгрегації, то це сталося скоріше з нашої вини. Наші **теперішні зусилля із створення Українського Патріархату – це не бажання ласки, а домагання повернення нашій Церкві прадавніх прав.**

§ 5. Ужгородська Унія.

Те, що було сказано вище про сумний стан Української Православної Церкви в XV і XVI ст. на українських і білоруських землях, можна сміло повторити, говорячи про нашу Церкву на Закарпатті, яке, після занепаду Галицько-Волинської держави XIII ст., було під безпосереднім пануванням мад'ярів. Останні ж, хоч самі не завжди були господарями власної держави, однак через своїх магнатів, подібно тому, як це діялось у Польщі, вважали і витлумачували українське простолюддя, позбавлене своєї провідної верстви, як невільників, а тому намагалися всяк їх златиншити та змад'яризувати.

Першу спробу Унії на Закарпатті зробив перемишльський єпископ Антоній Крупецький в 1614 році, коли біля 50 священників і тисячі вірних під протекторатом прихильника Унії графа Юрія Другета зголосилися за Унію. Опісля ідеї Унії присвятив своє життя мукачівський єпископ Василь Тарасович.

Він зробив католицьке визнання віри в 1634 році, однак не міг діяти в Мукачеві, бо ж князь Ракочі (протестант) боявся, що саме через Унію прийде релігійна і національна емансипація його українських підданих, а тому й не допустив єпископа Тарасовича до Мукачева.

Формальне заключення Унії довершив його наступник, єпископ Партеній, який перенісся до Ужгороду в посілості графа Другерта. Це сталося на Синоді в Ужгороді 24 квітня 1646 року, де, після Служби Божої, 63 священники з різних деканатів обох дієцезій (мукачівської та ужгородської) зробили визнання католицької віри. Вони також уклали умови своєї Унії, подібні до Берестейських: задержання руського обряду, вибір єпископа, рівні права з латинським клиром.

§ 6. Закріплення Унії.

На Правобережжі, північних землях, Білорусі, на Холмщині, Підляшші, на Волині і в Західній Україні, на Буковині і на Закарпатті — Унія розвивається, хоч водночас знаходилася у постійній і затяжній боротьбі проти сусідів латино-католиків, які намагалися перетягти уніатів на латинство, спольщити або змад'яризувати їх.

В 1692 р. приступає до Унії перемишльська єпархія, а в 1700 р. — Львівсько-Галицька, в 1702 р. — Луцька, а в 1708 р. — Львівська Ставропігія-Братство. 7 травня 1775 року Буковина, яка досі була під владою Туреччини, перейшла до Австрії. Утворилось поле для унійної діяльності там священників з Галичини.

На Закарпатті Унія шириться в другій половині XVII ст. і повністю закріплюється через сто років. Відтоді починається тут боротьба-оборона проти латинників-мад'ярів, які захотіли ту Церкву підкорити собі. Коли ж Москва задушила мад'ярське повстання 1849 року, то мад'яри всю свою ненависть, яку мали на москалів, перенесли на русинів-українців, вважаючи їх "русскими".

Але тим вони ще більше примусили закарпатців оглядатися на допомогу Москви, самі зміцнювали звернення до московфільства. Все це потім мад'яри (подібно, і поляки) використовували, звинувачуючи українців за нелояльність до Австрії.

§ 7. Ідеологія Унії.

Що могла дати Унія українському народові, якщо б усі українці були її прийняли?

1. Якщо б всі українці були приступили до Унії з Римським Апостольським Престолом, то Унія піднесла б престиж Української Помісної Церкви в очах своїх і чужих, зрівнявши українське духовенство і шляхту в правах й привілеях з латино-католиками в Польсько-Литовській державі. Це було б бар'єром чи, щонайменше, утруднило б претензії поляків на вертати нас на латинське католицизм і переводити в польський табір. За тим пішов би зріст освіти духовенства і шляхти України. Наша провідна верства лишилася б при українстві і ріднім обряді й була б поважним партнером у проводі держави та,

щонайменше, легше могла б боронити права свого народу на українських і білоруських землях.

2. Український Патріархат. Після Унії всього українського народу Українська Церква і провідна верства могла домагатися і напевно одержала б Український Патріархат, що став би на противагу до Московського (такі вигляди на це були за часів князя Костянтина Острозького в часі його переговорів з папським легатом кардиналом Поссевіно ще у 80-тих роках XVI ст.), а це відвернуло б претензії москалів встрявати в справи українського народу під прикриттям єдиновір'я і під претекстом “оборони” православ'я в кордонах Польсько-Литовської держави.

В XVII ст. Папи були готові створити Український Патріархат навіть тоді, коли та ідея виринала як посередник поєднання-замирення православних й уніатів між собою (П. Могила — В. Рутський). Український Патріархат в єдності з Римом, маючи на своїх прапорах гасла: “Єдність Церкви і Народу” та “Щоб Русь не нищила Руси”, в тих часах став би носієм місії такої ж Єдності Христової Церкви на Сході Європи. Зате нашу Церкву й народ, тобто Україну, на Заході розглядали б як частину Європи. Цю нашу місію присвоїла собі Польща, яка в очах західно-європейських народів поставала як “пшедмуже” (забороло) християнства проти турків і татар.

Через те сьогодні для західного обивателя Європа, тобто європейська культура і т. п., кінчається на кордонах Польщі, Литви чи навіть Румунії, а ми — справжні оборонці Європи – в очах того обивателя й надалі залишились частиною Росії чи Євразії! А все це – із-за нашої втрати чи браку свідомості національної місії на Сході Європи й за нашу єдність з москалями!

Помісна Українська Церква з Патріархом у проводі і в єдності з Римом могла бути засобом для розбудови нашої самостійної держави вже в тих часах.

3. Козацтво як мілітарна сила Українського Народу після приступлення до Унії всього українського народу стало б не звичайним найомником у походах польських королів проти турків. Воно могло б стати рівнорядним союзником Польщі й в переговорах про воєнну допомогу для польської корони могло б вимагати збільшення прав і вольностей для українського народу.

Як зорганізована збройна сила, скріплена однією вірою і ведена своїм національним та церковним проводом, козацтво могло легко привести до повної самостійності українського народу — постановляючи української держави за Хмельницького, а може й скоріше ще за К.Острозького чи гетьмана Петра Сагайдачного.

Розуміється, повищі висновки-здогадки: “що було б, як би”? можна продовжувати. Але не в тому наша мета. Мусимо засвідчити сумний факт: засліплена особистими вигодами і маленькими справами, наша провідна верства часів Унії з князем К.Острозьким начолі не розуміла й не добачувала тих історичних перспектив та горизонтів, які відкривала для цілого народу Унія нашої Церкви з Римом.

Історичні події: занепад Туреччини, а потім і Польщі, зміцнення Москви і т. п. пройшли понад наші голови, а то й при нашій допомозі, без ніякої користі для нас.

Роздріблені українські сили своєю внутрішньою боротьбою ослабли і знекровили до решти наш український національний організм у часи Унії, а Москва ввела в його жили отруту свого “благочестія”. Обезкровлений наш народ-велетень спробував підвестись з колін у 1918-1920-х роках. Але, зробивши крок-два, впав, бо бракувало йому оживляючого духу — душі, яку йому б могла дати тільки самостійна Помісна Українська Церква.

На жаль, тодішня Церква на Україні — Московська церква — не могла й не хотіла це зробити, а молода українська Церква (Автокефальна) була надто революційною в ментальності приспаного народу та й прийшла запізно зі своїм оздоровленням.

Не так воно було серед тієї частини Українського Народу, що належала до Католицької Церкви. Національні традиції й дух тієї Церкви значно причинилися до національної свідомості галицького русина-українця, який на заклик національної сурми видав з себе геройські ряди Січових Стрільців та УГАрмії (а з часом й УПА), яких роль у визвольних змаганнях, зокрема на Східних і Центральних Українських Землях, всім відома й незаперечна.

Духова сила тієї частини нашого народу лежала в його Церкві. Сила ж тієї Церкви — в її єдності з Римом, з джерелом духової сили, даної їй Христом — Засновником і Главою Церкви. На жаль, цього факту ще й досі не добачує багато українців. Але це знає Москва і Польща. Тому-то вони так злісно нищили ту Церкву, де тільки могли це зробити. Зокрема перша, де тільки досягнула Українську Католицьку (Уніатську) Церкву на українських землях, нищила її або ж заганяла в катакомби, а на її місце вводила своє московське “благочестіє”.

Не краще поступали й поляки. Своїм приниженням нашої Церкви вони штовхали багатьох духовних у московські руки, а перед австрійською владою і перед Римською Курією представляли нас як непевних католиків, схильних до православ'я і т.п. Свого негативного відношення до нашої Церкви поляки не змінили й досі. Так, польська ієрархія такою ж самою мірою, як і Москва, противилась і противиться створенню нашого Патріархату.

§ 8. Закиди проти Унії.

Безпосередньою причиною Унії (“рішення Української Ієрархії”) професор М.Грушевський вважає приїзд в Україну Царгородського патріарха Єремії II в 1589 році: “Відколи існувала руська Церква, не вступила на руську землю нога патріарха, аж тепер з'явився тут він. А з'явившись, повів себе так нетактовно і наробив такого заколоту, що руські владики мали всяку причину пожалкувати, що він тут з'явився (після того, коли протягом яких півтора століття взагалі тут ніхто не думав і не журився патріархом, котрого влада над руською церквою стала майже номінальною”. Далі М. Грушевський наводить аргумент психологічно-становий, мовляв: єпископи, які в багатьох випадках провинилися і яким загрожували різні покарання від патріарха, щоб їх уникнути і зберегти свої владичтва, посідання і т. п., а також, щоб не дозволити “шевцям і сідельникам” над собою старшувати (мається на увазі ставропігія для Братств), вирішили перейти під владу Римського Папи. “Ведені чисто

особистими мотивами, беручи своїх посад, своїх “хлібів”, вони, очевидно, і не вміли підвестися понад сими егоїстичними інтересами, подумати про потреби Церкви, нею сі бонвівани, сі пани в рясах, ніколи не журились й не клопоталися також і тепер” (Історія Руси-України. – Т .V. – С. 569).

Такий закид у бік творців Унії є несправедливим. Історичні факти, коли дивитися на них об’єктивно, а не через призму суб’єктивної настанови та упередження зі становища соціаліста-народника, чи приймати московське або ж польське їх висвітлення, засвідчують інше, а саме: незважаючи на поспішний спосіб її проведення, Унія, проголошена в Бересті в 1596 р., стала подією великої історичної ваги і позитивним фактом у житті українського народу. Вона була завершенням давнього ферменту й процесу в тому напрямі цілої Церкви, а не особистим актом окремих осіб.

Пояснювати здійснення Унії страхом ієрархії за втрату особистих привілеїв чи перед якоюсь “карою”, як це робить М. Грушевський, це – спрощення великої справи. Бо головний ініціатор Унії — єпископ Кирило Терлецький був саме довіреним патріарха, його екзархом, що мав “наглядати” навіть за митрополитом. Але він бачив, що грекам, зокрема Єремії та ін., не ходило дбати про добро Української Церкви (що зрештою й засвідчує і проф. М. Грушевський), а про добро власне. Якщо вже й говорити про страх як один з мотивів Унії, то це був страх перед Московським патріархом, перед втручанням і посяганням його у справу Церкви Української.

Царгородські патріархи про нашу Церкву не дбали, Польща її нищила а Москва вважала себе преемником Візантії на Сході, “оборонцем православ’я” та очікувала й готувалася до підкорення собі і Київської митрополії, право на яку застеріг собі Царгородський патріарх.

Закид професора М.Грушевського, що творці Унії шукали особистої, матеріальної користі з того святого діла, не має ніякого фактичного обґрунтування. Навпаки, до тієї справи вони часто докладали своє власне майно, багато праці, зусиль, терпінь, а як треба було, то й життя віддавали, і так ставали свідками правдивості ідеї, якій служили.

§ 9. Московський підхід до Унії.

Слід відзначити єхидний підхід у висвітленні московських істориків і пропагандистів щодо наших національних та релігійних аспірацій. Всюди, де йде мова загалом про ідею нашого національного визволення чи релігійної свободи, москалі звужують ту ідею до поодиноких осіб – носіїв тієї ідеї, роблять її особистою справою якогось партикулярного національного, політично-партійного чи релігійного провідника (але не справою народу), а потім прагнуть того провідника висміяти і скомпрометувати, а з ним – і його ідею.

Так, наприклад, в оцінці москалів і їх вислужників Мазепа — це не національний провідник і борець за волю всього українського народу, а кар’єрист і зрадник, а його рух за визволення – “Мазепинство” — це синонім зрадництва (розуміється Москви). Подібно цьому Петлюра, Бандера та інші в очах москалів – це зрадники і вороги українського народу, капіталістичні

запроданці і т.п., а вслід за тим ідеї і рух, яких вони були носіями-провідниками – також це їх особисті ідеї, виголошені й здійснювані заради їх особистої наживи і т.п.

Подібно і в церковній ділянці. Унія Української Церкви з Римом в очах москалів і їх однодумців — це “Потієва Унія”. Святий Йосафат у них – це не ревний архипастир і борець за ідею Христа: “Щоб всі були одно”, а “душехват” і “ворог народу”. Це саме вони кажуть і про святоюрського святця — Слугу Божого митрополита Андрея Шептицького та й всю ієрархію нашої Церкви, засудивши у 1945 році їх як “ворогів народу”, закидаючи їм позірну співпрацю з німцями. Всю українську еміграцію у вільному світі Москва не називала інакше, як лиш “ворогами українського народу”, що опинились на чужині із страху перед своїм народом за “злочини” супроти нього.

§ 10. Унія та єзуїти.

Одним з найчастіше вживаних закидів проти Унії є заявлений закид, що Унія — це польська інтрига. Такий закид безпідставний. Він також московського походження. Ми вже бачили вище, що ініціаторами Унії були самі українці – єпископи і миряни, які через Унію шукали спосіб зберегти український стан посідання й протиставитись польським і московським зазіханням знищити нас. Поляки легковажили нас і шукали нашої погуби. Польський клір в Унію не вірив і ненавидів її. Так, польський примас Гембіцкі домагався знищення Унії. Подібні домагання до Риму ставив і польський король Володислав IV.

Все ж таки деякої участі єзуїтів у довершенні Унії заперечити не можна. Так, діяльність о. Петра Скарги й о. Станіслава Варшавського, яка полягала в поширенні ідеї Унії словом (проповіддю) і письмом (твір П.Скарги “О єдності Косьцьола Божого”, присвячений спочатку князеві К. Острозькому, як прихильникові Унії, а потім королю Зігмунту III). Ми аж ніяк не прагнемо виправдати єзуїтів, що мали свої колонізаторські плани супроти Унії. Однак не треба дивуватися тому, що, як щирі польські патріоти, вони робили це на користь свого народу і його Церкви.

Рівно ж не перечимо, що польський уряд, а передусім коронний канцлер Ян Замойскі і король Зігмунт III, добачували в Унії Української Православної Церкви з Римом користь для своєї держави і теж сприяли Унії та її підтримували. Це нас не повинно дивувати. Вони бо робили це у своїх національних інтересах. Навпаки, треба дивуватися тому, що наша провідна верства, наша шляхта з князем К. Острозьким включно, не розуміла й не добачувала великих можливостей і користі з Унії для добра українського народу. Але одна справа, що король і єзуїти хотіли досягнути через Унію, а зовсім інша та, чим вона (Унія) була в задумах українських владик і чим залишилася по-сьогодні.

Ми, оцінюючи Унію, з нашого релігійного і національного становища, вже бачили, що бажання Унії було у нас раніше, коли орден єзуїтів ще не існував, та що Унію творили самі українці.

Коли дивимось тепер на Унію з перспективи понад 400-літньої давності, то бачимо, що помимо всіх земних, зокрема політичних, планувань і зазіхань наших тодішніх національних ворогів — поляків, які хотіли використати Унію для своїх цілей, її здійснення на українських землях залишилося справою Божою, якої позитивні наслідки для українського народу не дадуться себе заперечити.

Ось що пише про відносини в Україні і причини закріплення цієї Унії російський історик українського походження професор Київського університету Орест Левицький, що сам був православний і ворогом Унії: “Було б смішним приписувати інтригам і підступам єзуїтів доконання такого великого церковного перевороту, яким дійсно була Унія. Недоречним є також спихати це діло на систематичне польське переслідування, якого ніяк не можна довести. Польський уряд може в дечому й попер Унію, але її не створив. Навпаки, можна сказати, що правне положення руської Церкви ані за Баторія, ані за Зігмунта III і не погіршилося, і не поліпшилося. Не треба шукати основних причин Унії в інтригах єзуїтів, ані в намірах польського уряду, а всередині самої церкви та відсутності підстав її організму; в тій внутрішній отруї, що знищила її і зробила легкою здобиччю для кожного ворога. Джерелом і коренем зла був розстрій ієрархії та крайня деморалізація більшості її представників, а до того розстрою приклали свою руку царгородські патріархи, надаючи ставропігійним Братствам, що складались зі світських простих людей, надзвичайні привілеї, яких ніколи не було в канонах Східної Церкви. Ці братства мали владу над духовенством і єпископами й через те правильна адміністрація церкви стала неможливою, бо вкрались до неї протестантські зародки. Без того всі інші причини не могли б створити Унії, бо такі події не повстають із зовнішніх причин, але внаслідок внутрішнього процесу. І навіть дезорганізація укривала в собі багато небезпечних зародків, що й без зовнішніх причин мусили допровадити до Унії або ще більш небезпечних переворотів” (Архив Юго-Западной России. – Т. VI, ч. I. – 1883).

Що ж до співпраці Пап і Римського Апостольського Престолу в здійсненні й підтримці Унії на українських землях та пропагуванні католицької віри в цілому світі впродовж століть, то вихідну точку тієї діяльності треба добачувати перш за все в усвідомленні Папами свого покликання і вірності наказу Божественного Спасителя апостолам: “Ідіть, навчайте всі народи...”, “щоб всі були одно...” та його слова до Петра: “А ти, навернувшись, утверджуй у вірі твоїх братів”, бо ж “ти є скала і на тій скалі я збудую мою Церкву...”, “паси вівці мої, паси ягнята мої...” З тих мотивів Рим діє і по-сьогодні й діятиме до кінця світу, поки не здійсниться пророцтво Христа: “І буде одно стадо й один пастир”.

То ж не дивуймося тому, що з повищих мотивів Папи радо відгукнулися на бажання наших єпископів приступити до Унії з Римським Апостольським Престолом й всіляко допомагали в їх здійсненні.

Закидається подеколи, що Рим допомагав латинщити, а ще більше — польщити українську Церкву, а відтак - і наш народ. Але на це не має доказів. Яка ж бо різниця для Риму — Апостольської Столиці від того, чи суб’єкт, якого

вона старається віднайти для ідеї церковної єдності або православної різниці національностей, або повернути з поганства, є тієї чи іншої національності? Іншими словами: яка різниця Папам від того, чи уніати, хоч би вони були й прийняли латинський обряд, будуть почуватися поляками, мад'ярами, українцями чи білорусами і т.п.? Якщо так було б, то Папи, які в останніх століттях рекрутуються з поміж італійців, напевно хотіли б, щоб уніати різних національностей та новонавернені народи Африки, Азії й інших країн ставали італійцями. А цього, думаємо, ніхто не скаже. Навпаки, Апостольська Столиця в Римі часто ставала в обороні Унії, коли вона була в небезпеці, чи то з боку польського католицизму, а чи ж московського “благочестія”.

Отже, не Рим, а Польщу – польських королів й передусім її ієрархію та деякі монаші чини треба звинувачувати в усіх політичних та інших махінаціях супроти Української Церкви і народу, але часто під прикриттям католицизму. Для історичної правди треба додати, що за латинізаційні посягання-ухили в пізніших віках треба скоріше звинувачувати самих себе, нашу шляхту, нашу слабкість захоплюватися всім чужим і бездушне копіювання чужого, а то й перетворення себе на чужий зразок аж до втрати свого національного й обрядового “Я”.

§ 11. Причини опозиції князя К.Острозького до Унії.

Москалі й православні українці часто покликаються на К. Острозького, мовляв, він був проти Унії, бо був ревнителем православ'я. Поляки, а за ними й українці-католики — прихильники Унії такою причиною вважають: ображену амбіцію за те, що його обминули в підготовці Унії і т.п.

Але це – неточно. Навпаки, К.Острозький сам був ініціатором Унії, вів переговори з кардиналом Поссевіном ще в 1579-1581 роках; його втаємничували у справу приготування Унії Іпатій Потій і Кирило Терлецький; до нього їздив у цій справі папський нунцій, писав король і т.п.

На нашу гадку, однією з головних причин зміни ставлення князя К.Острозького до Унії треба вважати факт, що в старших літах він був під впливом протестантизму. Так, наприклад, до акції проти Унії К.Острозький закликає протестантів і виглядає, що навіть був укладений для цього союз православно-протестантський на з'їзді протестантів Польщі й Литви в Торуні в серпні 1595 року.

Князь К.Острозький витлумачував справи релігії зі світського становища. За 26 літ раніше, в 1569 році, він був учасником Люблінської унії, де українцям з Литовської держави було обіцяно автономію (т. зв. Волинська автономія), але Польща тих обіцянок не дотрималася. Отже, з національної точки зору, з'явилося підозріння, побоювання щодо Польщі. Подібного князь боявся і в справі церковної унії. Він також боявся дати себе ошукати.

Підкреслюючи патріотизм князя К.Острозького і його заслуги перед народом та його супротив Унії, наші історики і возвеличателі того князя промовчують найприкріше з його біографії, а саме те, що сини К.Острозького ще за його життя поженилися з польками, златинчилися і, не будучи уніатами,

пішли на службу полякам, а велике майно того дійсного оборонця православ'я включно зі славною Академією в Острозі перейшло в польські руки!

К.Острозький не був противником Унії, а лише способу її проведення. Його концепція була: не лише заключити національну Унію Української Церкви з Римом, але й переконати в її потребі всіх православних й зачекати, щоб разом це робити, з ініціативи українців.

Виглядає, що князь К.Острозький не мав власної політичної лінії, політики і погляду — сталої концепції — для розв'язання тієї справи. Не мали її потім ані православні єпископи, ані козаки. Їхній аргумент був: “Як Унію прийме Царгородський патріарх, то приймемо і ми”.

Українці боялися зробити самостійний крок у напрямі церковної Унії, хоч цього домагався здоровий розум і рація державного стану. Це на ша хиба в політиці й церковних справах віддавна. Ми не маємо своєї, так сказати б, “школи” чи традиції, яка підказувала б певні напрямні і розв'язку в тих справах у кожній ситуації. В нас кожний провідник чи група діє навмання, “рятує ситуацію” по-своєму. Розуміється, це не завжди подобається іншим, які не є в ті плани втаємничені або їх не розуміють. І постає опозиція, а то й з'являється внутрішня боротьба. Так було з творцями Унії та з опозицією К.Острозького. Так було і з Мазепою, і в інших, новіших подібних ситуаціях.

Як же інакше поступають греки, москалі та інші! В усьому вони керуються насамперед до бром свого народу! Наприклад, греки віддали-відпродали нашу Церкву Москві, не питаючи нашої згоди на це. Тепер греки пішли на шлях порозуміння з Римом: зустріч Патріархів Афінагора, а потім - Варфоломея з відповідно з Папами Павлом VI та Іваном Павлом II на Святій Землі, їх поїздки до Риму і поїздки Пап до Істанбулу і т.п., участь делегатів грецького Константинопольського патріарха на Ватиканському Соборі в Римі. І все це греки зробили, не питаючи, що українці думають про це. Греки роблять це із власних інтересів.

Подібно роблять і москалі. Вони спочатку відмовилися надіслати своїх делегатів на Собор у Ватикані й інших від цього відмовили, а потім, в останній хвилині, таки надіслали делегатів на той Собор і там репрезентували й Православну Церкву в Україні. Коли ж поїхав туди митрополит Мстислав, то скільки жовчі вилилося на нього за це!

§ 12. Хресний шлях Українського Католицизму.

Після Переяславської (1654 р.) і Андрусівської (1667 р.) угод та поглинення Київської митрополії Московською Патріархією (1685 р.) починається політична і релігійна (духовна) гегемонія Москви на українських землях. Головним поштовхом і посередником у цьому було Православ'я – Російська Православна Церква.

Москва в XVI — XVII ст.ст. змонополізувала собі право заступництва інтересів православ'я і навіть грекам закидувала, що вони відступили від первісного православ'я. “Так православна віра і Церква ставала зняряддям у руках московського уряду. Московське царство і православна віра ставали

синонімними; царі були покликані опікуватися православними, а ті останні мали звертатися до Москви за обороною перед “утисками”. І так дійсно було”.

“В той спосіб московські царі діставали дуже добрий моральний аргумент за “збирання руських земель”. Самого династичного права тут не вистачало. Українські й білоруські землі “за незначними винятками” дістались під владу литовських, а пізніше – польських королів. Тому треба було покористуватися, кажучи по-теперішньому, більш “націоналістичним” моментом. Він мав тоді віросповідну форму. Православних з Литви і Польщі легко було з’єднати собі опікою. З часом та “опіка” довела до інтервенції в Польщі й до розборів” (Коструба Т. Переслідування Української Католицької Церкви. – С. 7).

Великою перешкодою для віросповідної націоналістичної політики Москви була якраз Церковна Унія. Тому Москва всіма способами (аж по сьогодні) ту Унію, де могла, нищила. “Вже в жовтні 1656 року, московські послы, переговорюючи з поляками, заключили: “Унія повинна бути скрізь і в найскоршій часі винищена, без ніякого покликування на дипломи і привілеї, що їх давали уніатам королі” (Там само.– С. 9). На особистий титул “ката Українського католицизму”, як і українського народу взагалі, заслужив собі Петро І. Він власною рукою зарубав двох василіан у Полоцьку і запряг взагалі знищити уніатів.

Катерина II зламала хребетний стовп Українського католицизму, і то руками українського православ’я. В серії інших втрат українського само стійного життя: гетьманат (1764 р.), Січ (1775 р.), адміністративна автономія через заведення московських губерній (1786 р.), свобода селянства. Потім прийшла черга на католицьку Церкву. В 1796 р. було розігнано на українській території, зайнятій москалями, всі українські католицькі єпархії, а на їх місце було засновано чотири православні.

І хоч у договорі з Польщею (при першій її поділі у 1772 р.) цариця Катерина II сама забезпечила Унії “непорушність і свободу”, вона ж сама скоро потім видала “указ”, де сказано, що “якщо в якійсь уніатській громаді забракує священика, то треба спитати громаду, якого священика вона хоче – уніатського чи православного?” А потім, практично питали не громаду, а лиш начальство, яке, звичайно “хотіло” православного. Саме таким та подібними підступами, а то й за допомогою “вогню й меча” із 5.000 католицьких парафій Київської, Кам’янець-Подільської, Луцької і Володимирської єпархій впродовж трьох років – 1781-1783 було втрачено на користь ніби Українського, а насправді ж - Московського православ’я біля 800 церков і більше як 100.000 вірних. В роках 1773-1796 за Катерини II “навернено добровільно” до православ’я 8 мільйонів уніатів, відібрано від католиків і передано православним 9.316 церков, ліквідовано 145 василіанських монастирів. У 1796 році в згаданих чотирьох єпархіях на Правобережжі при Унії залишилося лише біля 200 парафій.

Спровокувавши і використавши соціально-релігійний бунт — Гайдамаччину — для знищення уніатів, Москва віддала провідників того руху полякам, а генерал Кречетніков докінчив “роботу”: 1.200 парафій він приневолив перейти на Московське православ’я.

Деякі полегшення для Унії настали за Павла I (1796-1801 рр.) та царя Олександра II (1801-1805 рр.), але й вони згодом вхопились за посередника насильства, щоб так знищити Українську Католицьку Церкву і здійснити свої імперіалістичні плани в Україні.

Нове насильне “возз’єднання” українських католиків з православною церквою сталось в 1839 році. Цар Микола I через свого міністра Блудова і після планів, виготовлених зрадниками нашої Церкви – священниками Семашком, Лужинським і Зубком – підступом і силою доценту знищив УКЦ на Правобережжі й Білорусі. Претекстом до цього послужив закид, що уніати замішані в польському повстанні проти Москви. На сумний спомин ліквідації Унії було навіть вибито медаль із цинічною епіграмою: “Отторженіі насілієм, возсоєдненіі любовію”!

Від царських переслідувань спаслась тільки Холмщина, що була в межах т. зв. Польського Королівства. Але згодом і тут Москва за допомогою насилля, підступу і місцевих відступників від католицької віри почала свою Неронову роботу: священників, які не хотіли перейти до православ’я, карали в’язницею або вивозили в Сибір чи проганяли до Галичини, а “упорствуючих” вірних таки на місці, біля церкви, вбивали. Ось, наприклад, коли в селі Дрелові (Радзинського повіту) дня 17 січня 1874 року люди не хотіли віддати церкви православним, військо крісовою сальвою положило трупом 9 людей, а кілька десятків було заарештовано і депортовано вглиб Росії. Наказ з Москви звучав: “Перебити всіх, що чинять опір”.

До якої міри Москва ненавиділа Унію свідчить ще один промовистий факт. Коли в 1905 році було проголошено “указ” толеранції, то було дано свободу і дозволено переходити на будь-яку релігію лиш насильно наверненим в православ’я уніатам. Холмщині й Підляшші не вільно було повернутися до Унії, але вони мали до вибору: або лишатись православними, або переходити на латинський обряд. Тоді, біля 250.000 наших людей перейшли на латинський обряд. Це т. зв. ботокуди. З уваги на брак у нас священників ієрархії латинського обряду згадані ботокуди під впливом польського кліру спольщились і пропали для нас, подібно тому як з такої ж причини пропадають-відходять від нас біля 80.000 українців латинського обряду в Канаді та інших країнах.

Серед українського загалу ще досі побутує неоправдане переконання, що Унія — це витвір галичан. Але це зовсім не так. До Унії приступили в першу чергу митрополит Київський і єпископи Правобережжя й північних українських і білоруських земель. Галичина ж спочатку була найбільшим опонентом і борцем проти Унії (гетьман Сагайдачний, Іван Вишенський та ін.). Вона приступила до Унії лише за 100 літ пізніше.

При оцінці осіб і подій з історії Унії слід мати на увазі й те, що в межах Литовсько-Руського князівства, яке стало складовою частиною Польської Речі Посполитої, Українсько-Білоруська Церква (перед і після Унії) творила одну цілість. Спочатку національні різниці серед ієрархії і вірних тієї Церкви не були дуже видні. Вони стаються такими в міру зростання національної самосвідомості українського і білоруського населення. Щораз більш помітними

бувають тертя між єпископами тих національностей всередині “одної Церкви” та неоднакова їх настанова і розв’язка різних справ.

Це можна бачити і з пізнішого прив’язання до Унії. На білоруських землях Москва легше, ніж деінде, зуміла здійснити свої підступні плани — перевести уніатів у своє “благочестіє”. І навпаки, найбільш впертими оборонцями Унії були таки галичани. Це питання психологам ще слід розгадати: що саме є причиною такої прив’язаності до Унії на Західних Українських землях? Чи вроджена впертість, стійкість і витривалість, тобто характер галичан, а чи ж те, що Унія — це синтеза української духовості і правдива віра предків, яку галицький русин від чув серцем і душею, а тому боронить її до загину?

§ 13. Українська Католицька Церква під Австрією та Польщею.

Як відомо, після поділу Польщі, Східна Галичина, Буковина і Закарпаття попали під австрійську займанщину. Для церковної адміністрації частини тих теренів Папа Пій VII відновив 24 лютого 1807 року давню Галицьку митрополію з осідком у Львові, перенісши на неї права й привілеї Київської митрополії, а вслід за тим починається релігійне і національне відродження на тих теренах.

Українське католицьке духовенство і єпископат, зокрема митрополит Лев III Шептицький і єпископ Петро Білянський (1780-1798 рр.), починають тяжку боротьбу з неграмотністю і п’янством, дбають про розвій освіти і водночас зв’язуються тісно з народом й стають не тільки духовними провідниками Церкви, але й провідниками духовної самостійності нашої Церкви і Народу.

Завдяки провідній ролі своєї Церкви Галичина скоро пробуджується від летаргічного сну. Галицький русин усвідомлює і віднаходить свою гідність, в душу народу повертається національна свідомість і через 100 років Галичина з “хлопа і попа” постає національним і релігійним П’ємонтом України.

При тому залишилась одна дивна обставина: Унія в Австрії, навіть під Москвою, мусила боротися на два фронти – проти Москви і Польщі. Поляки всюди – чи то в своїй державі-королівстві, чи в Австрійським цісарстві, чи навіть у Московським царстві – робили уніатам різні пакості, прагнули верховодити над ними, вважаючи себе більш повновартісними й упривілейованими католиками. Вони постійно і фальшиво інформували Рим і Відень про нас, говорили, що ми непевний елемент, схильний до схизми і до Москви, забуваючи, що дуже часто вони самі своєю поведінкою, утисками і політичними махінаціями пхали багатьох духовних, а за ними – і світських осіб у т. зв. москвофільський табір, щоб шукати там порятунку — опіки в православної Москви, яка, зрозуміло, використовувала це на свій лад і для свого добра.

Після вступу на галицький митрополичий престол митрополита Андрея Шептицького і завдяки його прововоді й духові Українська Католицька Церква отривається від решток москвофільства й український народ в Галичині в розмірно короткому часі з наймита на своїй землі стає її господарем.

Якщо хтось, крім москалів, найбільше ненавидів митрополита Андрія Шептицького, то це були поляки. Вони сподівались, що, з уваги на своє панське походження, він займе панську, тобто пропольську лінію. Однак владики це не зробив, а навпаки, боронив Церкву й народ проти будь-якого насилля, навіть не побоявся протестувати проти насилля поляків над православними братами, стаючи в обороні покривджених у часі нищення їх церков поляками в 1938 році.

§ 14. Доля Унії під час першої і другої окупації Західної України москалями.

Всюди, де тільки ступала московська нога, москалі нищили Унію і насаджували своє, московське “благочестіє”. Так воно було і за першої окупації Галичини, в часі Першої світової війни, в 1914 році. Митрополита Андрія Шептицького вивезено було вглиб Росії. Зразу, в перших днях окупації, біля 200 греко-католицьких парафій було обсаджено московськими священиками. Відпоручник Синоду Московської Православної Церкви єпископ Евлогій мав доручення викорінювати Унію й насаджувати православ'я.

В часі Другої світової війни (1939-41 рр.) на зміну царській прийшла в Галичину советська армія, а за нею - політична неволя й релігійне переслідування. Ознаки цього останнього: конфіскація церковних маєтків, заборона Церкві її публічних виступів і навчання релігії в школах, повне відділення Церкви від держави, чи скоріше поневолення Церкви державою, арешти більш активних священиків, закриття монастирів і всіх церковних наукових, харитативних і т.п. інституцій та організацій, над мірне оподаткування церков, щоб так змусити їх до самоліквідації. На повний виступ проти УКЦеркви більшовикам не стало часу. Єдиним, хто серед загального терору, паніки і безвиглядного становища протестував проти насилля над совістю і топтанням найелементарніших прав людини, був свято-юрський святець — Пастир свого стада — митрополит Андрій Шептицький.

“У висліді цієї першої большевицької окупації 1939-41 рр., — пише о. др. Гриньох, - Українська Католицька Церква вийшла матеріально пограбованою і вбогою, з великими ранами на своєму організмі внаслідок арештів, терору, заслань і розстрілів тисяч вірних і кількадесятьох священиків”.

“Але духово УКЦерква в цій боротьбі з атеїстичним більшовизмом вийшла загартованою, навіть більш — міцною. Цей духовий гарт і моральна міць були їй потрібні, щоб уже в 1941 році зазнати нової окупації гітлерівської Німеччини, а від 1944 року зустріти нову дійсність, яка постала внаслідок перемоги ССРСР і приєднання до УРСР західних українських земель Галичини і Карпатської України з переважною на цих землях більшістю українського католицького населення” (Сучасність. – 1970. - № 7-8. - С. 156-157).

З вибухом німецько-московської війни (1941 р.) новий окупант — Німеччина — шукала скоріше політично-економічних успіхів і вимагала беззастережного підкорення всього українського, в тому числі й церковного, життя німецьким інтересам.

Вірний своєму покликанню пастиря і провідника свого народу, митрополит Андрей Шептицький протестує перед Гітлером проти німецьких насильств над українцями, навіть жидами. Він боронить покритих і піклується про духову опіку для тих, які їдуть – з власної волі, а чи ж з неволі – до Німеччини, про капеланів для дивізії “Галичина” і т.п.

§ 15. Український Католицизм на своїй Голгофі під час третьої окупації.

Понад 70 років тому відбувся арешт Української Католицької Ієрархії в Західній Україні московським окупантом. З того часу почався новий трагічний процес ліквідації нашої Церкви на Рідних Землях, де станув московський чобіт і сягнула московська рука.

Йдучи за засадою: “Поражу пастиря й розбіжаться вівці”, вночі 10-11 квітня, 1945 року у Львові московське НКВС заарештувало митрополита Української Католицької Церкви Йосифа Сліпого і його помічників - єпископа Н. Будку і єпископа Н. Чарнецького, а в Станиславі - єпископа Г. Хомишина і його помічника єпископа І. Лятишевського. Подібна доля не минула і двох українських єпископів у Перемишлі, що був відданий Москвою Польщі. Обоє єпископів - Йосафата Коциловського і його помічника єпископа Г. Лакоту поляки заарештували в січні 1946 року й передали москалям. В Німеччині було заарештовано апостольського адміністратора о. Петра Вергуна.

Арештованих спочатку було вивезено до Києва, де відбувся над ними суд. Всіх їх судили під претекстом “політичних злочинів” проти радянської влади і засудили на довгі роки ув’язнення. Єпископи Хомишин і Коциловський померли, не витримавши тортур, у в’язниці в Києві в 1947 році. Інші пішли на заслання і погинули смертю Ісповідників за святу Віру і Єдність Церкви. В живих залишився чудом врятований і зрештою звільнений з московської каторги в лютому 1963 року митрополит, опісля - Верховний Архієпископ — Патріарх Йосиф VII (Сліпий).

Подібне повторилося і на Закарпатті в 1947 році. Після насильного включення його до складу УРСР почалася нагінка на місцевого єпископа Т. Ромжу і на нашу там Церкву. На єпископа НКВС зорганізувало автомобільний випадок, а потім його раненого було добито в шпиталі, де він і помер 1 листопада 1947 року. Також українців католиків у Пряшівщині, в кордонах Чехословаччини, Москва не лишила в спокої. Єпископів П. Гойдича й його помічника Василя Гопка було запроторено в тюрму, де перший помер, а другий, хоч і вийшов опісля на “волю”, не мав свободи руху й дії.

Вслід за арештом владик всюди відбулися арешти й переслідування світського і монашого духовенства і вимога “повороту” їх та їх пастви на Московське православ’я. В Галичині, після арешту владик, такий “рух за поворот” до Московського православ’я очолив і провадив відступник о. д-р Гавриїл Костельник.

8-10 березня 1946 року у Львові відбувся “Собор”, в якому взяло участь 204 священників і 12 світських відступників від Греко-Католицької Церкви. Учасники того “Собору” виявили непослух Видимому Главі Церкви,

Римському Папі, й перейшли самі та безправно віддали Українську Церкву в Галичині під владу московського патріарха, зробили її невольницею Російської Православної Церкви. “Собор” цей не має ніякої правної-канонічної вартості, бо його не скликали законні єпископи (вони були арештовані), делегати на той “Собор” не були вибрані, а всі його рішення були наперед визначені, а відтак - недобровільні. В дійсності, це був не собор, а мітинг, заангажований безбожним режимом й виконаний групою апостатів і стероризованих священників і мирян. Той собор-мітинг нікого ні до чого не зобов’язує. Це ще одно за свідчення насильства над нашою Церквою з боку політичної і церковної Москви. Юридичну необґрунтованість того “Собору”, а також його рішень засудив і проголосив Синод ієрархів вже вільної Української Греко-Католицької Церкви напередодні 400-ліття Берестейської Унії в листопаді 1995 року в Римі.

Згадані переслідування і ліквідація зовнішньої організації Української Католицької, чи як у нас давніше називали і тепер називають в Україні, Греко-Католицької Церкви в Галичині, на Закарпатті, на українських землях в границях Польщі й Чехословаччини — це остання ланка в довгій ланцюгу таких переслідувань нашої Церкви з боку Москви. Впродовж століть Москва, де і як тільки могла, нищила нашу Церкву, вбиваючи ієрархію, священників та вірних її, або насильно переводила, зокрема тих останніх, на Московське православ’я. Чому? Бо Український католицизм на українських землях, тобто католицька віра й український обряд, був синтезою східного і західного релігійного духу і спрямовував очі нашого народу на Захід, на Європу, а не на Москву, як цього вона хотіла б і як це зуміла зробити з тією частиною нашої Церкви, яка попала в орбіту впливів Москви – по волі, а чи ж по неволі. В очах Москви – політичної і церковної – Українська Католицька Церква — це символ українського сепаратизму й незалежності. Ось де треба дошукуватися причини тієї заїлості й ненависті, з якими Москва - безпосередньо чи посередньо - прагне знищити фізично, а щонайменше – знівечити морально духовий вплив і провід нашої Церкви і на Рідних Землях, і навіть тут – на чужині.

§ 16. Погляди на майбутнє унійної ідеї.

З поновленою окупацією всіх українських земель Росією здійснилася віковічна мрія політичної і церковної Москви: витиснути на тих землях печать свого духу й накинути їм своє духове “кредо”.

Цим разом, як ми бачили, було вжито випробований метод: руками православ’я й при участі ренегатів. Ініціативна група – Костельник, Мельник і Пельвецький – виконали сумну роль. Мандат давала Рада Народніх Комісарів УРСР, заяви вірності приймав Екзарх московського патріарха на Україні, але плоди, чолобитну й капітуляцію УКЦеркви було передано в Москву.

Дивно: безбожницький уряд, а втручається в церковні справи. Замість того, щоб використовувати засаду: “дівіде ет імпера”, шлях співіснування Української Католицької і Русскої Православної Церкви, того разу московський уряд, як видно, пішов проти своїх інтересів. Чи справді? Зовсім не так!

Москва боїться загрози для своїх окупаційних інтересів із самого співіснування побіч себе українців католиків і православних. Вона бо свідома, що католицизм в українському обряді — це забороло української національної відрубності від москалів, а відтак тверда остоя українського духовного, а вслід за тим політичного та культурного самостійництва.

Католицизм в українському обряді — це велика небезпека для Московської Православної Церкви, що її гостро і справедливо засуджує глибоковіруючий Т. Шевченко як носія цареслав'я, пустої обрядовщини та обскурантизму. Український католицизм — це потенційно небезпечний ворог для Московського православ'я, яке в очах громадськості зкомпромітоване своєю вірною службою поліцейській владі кожнчасної імперії. При свободі віри така прислужницька Церква не витримала б конкуренції із вільним Українським католицизмом.

Католицизм, що сприяє всебічній свободі своїх вірних, відкрив би очі мільйонам рабів московських самодержавців на їх незавидний стан і на людську гідність, а відтак і причинився б до особистої й національної свободи уярмлених Москвою народів.

Занепад Українського Католицизму на українських землях - це не наслідок його внутрішньої кризи чи слабості, мовляв: упав під впливом національної чи іншої правди. Ні! Це – наслідок насильного фізичного нищення та окупації.

Українська Католицька Церква формально тривалий час була лише Церквою еміграційною, а на Рідних Землях діяла у підпіллі, в катакомбах. Але українська католицька еміграція не являла собою якусь групу зневірених недобитків, як це оцінювала її Московська Церква, а поставала як гарант живучості української католицької ідеї, що допомогло опісля Українському Католицизму переможно повернутися до неї на Батьківщині. З 1989 року УКЦерква офіційно легалізувалася в Україні, а нині за кількістю своїх парафій вже навіть перевершила свій довоєнний стан.

Але сила і вартість Українського Католицизму не в числах, а в самій ідеї. Якщо так, то які наші погляди на майбутнє, які наші завдання?

Беручи до уваги факт, що Церковна Унія — це найкращий синтез східної і західної духовості на українському національному ґрунті, а також те, що наші історичні вороги – Москва і Польща – її так розуміють і бояться як забороло нашого духовного, зокрема релігійного, культурного і політичного самостійництва, нам треба працювати і довести справу до того, щоб усі українці ту синтезу прийняли за свою і стали її носіями.

Звідси: 1) необхідний наш зворот до Заходу, до Риму, при утриманні всіх національних, обрядових і дисциплінарних питоменностей і прав, з Київсько-Галицьким патріархатом включно. Це - необхідно, бо живемо в добу релігійного екуменізму й братання, повороту до первісної структури Христової Церкви — єдиної Христової Церкви по будованій на скалі-Петрі. На наших очах такий поворот православних греків й англіканів вже здійснюється, щоправда поволі й “гонорово”. Вони бо всі свідомі того, що Христос заснував Одну Церкву, з одним Головою — Пастирем у проводі. Англікани, греки,

москалі шукають доріг і різних компромісів, щоб до тієї бажаної Христом єдності повернутися. А хіба ми мали б від неї віддалятися тільки тому, що москалі туди прямують, і творити якимось ще одне відокремлення? Це не має статися! Бо впродовж століть ми надто дорого заплатили за ту єдність. “Гори трупів і ріки крові”, - як сказав Блаженніший Верховний Архієпископ Йосиф VII на останнім папському синоді. Для нас, поневоленої Москвою нації, Католицька Церква — це єдина міжнародна платформа, де нас визнають і трактують нарівні з іншими католицькими народами. Згадаймо про виступ Блаженнішого на згаданім папському синоді, участь наших єпископів на Вселенському Соборі, наші можливості розвивати в Римі й за допомогою Римського Апостольського Престолу наші наукові установи – Український Католицький Університет, Колегію св. Йосафата, Малу Семінарію і т.п. А що вже казати про візит Папи Івана Павла II до України 2001 року та його заклики до українців.

В обличчі спільної небезпеки з боку політичної і церковної Москви нам - католикам і православним - треба обов'язково єднатися між собою і прямувати до єдності з Римським Апостольським Престолом, із Заходом.

2) Такий поворот до Заходу є необхідним для українського християнства з уваги на здійснення ним своєї місії — посланництва на Сході Європи. Це посланництво — бути носіями християнської єдності. Воно покладене на нас Божим Провидінням, через наше географічне положення на грані тих двох світів і з виразного доручення Христової Церкви.

Апостольська Римська Столиця усвідомила собі це призначення-місію Української Церкви. І це немов у доказ слів єзуїта Антонія Поссевіна (1533-1611 рр.), який писав до Папи Григорія XIII (1672-1685 рр.), що “московських єретиків можна повернути тільки тоді, коли світлом правдивої віри буде освічений Київ” (Лужницький Г. Українська Католицька Церква між Сходом і Заходом. - С. 296).

Звідси оправданим і зрозумілим буде вислів папи Урбана VIII (1623-1644 рр.) до українців: “Через вас, мої українці, надіюся повернути Схід”. Звідси зрозумілою буде постійна оборона Римом Українського Католицизму перед московськими і польськими зазіханнями знищити його; звідси оправданими й зрозумілими будуть домовки й унапрявлення для Української Католицької Церкви й українського народу із слів Папи Пія XII в його власноручному Апостольському Листі (1957 р.) до всіх українських католицьких ієрархів в Краю і на чужині з нагоди 1000-ліття хрещення княгині св. Ольги.

“Ми вважаємо Достойні Брати, — пише Папа, — що те завдання, що його за часів святої Ольги і святого Володимира Всевидячий Бог у Його недослідимій постанові Свого Провидіння доручив благородно му цьому народові, себто завдання привести східні народи до християнської віри і до церковної єдності, воно важне також і на сьогодні, хоч за сучасних обставин здається, що воно натрапляє на різномірні, несправедливі утруднення”.

Незважаючи на всі історичні перипетії й кривавий шлях Українського Католицизму впродовж трьох століть, включно аж до митрополита Андрея, якому Папа Пій X дав надзвичайні повноваження на Сході Європи і на підставі

яких він створив Русску Католицьку (уніатську) Церкву з екзархом Леонідом Фьодоровим у проводі, а також в часи першої більшовицької окупації створив ієрархію на всю Україну й своїм екзархом там призначив кардинала Йосифа, Рим досі уважав нас, українців, апостолами церковного з'єдинення на європейському Сході.

На превеликий жаль, ми тієї високої місії як етнічна цілісність, як нація не зрозуміли і їй спроневірилися (таланти закопали!). Досить прочитати вислови православних світських і церковних, навіть деяких католицьких публіцистів, щоб в тому пере конатися.

Виглядає, що тепер Рим міняє свою думку щодо нас у цій справі. Останні потягнення Східної Конгрегації та деяких представників Римської Курії дають підставу догадуватися, що таку ставку Рим покладає зрештою все ж на Москву.

Москва вже фактично втішається своїми впливами на Сході Європи і на Близькому Сході, а також у Сибірі й в опанованій нею частині Азії.

На Заході ж якась боязнь Московського Православ'я схиляє Рим до порозуміння з греками, протестантами (зокрема англіканами), а то й з самими москалями. Можна допустити, що московський патріарх з часом все ж зможе вступити в “молитовний зв'язок” з Папою, як колись це робили візантійські патріархи (наприклад, Флорентійська Унія 1439 року), але при повному збереженні власної автономії чи незалежності, але за умови невтручання-нейтральності Риму до “внутрішніх” справ московської, у цьому випадку Русскої Православно-Католицької Церкви. До таких сумних з нашого становища висновків можна дійти на підставі недавніх заяв кардинала Віллебрандса, Фірстенберга і інших, і мовчанки архієп. Казаролі й кард. Віллебрандса на заяву московського патріарх'а Пімена про скасування Берестейської Унії на “Соборі” — мітингу у Львові, 1946 р. та інших труднощів, що їх сьогодні ставить Римська Курія у наших змаганнях завершити організаційну структуру нашої Церкви Київсько-галицьким Патріархатом.

Нам страшно собі це уявити, в це повірити. Але в принципі це є можливим! Ми переконані, що якщо для збереження сьогоденної московської політичної імперії та стану московського посідання на Сході Європи, а в Україні зокрема, чи бодай духового морального впливу на всьому Сході, без втручання і при тихій згоді Ватикану, така розв'язка (Унія Русскої Православної Церкви з Римом) була б необхідною, то москалі настільки державницьки вироблені, виховані й здисципліновані, що підуть (чи скоріше їх поведуть) і на таку розв'язку. Розуміється, із заднім планом, з часом ошукати Пап, як колись Візантію, і самим проголосити себе виключно Третім Римом!

Чи це станеться? Не знаємо. Якщо б так ста лось, то тоді наша Церква була б віддана тим інтересам. Унія пішла б зрештою на свою останню Голгофу і в домовину. Однак заяви Пап Римських Павла VI та Івана Павла II з приводу міжцерковних відносин дають підставу сподіватися, що це не станеться. Так, Папа Павло VI свого часу сказав: “Ми не можемо, не сміємо думати про відновлення широкій єдності зі шкодою для Східних Католицьких Церков, зокрема засобами милозвучних форм взаємного спілкування, які залишають без уваги вимоги правдивої науки і які можуть зродити ілюзії і конфузії. Це було б

порушенням саме того, чого всі прагнемо - автентичної (справжньої) єдності у вірі і в любові”.

Коли ж до тих слів Наслідника св. Петра додати запевнення Божественного Засновника Церкви: “І сили пекельні її не переможуть”, то можна бути впевним в тому, що й задушевне бажання Христа: “І буде одно стадо й один Пастир” також здійсниться. Дай, Боже, щоб український народ зрозумів свою роль-місію в тому напрямку на Сході Європи та її здійснив.

10. Іван Ортинський. Унія в її природі та наслідках

1. Акт Унії 1595-1596 рр.

27 вересня 1595 року два українські єпископи, одержавши від українсько-білоруського єпископату всі повноваження та маючи листи від нунція і короля до папи та кардинала-секретаря, вирушили в далеку дорогу до Риму. 26 жовтня вони опинились вже на італійській території. Обминаючи Венецію, затримуються в Падуї, де місцевий єпископ вітає їх святочно та сердечно, обдаровуючи своєю гостиною декілька днів.

15 листопада валка з Іпатієм Потієм, єпископом з Володимира, та з Кирилом Терлецьким, єпископом з Луцька, переступає ворота Вічного Міста. Вже на другий день приймає їх з великою взаємною радістю та з проявами любові папа Климент III. Кардинал-секретар пише згодом про це так: "Не занедбуємо щодо них жодної доброзичливості. Виглядають вони як дуже приємні та дуже ревні. Тому сподіваємося, що вся ця справа, за Божою поміччю, закінчиться щасливо". За кілька тижнів нарад й інтенсивних приготувань прийшли до заключного рішення.

23 грудня 1595 року Ватиканські мури старовинної Апостольської Столиці стають свідками незвичайної події в історії Всесвітньої Христової Церкви й нашого українського народу. Серед загального зацікавлення та задушевного захоплення папа Климентій III, глава Христової Церкви, приймає із всіма парадними церемоніями наших владик, які подають папі в присутності численного збору високих достойників заяву від українського єпископату про своє бажання приступити до єдності з Апостольським Престолом. Щоб увінчати чимось цю урочисту подію, папа Климент III звелів вибити пам'ятну медаль. Радість Апостольської Столиці знайшла своє виявлення і в щедрості папи, який велів своїй скарбній палаті дати українській делегації суму "Дві тисячі скудів у золоті... на покриття коштів повороту...".

Десь в кінці квітня 1596 року, майже після двомісячної подорожі, українські єпископи повернулися додому. Прийшла черга другої фази здійснення поєднання з Римом. Для урочистого проголошення цього поєднання митрополит Київський Михайло Рогоза скликав 6 жовтня 1596 року спеціальний Собор у Бересті. На нього, що перевищив усі попередні українські Собори кількістю учасників, прибули прихильники та противники поєднання. З

одного боку, були митрополит Михайло Рогоза, єпископи Іпатій Потій, Кирило Терлецький, Герман, Іона Гоголь, Діонізій Збіруський, архимандрити, троє послів від папи, послы від короля, багато інших осіб. З другого боку, брали участь два патріарші екзархи – царгородського патріарха Никифор, олександрійського Кирил Люкарис, а ще два єпископи – Гедеон Балабан та Михайло Копестинський, дев'ять архимандритів, священники, представники шляхти, депутати від міщанства. Перш за все на боці останніх бачимо князя Костянтина Острозького, воєводу Київського із сином Олександром, воєводою Волинським.

Противники Унії радилися окремо, оскаржуючи єпископів, які підготували акт поєднання, мотивуючи це тим, що він був зроблений без участі світської сторони православної громади. Така бо участь, твердили вони, є традиційним законом Української Церкви. Зате митрополит, не звертаючи увагу на погрози противників, відкриває Собор у церкві за приписами стародавнього церковного права в присутності єпископів, духовенства та представників Католицької Церкви. Під час святочних відправ при участі великої маси вірних Полоцький архієпископ Гермаген читає від імені митрополита та присутніх єпископів заяву вступу Української Церкви до єдності з Апостольською Столицею.

Папська конституція "Магнус Домінує" запечатувала цю велику подію. Наша Церква, згідно з цими умовами, зберігала непорушно свій Східній обряд, свою церковно-слов'янську богослужбову мову, стародавні права обсаджування митрополичої і єпископських кафедр, старий календар, право кандидатам духовенства давати змогу одружуватися. В основному, як бачимо, умови поєднання не вносили в життя нашої Церкви правно ніяких змін. Основним було рішення визнати римського єпископа-папу першоієрархом всієї Христової Церкви. Тією Унією наше духовенство зрівнювалось у правах з латинським. Листом до короля Жигмонта папа Климентій III просить, щоб ця умова стала дійсністю.

Після урочистого закінчення Собору митрополит з єпископами видає пастирського листа з метою повідомити ширше вірних та ближче розповісти про зміст події. Шкода лише, що таке спізнене повідомлення не принесло очікуваної великої користі.

2. Що означає Унія?

Унія (з'єднання) – це перш за все питання релігійно-християнське. Тому то нам насамперед потрібно глянути на те, що означає цей феномен сам по собі, чим вона є. Потім з'ясуємо питання, чому наша Українська Церква потребувала такої Унії.

Християнство – це релігія об'явлення. Вона полягає у вірі в одного правдивого Бога, якого нам об'явив Ісус Христос. Тому виявляється вона також в довірі до Ісуса Христа, який нам підтвердив віру Ізраїля, викладену в Старому Завіті, але й доповнену, удосконалену й завершену ним. Це означає також, що якщо Бог один, то й віра в цю правду може бути тільки одна. А Бог, якого нам об'явив Ісус та якого він був виявом тут між нами на Землі, є любов'ю. Тому й

правда, якою є Бог та його троїчне життя, знаходиться у правдивій любові. Христос відтак каже про себе: "Я - дорога, правда і життя" (Ів. 14:6). Христос є єдиним шляхом до правди та до життя, що полягає у любові, яка є повнотою життя.

Тому то й гарячим бажанням Ісуса було те, щоб всі ті, хто йде слідом за ним, належали до одного стада. Одне стадо – це палкий полум'яний заклик Ісуса до нас. Це і велике прохання його до Бога Отця. Останнє коротко перед своєю смертю Ісус проказує в молитві, яку названо Архиєрейською молитвою (Ів. 17:1-26). В ній є слова, які для нас звучать заповітом: "Щоб усі були одно"; "Щоб вони були одно так само, як і ми одне. Я – в них і ти – в мені, щоб вони були завершені в єдності, щоб світ збагнув, що послав еси мене, та й ізлюбив їх, як ізлюбив мене" (Ів. 17:22-23).

Апостоли, учні та послідовники Христові від самих початків прикладали багато зусиль, щоб бути вірними цій волі Спасителя. Вони є свідомі того, що єдність є необхідною, щоб через них та в них виявилась світові любов Бога Отця, яка прийшла до нас в дар з Ісусом Христом та щоб всі люди стали одним в Ісусі Христі, тобто в єдності віри до його Об'явлення. Єдність та від самих початків ґрунтувалася на двох основах - на правді та любові. Щоб спільнота послідовників Христа дійсно творила одне стадо, щоб ставала справжнім зібранням, об'єднанням християн, щоб виявлялась вірною Церквою Христовою, то мусить єднатись визнанням однієї правди, правдивої істинної віри, єднатись спільністю взаємної любові. Видимим знаком та запечатанням цієї спільноти був його наслідник апостол Петро, єпископ Риму, якого згодом було названо папою. Всі помісні Церкви, які знаходилися по всіх частинах тодішньої Римської імперії та які згодом поставали, жили в такій спільності, віддаючи в спірних справах останнє та вирішальне слово римському єпископові: "Рома льокута, кауза фініта".

Дарма, що та першість римської кафедри, яка була запорукою спільності віри в любові, виявляла протягом віків різні відтінки наголошень та тлумачень, але в основному воно завжди було джерелом та речником правовірності. Спільність християн, очолених Петровим знаменом, визначала шлях віри, засуджуючи заблудження у вірі, ересі та неправильності установок.

Оформлення та розвиток Христового вчення знайшло основне начало на Нікейському соборі в 325 році, де було прийняте визнання, що Ісус Христос - Син Божий, друга особа Божа, єдинородний, від Отця роджений перед всіма віками, світло від світла, Бог істинний від Бога істинного, роджений, несотворений, єдиносущний з Отцем. Це визнання стало ще більш прояснене, витлумачене та визначене на соборі Халкедонським у 451 році. Водночас з тією основною правдою віри прийшло до єдності того, яким способом із посланництва Ісуса та проповіді апостолів витворилась Церква, яка є немов посудина, що передає слово. Основним видом цієї передаючої посудини постають єпископи, які силою свого сакраментального висвячення передають вірно їм передане Боже Слово, єднаючи в такий спосіб оголошення Доброї Новини у співзвуччя з початками. Це зветься апостольським наступництвом. Де

таке наслідство існує, існує структуральна єдність, дарма що можуть бути розходження думок-поглядів і навіть розділеності.

Саме таке питання ставиться щодо розділеності між християнським Сходом та християнським Заходом, розділеності, яка спричинила поділ єдиної Христової Церкви на Східно-Православну (Візантійську) та Західно-Католицьку (Римську). Хоча такий поділ започатковувався вже раніше, але остаточно поділ цей стався після виступу Константинопольського патріарха в 1054 році. В дійсності якихось суттєвих богословських причин до поділу тоді не було. До речі, причин якихось цього поділу не треба шукати й нині, бо їх не було й не могло бути. Власне, розвиток християнської богословської думки вийшов зі Сходу Церкви, з Олександрії та Антіохії. Вона була справою перш за все східних християнських богословів та мислителів. Коли поміж різними напрямками шкіл та центрів християнської богословської думки з'являлися розходження, то саме єпископ Риму вирішував, де є правда. Тому, зрештою, єпископів Риму треба вважати творцями Вселенських Соборів. Папа також вирішував питання у справах дисциплінарних, як, наприклад, скинення небажаних осіб у проводі Церкви.

Положення, що єпископ Риму «є над усією вселенською християнською Церквою» (39-тий канон Собору в Нікеї 325 р.), «що так було віддавна, від самого початку» (наголошує св. Теодор Студит) та ще "кафедра св. Петра має першість у всьому світі... й тільки вона затверджує будь-який собор своєю владою" (папа Адріан до Отців Другого Вселенського собору в Нікеї 787 р.) – було всіма прийнято. На це маємо безліч свідчень зі Сходу і згоду від нашої Української Церкви вже в XII-XIII століттях.

Коротше кажучи, загальна віра первісного й істинно православного Сходу (православ'я - означає правдива права віра, а не розділ) протягом 10 віків визнавала, що Римська церква – це Церква, яка стоїть начолі Вселенської спільноти, а відтак саме "Римську церкву, матір і царицю всіх Церков треба запитувати в усьому, що стосується віри", бо "в ній зберігається передання святих Апостолів", а тому "з тією Церквою повинні погоджуватися всі Церкви... із-за високої її першості", бо це "апостольський трон, особлива кафедра й єдина, в якій зберігається єдність всіх".

Причин роздору не треба й шукати, як згодом говорилося, в "догматичних і канонічних відступленнях" Заходу, не у відмінному вченні латинян про Св. Духа, не в зміні Символу Віри через додаток "філіокве", не в гордості й абсолютизмі пап. Причин поділу Церкви треба шукати в зовсім другорядних причинах. Це була перш за все політична ситуація, яка виявлялася в суперництві поміж візантійською імперією, Сходом, другим Римом та Заходом, що був репрезентований Папою, першим Римом. Йшлося тут про значення та впливи двох культур та двох християнських, але відмінних світів. На цьому полі протиставлення грали важливу роль поглиблення та зростання авторитету пап. Проте такі міркування мають своє підґрунтя скоріше в політичних чинниках, а не релігійних. Це була скоріше заздрість, яка шукала претекстів у релігійній площині. Це були грецький раціоналізм та схильність до роздорів, властолюб'я царгородських патріархів, візантійський цезаропапізм та

цезаропоклонність Божих заступників, а зокрема повне заломлення східної ієрархії. Це видно зокрема у відношенні до патріарха Фотія, а ще більш яскраво виявилось в особі та поведінці патріарха Михайла Керулярія.

Безперечно, причини були й на боці Заходу, папських легатів та бундючності представників Риму. Але тут не було якихось догматичних блудів. Такі різниці виринали пізніше, вже після розколу. Вони не спричинили цього розколу, але були наслідком та вислідом розколу. Схід старався виправдати своє положення та законність свого відокремлення від Риму. Зате Рим йшов своїм життям, розвиваючись та висвітлюючи Христове вчення на фоні своєї культури та цивілізації, не озираючись на Схід. Він бо не міг багато дати, дарма, що в ньому були ще люди великого покою, надійних можливостей та глибокої віри. Різниця проходила перш за все по лінії примату Римського єпископа та по лінії пізніших догматичних рішень, зокрема марійських.

Патріарх Михайло Керулярій, який в 1054 році спричинився до поділу між Сходом та Заходом, як доказують історичні документи, взагалі не виступив проти папського примату ні в своїх трактатах проти латинян, ні під час пізніших сутичок з папськими легатами, ні навіть при екскомунікації киненій на тих легатів. Самозрозуміло, що роздору не хотів папа. В тому часі навіть імператор не бажав роздору. Інші, що знаходилися поза цими суперниками, не думали про якесь остаточне відокремлення Сходу від Заходу та про відмову визнати зверхність Римського Архiereя над усім вселенським християнством, хоча згодом прірва між Сходом та Заходом закріпилась остаточно самим фактом розколу.

3. Українське християнство та Вселенська Церква до Унії.

Коли Україна-Русь, яка прийняла християнство із Сходу в 988 році, тобто коли український народ актом Володимира Великого зробив християнство державною релігією, Візантійське християнство належало ще до однієї Церкви під проводом Римського єпископа. Крім того, українські володарі мали приязні відносини з Римом та самозрозумілою логікою їхньої віри визнавали Римського Архiereя як голову християнської спільноти. Подібно тому, як загалом тоді дивилися на непорозуміння між Римом та Візантією, так і в Україні їх вважали явищем перехідних криз, які час від часу виринали протягом століть.

Зв'язки України з християнським Заходом не меншали, а навпаки - зміцнювалися, навіть тоді, коли розрив поміж Римом та Константинополем виявився остаточним фактом. Не зважалась при цьому увага на ворожість щодо Риму вищого духовенства, яке походило з Греції. Українське християнство стояло завжди на боці єдності та вірності Апостольській Столиці. Твердинею такого ставлення були перш за все монахи з Печерської Лаври, які були справжніми речниками духовості, української культури, а відтак і Українського Київського християнства.

Якщо ставлення Української Церкви не виявлялось з рішучою виразністю, то в час, коли митрополичий київський престол займали українці, звернення до Риму набирало чітких установок. Так було за митрополита Кліма

Смолятича (1147-1155 рр.). Як би там не було, український єпископат взагалі ніколи не ухвалював жодних постанов про розрив із Римом.

Не знати чому, але наші князі мусіли погоджуватися на митрополитів, яких надсилали з Греції. Саме із-за них наша Церква починала втрачати зв'язки із Римом та в різний спосіб відчужуватися від Заходу, не пориваючи, однак, свої відносини з Римом. Проте водночас з відчуженням починають поживляватися звертання до Риму, шукаючи відтак нове та ясніше пов'язання із серцем Вселенського християнства.

Початок цього процесу постає по суті з хрищенням України. Але він стає актуальним, коли відносини з Римом холодніють, зменшуються, а то й навіть перериваються. Зокрема, володарі Галицько-Волинської держави знаходяться як церковно, так і культурно й політично в орбіті Західної Європи.

Прихильне відношення папи Іннокентія III (1198-1216) з Україною-Руссю, згодом Собор у Ліоні в 1245 році, де виступає представник Української Церкви, архієпископ Петро Акерович, Церковна Унія Данила з Римом (1247 р.) та королівська корона для Данила від папи (1253 р.) в Дорогочині – це етапи єднання. Зокрема, фактом свого прийняття королівської корони король Данило відвернувся від Сходу та прилучився безповоротно до Католицького Заходу.

Зусилля поєднання чи посилення злуки ніколи не перериваються, а стають сильнішими тоді, коли Україна знаходиться в небезпеці та ворожі події відтягають її від джерела християнської єдності. Так, з початком X століття митрополит Кипріян, єднаючи три українсько-руські митрополії в одну, веде рішуче та наполегливе змагання за повне поєднання розколотого християнства. Його справу продовжує Григорій Цамвляк.

Проте найважливішим кроком у поєднанні Церков Сходу та Заходу стає Флорентійський Собор (1438-1445). Велику роль відіграв у ньому наш київський митрополит, згодом кардинал, Ісидор.

Проти поєднання православних з католиками поставились рішуче перш за все московські князі. Такою ж була й позиція поляків. Так, наприклад, віленський єпископ Матей настроював населення та духовенство, навіть московських царів, проти Ісидора. Проте понад вісімдесят років Україна тим чи іншим чином залишалася вірною Флорентійській унії. Так, митрополит Київський, Галицький і всієї Русі Григорій II (1458-1473) першим прийняв титул «митрополит Київський, Галицький та всієї Русі». Так йменувалися і його наступники аж до митрополита Йосифа II Солтана (1507-1520), який звертався до папи про своє підтвердження на митрополичому престолі, поширював Унію і водночас деяким чином зберігав зв'язок із царгородським патріархом.

Проте дальші роки XVI століття принесли погіршення, а згодом і такий повний занепад, що це століття стало чорним віком для Української Церкви. Цьому слугувало цілий ряд причин. Перш за все приходять до слова Москва.

Коли турки здобули Царгород у 1453 році, то цар Іван III Строгий оженився з братанницею останнього царгородського цесаря Софією Палеолог та прийняв, як герб, царгородського двоголового орла, а водночас з тим і титул "цар всієї Русі", єднаючи в такий спосіб ідею «Третього Риму» з ідеєю перебування всіх русьських земель під скиптром Москви. Боротьба за здобуття

українських земель стала і боротьбою проти Унії. Цей наступ на Україну та на злуку її з Римом йшов поступово, послідовно та постійно. Різними дорогами, але для Москви все більше успішно. Так, наприклад, великий вплив на хід подій в нашій Церкві мала московська княжна, яка вийшла заміж за литовського князя Олександра. Вона постаралась поставити на митрополичий престол аж п'ять москвинів; агенти Московського Православ'я ширили настрої протиунійні та наvertsали надії українців на Північ, де ніби знаходиться захисник руської православної віри – московський цар. Те, що це приймалось населенням України, мало свої причини в усправедливленому ставленні проти Польщі. В цьому Москва хитро та зручно використовувала протипольські настрої.

Без сумніву, Польща була не меншим ворогом Унії, ніж Москва, робила це скрито чи явно. Залишається незаперечною історичною очевидністю, що православ'я підходило польській експансивній та колонізаційній політиці. Воно знаходилось на низькому рівні як освіти, так і організації. З другого боку, православ'я вважалось схизматичною та неправдивою вірою. Це давало полякам привід та претекст наvertsати на латинську віру і колонізувати або, принаймні, тримати православних у приниженні, як меншевартісних громадян Польської Корони. Опіки та підтримки для православної віри від царгородських патріархів не можна було аж ніяк очікувати. Вони самі їх потребували, бо були уярмлені турками.

Працю навернення на латинство перебрали на себе єзуїти. Вони появились в 1564 р. в Польщі і відразу ж приступили до заснування шкіл для шляхетської молоді, а водночас і місійнували серед православних. Все більші маси шляхти, зокрема вищої аристократії українців переходили на латинський обряд та ставали поляками.

Якщо початки римо-католицької церковної організації сягають до початків XII ст., то тодішні латинники в більшості своїй не були поляками, а мали зовсім душпастирські цілі. Справжній наступ на Україну-Русь збувається при Казимірові Великому в середині XIV ст. та продовжується ще енергійніше в час угорського панування у Галичині (1370-1387). Скрізь на місце православного владика намічено було ставити римо-католицького. Ще більше це було за короля Ягайла (1412 р.), який повів нарид в репресії проти православних владик. Водночас починають масово закладати римо-католицькі монастирі. Щоправда, частина їх мала ще інтернаціональний характер, проте зрештою все обернулось на користь Польщі. Дарма, що спочатку йшла мова лише про обряд, бо ж згодом це стає боротьбою двох націй: Польщі проти України. Без свого власного політичного проводу Українсько-Білоруське православ'я було здане на ласку польського короля та практично під сваволю панівної верстви Польщі, тобто шляхти, перш за все магнатів, які у великій частині походили з українських родів.

Протестантизм, який у XVI ст. почав ширитися між польською шляхтою, також виявив себе присутністю різних чужинецьких протестантів та еретиків. Замість того, щоб дати опертя православ'ю, він спричинював ще більшу замішувальність, розклад християнської релігії та занепад в Церкві.

4. Причини та обставини Собору в Бересті.

Реформи, якими митрополит Йосиф II Солтан старався завести порядок в Церкві за католицькими зразками, не прижилися. Нелад ставав все більшим. Не був він якимсь відокремленим явищем того часу. Як у Східній Православній Церкві, так і в Візантії, як і в інших Церквах Сходу, не стало краще, а ще гірше. Захід також переживав страшенну кризу. Протестантська Реформа її не пододала, а навпаки - ще більше поширила хаос та падіння віри. Тільки рішучість Тридентійського Собору (1545-1563) приносить започаткування оновлення західного християнства в той час, коли велика частина німецького та англійського населення відокремлюється від Католицької Церкви.

Щоб занепад нашої Українсько-Білоруської Церкви, який зростає все більше, якимсь чином припинити, митрополит Йосиф II Солтан скликає Церковні обласні собори. В роботі їх поволі набирають все більшого значення миряни, а відтак зростає вплив світських людей на хід церковних справ, навіть на вибір митрополита. Проте вибір митрополита собором скоро замінився на представлення (презентування) його королем, а опісля також і єпископа та архимандрита. Практично чинили це королівські уряди, які давали духовні уряди тому, хто більше платив. При тому єпископські кафедри одержували особи, які навіть не приймали священства, негідники, які неморально жили, королівські лакеї. Єпископи торгували своїми кафедрами, давали на відкуп маєтності єпархіальні, монастирі (Див.: Грушевський М. Історія України-Русию. - Т. V. - Стор. 417). Згодом і самі митрополити почали торгувати своїм достоїнством. Так, луцький єпископ Макарій купив у митрополита Йосифа III митрополію (1534-1555), а згодом дістав її таки від короля, який так висловився відносно нього: "Просив мене Н. Н., щоб я обдарував його духовним хлібом; за ним промовляла королева Бона й князі. І ми йому дали митрополію, бо ще Йосиф III відпустив її йому".

За обсадження львівського єпископства дістав король Жигмонт 100 волів (1539 р.). Тим єпископом був Макарій Тучанський, світський намісник галицької єпархії, що згодом став митрополитом. Наступником Макарія був Сильвестр (1555-1568), будучи повністю світською людиною. Після його смерті митрополитом став Йона (1568-1576), який ще за життя продав свою митрополію Іллі Кучі (1576-1579). За його митрополитствування Церква дійшла до повного занепаду.

До ускладнення стану нашої Церкви та становища нашого народу спричинилася немало також і Люблинська Унія 1569 року. А це тому, що українські землі, що досі належали до Литовсько-Української держави, перейшли в повну залежність від Польщі.

Занепад Українсько-Білоруської Церкви зростає. Єпископством володіли часто світські люди, яких митрополит висвячував, як тільки вони одержали відповідного листа з королівської канцелярії. Бувало й таке, що куплена почесність відпродавалась іншим за більшу ціну. Так, для прикладу, після смерті володимирського єпископа в 1575 році на його посаду претендували два кандидати, які вже раніше одержали номінацію. При цьому вони вступали із

збройними ватагами у боротьбу за єпископство. На єпископські престоли попадали не раз такі негідні та неосвічені особи, що навіть король нагадував своїм листом, щоб митрополит навів у Церкві якийсь лад та порядок. Так, митрополит Сильвестр Бількевич, москвин, умів ледве читати та писати. Своєю аморальністю він перевищив усіх. Митрополит Оніфор Дівочка (1578-1588), якого шляхта обрала на сеймику, закликає опам'ятатись. Єпископи, які за великі гроші купували єпископську почесність, прагнули повернути їх назад будь-яким нечесним способом. До таких єпископів, які давали велике згіршення в Церкві, належав і Гедеон Балабан, який, хоч і був проклятий патріархом, нічого собі з того не робив і далі у старий спосіб продовжував своє життя.

За таких обставин не було й мови про якийсь вищий рівень нижчого духовенства. Панувала груба темнота, відсутність будь-якої освіти та незнання елементарних правд віри. "Неуніатська Русь, - наголошував Мелетій Смотрицький, - є без науки, подібно тому, як Церква грецька. Трьох проповідників годі в ній знайти. Та й такі, що не вміли сказати ні слова, якби не користувались католицькими джерелами. Зголоднілий на слово Боже народ ледве животіє".

Подібне читаємо і в «Причинах покинень схи́зми» А. Т. Скуменовича (1643): "Незнання спасенних речей і темнота так опанували плодovitі у християнство краї..., що можна сумніватися в тому, чи між духовними було б знайшлося хоч 10 мудріших, які добре усвідомляли собі свою віру..., а скільки то було таких ігуменів, що не тільки не розуміли трудніших питань, але дуже часто не знали скільки є святих Тайн та яка їх форма та матерія. Візитуючи різні деканати на Поліссі, Київський Митрополит Іпатій Потій, великий речник релігійного з'єдинення, автор полемічних праць в обороні Унії, зустрічав навіть таких священників, що не вміли гладко читати, а лише силябізували".

Дуже прикрий образ представляло й монаше життя, яке мало б бути поштовхом до обнови. Так, в Київській Лаврі тодішній архимандрит усуває спільне життя монахів, а монастирське добро розподілив між своїми дітьми та свояками. В 1586 році жаліється українська галицька шляхта, що "в чесних монастирях, замість ігуменів і братії, ігумени з жінками й дітьми живуть і церквами святими володіють та правлять".

Саме такий стан нашої Української Церкви занепокоював свідому та панівну верству народу, шляхту. Вона при цьому у великій більшості, замість змагання про оновлення своєї Церкви, покидала її, переходячи на латинський обряд або на протестантизм. В обох випадках кінчалось колонізацією шляхти та аристократії. Багато славних княжих родів, якими славилась Польща, були українськими, вони протягом XVI століття перейшли на латинський обряд та стали поляками. Тодішній архимандрит Дерманського монастиря Іван Дубович пише: "Багато визначніших руських шляхтичів лише тому перенеслися до Римської Церкви, бо у всій Українській Церкві не було кому вірити безпечно для своєї совісти та не можна було ніде дістати духовний корм для душі".

З іншого боку, шляхта не могла діяти інакше, як посилати своїх дітей до польських шкіл, зокрема до новопосталих єзуїтських, бо відповідних наших не було. Це вело вихованців тих шкіл зрештою у польський табір.

Такий занепад мала Українська Православна Церква, яка відлучилась від єдності з Римом, мала моральне падіння духовенства, поєднане з браком освіти та неучтвом. «Було б наївно приписувати інтригам і підступам єзуїтів довершення такого великого церковного перевороту, яким насправді була Унія. Не до речі було б також спихати її на систематичне переслідування польського правління (воно могло б тільки прискорити Унію), - наголошує Орест Левицький. - Отже, не треба шукати основних причин Унії в умовах тодішнього стану Української Церкви, ані в інтригах єзуїтів, ані в намірах польського правління, але внутрі її самої, в зісутті головних підстав її організації».

Незважаючи на різні погляди відносно причин Унії та попри інші приводи, які були другорядними або тільки спричинились до прискорення Унії, серйозні документальні студії вказують, що першопричиною Унії було саме бажання єпископів вийти з того тупіка, в який попала Українська Церква, зокрема в другій половині XVI століття.

Найбільш промовистим доказом того, що жалюгідний стан Української Церкви, до якого довело її Православ'я, було основною підставою звернутись до Риму, дає нам православне Львівське братство, що було твердинею Українського Православ'я. У своєму повідомленні до царгородського патріарха, від якого вони повністю залежали, братчики зображують жахливий ще й моральний занепад у Церкві та приходять до висновку: всі люди одноголосно говорять, що якщо не настане лад у Церкві, то розійдемося, зрештою піддамося під римський покров і будемо жити в незаколюченім спокої". В іншому листі цього ж 1592 року 7 вересня братчики ще раз наполягають: „Наша Православна Церква є повна різного зла й народ побоюється, чи не грозить це їй цілковитою загибеллю. Многі рішилися піддатися Римському Папі й жити під його владою, зберігаючи без перешкоди весь свій обряд грецької віри" (Див.: Архів Західної Росії. - Т. IV, стор. 33).

Між тими людьми є перш за все велика частина шляхти. Про це вже в 1581-1583 роках пише Антоній Поссевіно у своїх повідомленнях до Папи: „Українців не тяжко було б повернути, як ми про це переконалися на місці з розмови із численними особами. Треба лише поважно справою зайнятися". І далі: „У нашій подорожі з Москви через українські землі мали ми нагоду зустрітися з кількома українськими князями й деякими членами української шляхти. З їх розмови набрали ми переконання, що їм не тяжко з'єднатися з латинською Церквою, бо самі вони заявили, що, якби їм відкрити очі, вони не вагались би покинути православ'я та з'єднатися з римською Церквою".

Крім єпископів, також і світські люди, які любили свою грецьку віру (тобто свій український обряд та своє благочестя і які стали вже другою натурою української людини) приходили до того самого переконання, що й єпископи.

Що частина світського духовенства була проти Унії, не можна перечити. Але в основному й воно стояло за своїми єпископами. Що так було, знаємо, між іншим, із заяв Потія та Терлецького: „Щодо духовенства, то сподіваємось, що піде за нашим голосом, принаймні в наших дієцезіях; щодо шляхти, то численні

заявили маємо про охоту приступити до Унії, і тільки тому не зробили цього писемно, щоб справи не розголошувати".

Ті, що були проти Унії, не були надто великими пристрасними уболівальниками православ'я. Вони скоріше чинили це під впливом чужих чинників, москвинів, учителів греків і перш за все через вчення протестантів та інших їм подібних, які були вчителями в деяких українських школах, та через агітацію, яку вони ширили серед тодішньої інтелігенції.

Проте був ще й інший тип людей, які частинно мали таку велику і щирю прив'язаність до своєї християнської „грецько-руської віри", що не зуміли добачити суті дійсності. Вони не думали, а тільки діяли відрухами своїх почуттів. Іноді ці почуття переплітались у них з іншими приводами, яким підлягає кожна людина, але які часом беруть верх над правдою та любов'ю, перемінюючись у стихію злоби, ненависті, а то й руйнування. До таких належали згодом і козаки, які безперечно діяли з щирого патріотизму та з прив'язанням до своєї Церкви, але не зрозуміли, де істинний шлях Української Церкви та добро українського народу.

Коли говоримо про Берестейську Унію, то ніяк не обминути нам важливої визначної постаті того часу та її ролі відносно тієї надзвичайної події в історії України, якою був великий магнат князь Костянтин Острожський (1526-1608). Йому належала вся Волинь, а саме одна тисяча сіл та 35 міст. Його двір був облаштований як королівський. Був він кандидатом на короля, був і київським воєводою. Король віддав під його опіку Українську Церкву та дозволив йому представляти кандидатів на звільнені єпископства. Царгородські патріархи також дали йому своєрідний нагляд над Українською Церквою. Його вплив на Українську Церкву був більший за митрополита та й навіть за самого патріарха.

Князь Острозький любив свою Церкву, свій обряд та свій народ. Тому доля нашої Церкви лежала йому на серці. Він розгорнув широку діяльність, щоб піднести її рівень. Так, він закладає школи, зокрема Острозьку Академію (1580 р.), друкарню та багато іншого. Він бачив, однак, що цього всього не вистачає. Треба було щось більше, щось глибше та щось більш рішуче зробити. Таке переконання поставило його в першу лаву ініціаторів та речників з'єднання з Римом. Він вів переговори з папським легатом Поссевіном в роках 1581-1583, щоб Латинська Церква допомогла Українській піднятися із її занепаду. Іпатія Потія, якого він переконав прийняти володимирське єпископство, просить, „щоб він на найближчому Синоді єпископів обдумав з митрополитом та іншими єпископами засоби та способи, якими можна усунути роздвоєння між Східною та Західною Церквами". Сам він бажає порозумітися з Папою у цій справі. Приймаючи ухвали єпископів, князь наполягає на збереженні українських традицій та українського благочестя. Водночас він виявляє бажання втягнути в Унію весь Схід.

Щоб не витратити час та не зустрічатись з різноманітними перешкодами, які могли б скоро та несподівано виринути й знівечити важливу справу Унії, єпископи взялися за справу серйозно та без зволікань приступили до унійного приготування. Не знати, з яких причин владики, як виглядає, вирішили самі, не питаючи згоди Острозького та не запрошуючи його до своїх нарад та рішень,

дарма що взяли при цьому до уваги накреслений у «Сокальських артикулах» його план. Правдоподібно, з цієї причини з великого прихильника та ідеатора Унії князь Острозький став її великим противником, поборюючи її всіма засобами. Він відтягає від Унії двох єпископів, а саме львівського Балабана, званого своєю неморальністю, та перемиського єпископа Копистецького, єднається з протестантами в боротьбі проти Риму та бере участь на їхньому синоді в Торуні. Острозький підбурює шляхту проти Унії та чинить все можливе, аби її повалити.

Братства, зокрема Львівське та Волинське, які, уболіваючи над жалюгідним станом Української Церкви, прагнули зробити все можливе, щоб рятувати Українське Християнство, зрештою погодились поєднатись з Римом, але коли прийшлося до Унії, то вони разом із Острозьким виступають проти неї. Коли, однак, приглянутися ближче, то можна відзнайти у одній особливій обставині мабуть основну причину такого різкого звороту. Як князь Острозький, так і братства мали в своїх школах учителів із-за кордону і їх вплив напевне став вирішальним у ставленні до Унії.

Вирішальним поштовхом, який прискорив з'єднання Української Церкви з Вселенською, була ще одна важлива подія у Східній Церкві. Москва, яка особливо після 1453 року побачила шанси, які для неї поставали на церковному полі, прагнула до все більшої своєї ролі на Сході. Такого вивищення та усамостійнення вона добилась нарешті в 1589 році, коли царгородський патріарх Єремія при нагоді свого перебування в Москві висвятив московського митрополита на московського патріарха, ставлячи його в ряди патріархів Східної Церкви після патріархів царгородського та антиохійського. Українська Церква зрозуміла зрештою, яка велика загроза наступила тепер для України. Єпископи бачили, що часу до страчення немає. Це мабуть і було причиною того, що вони не розвинули ширшої та глибшої дії повідомлення та пропагування цього важливого рішення для України. Єпископи не бажали збиватись зі шляху через дискусії та прагнули уникнути різних заходів з протидії з боку Царгороду та інших столиць православ'я. Оскільки князь Острозький шукав якісь порозуміння і з православним Сходом, то єпископи мабуть, щоб не викликати зайвих ускладень, не консультували й не інформували князя Константина Острозького щодо своїх дій.

Не треба забувати, що подорож антиохійського патріарха Іоакима в 1586 р., як згодом і царгородського в 1589 році, через Україну супроводжувалася потягненням, що спричинили несмак та незадоволення, а ще більш виявила слабкість Православ'я. Його представники вбачали в Україні тільки джерело доходів. Майже після від'їзду патріарха в Царгород, вже в 1590 році збираються чотири єпископи в Белзі та ухвалюють з'єднатися з римським єпископом. Згодом приєднуються до них київський митрополит Михайло Рогоза та єпископ володимирський Мелетій Хребтович. Ще кілька разів збираються єпископи, а в кінці 1594 року збираються підписи всіх єпископів без винятку, в тому числі й митрополита Рогози. Як вище вже згадано, до умов приєднання до Унії належали збереження Східного обряду, мови богослужб, права на жонатість світського духовенства, збереження календаря старого стилю, всіх духовних

почестей, церков, майна, зрівняння унійного духовенства в усіх правах з латинським, право українських єпископів засідати в сенаті тощо.

14 червня 1595 року митрополит скликає єпископів і деяких архимандритів до Берестя. Тут всі підписують умови поєднання та висилають одну заяву до короля Жигмонта III, а другу - до папи Климента VIII.

5. Поунійні відносини в Україні.

Шляхетна та зумовлена щирою любов'ю до правди та добра свого народу справа українського єпископату кінця XVI століття стала однією з найсвітліших сторінок історії як Українського Християнства, так і взагалі українського народу. Проте не всі прийняли Унію тоді так, як бажано було б. Навпаки, справа Унії на довгий час розбурхала церковне та релігійне життя України, спричиняючи боротьбу, яка іноді набувала навіть крайностей. Вона поділила українців на два табори. Тому й названо цей поунійний час словами „Русь проти Русі" або „Русь нищить Русь". В цю боротьбу було втягнуто внутрішні сили, різні культурні, політичні, національні та соціальні змагання.

Боротьба проти Берестейського Акту не була справою винятково самих українців та білорусів. Часто наші люди були сліпим знаряддям чужих затій та їхньою жертвою. Ворогом Унії була насамперед Москва. Московські царі та їхні патріархи самозрозумілою логікою своєї традиції та силою своєї політики не могли думати та діяти інакше. Вони й напучували українців, що Унію їм накинули поляки. При цьому вони інтригували різними способами, що їм в значній мірі вдавалось.

Другим ворогом Унії були поляки, хоч це часом і може вважатись дивним. Спершу поляки, зокрема польські єзуїти, сприяли Унії. Вони уявляли собі Унію як поміст до латинщення та до полонізації. Згодом, однак, побачили, що їм це не вдалось зробити, а навпаки - через Унію Українська Церква стає самостійною, а відтак і перешкодою до польського панування або ж обмеженням польської діяльності на теренах України. Тому Польща фактично протиставиться Унії, як і раніше, підтримуючи православ'я. В такий бо спосіб вона мала більш вільну руку над слабим православним елементом.

Третім ворогом Унії були турки. Власне кажучи, справа Унії здавалося не повинна б була мати для них ніякого значення. Але вони у своєму наступі на Європу боялись впливу римських пап, які, маючи таких потужних союзників, якими були б українські козаки, ставали б загрозою для мусульманської експансії.

Дуже небезпечним для Унії були тодішні німецькі протестанти в Польщі, які старались якнайбільше вплинути на православних. Знаючи про непорядок та релігійно-богословське неуцтво серед православних, вони вбачали великі можливості для себе на українських теренах, а тому, самозрозуміло, поборювали як могли Унію. До них треба віднести й чехів-гуситів, які відзнайшли схоже поле для своєї діяльності, зокрема в Острожській Академії.

Боротьбу розпочав саме той Костянтин Острожський, який раніше був її палким прихильником та ініціатором. За ним та з ним стали проти Унії православні братства, зокрема ставропігійні Львівське та Віленське. В ту

міжбратню боротьбу кинули вони всі свої сили, даючи великі гроші на цю мету. Агенти Острожського роз'їздають по всьому краю, розпалюючи ненависть до Унії та її творців, поширюючи фальшиві вісті про неї. Ними оплачувані агенти-письменники пишуть полемічні твори. Острожський в 1599 році скликає з'їзд з протестантами у Вільні, де склав угоду з поборювання Унії. Братства на агітацію та на підкуп послів до сейму дають 200.000 польських злотів. Саме вони складають протестації проти діяльності з'єдинених, виступають на сеймках, постачають протиунійну літературу. Вічно повторюваним аргументом проти Унії була мнима неканонічність Собору, проведеного без дозволу на те царгородського патріарха, і те, що акт з'єдинення був розроблений без участі в цьому світській стороні православної громади.

Але перший закид на адресу Унії був зовсім нелогічний, бо суть справи її полягала саме у визнанні папи як голови Вселенського християнства, чому всіляко противився царгородський патріарх, який був знаменням того розбрату. Саме тому не мало ніякого глузду вирішувати питання Унії з патріархом.

Щодо другого закиду, то католицька сторона стояла на тому, що справи церковні розв'язує винятково церковна ієрархія. Переважно всі єпископи приєднались до Унії. Але православні, незважаючи на все це, не здавались, починаючи все більш насильно наступати на з'єднаних, не перебираючи засобами (вбивства, насильства тощо), залучаючи до активних протиунійних дій козацтво. Останнє своїми перемогами над турками ставало все більш знаним військовим чинником на Сході Європи. Козаки під проводом Петра Сагайдачного записуються до Богоявленського Братства (засноване в 1615 році) та беруть на себе завдання поновлення православної ієрархії. Це сталося в 1620 році рукою єрусалимського патріарха Теофана.

Орієнтація козаччини виявлялась все більше. Так, Хмельниччина несе на своїх прапорах давнє, кинуте їй ворожою рукою гасло: «Боротьба з Унією». При цьому не зрозуміли козаки, що в такий спосіб вони вели наш народ під московське ярмо. Проте така спрямованість не вщухає, а ще далі і більше прогресує в Україні. Вона доходить до такої міри, що козаки заприязнювались навіть із татарами та турками, щоб своїх братів погубити.

Ті, що мали рятувати матір Україну, завели її в загибіль через свою фанатичну суперечливу та навіженну схильність до православ'я, до православного царя. Якби вони тоді стали муром за єдність народу та своєї правдивої єдиної Української віри, то ми б не мусіли так страждати аж по нинішній день. Своїми руками українці викопували собі гріб.

Українському віруючому народові, оточеному запеклою ворожою навалою, приходилось нелегко розбиратися в питаннях правдивості віри та правильної настанови. Не зумів він визначитися і в тому, який шлях відповідав його національному буттю та давав йому якнайкращу запоруку для збереження його національної субстанції, виводячи його з тупіка, в якому загрузла його доля.

Як це не дивним виглядає, але причину трагедії України та поборювання проти Унії треба шукати насамперед у ширій українській душі, яка дорожила своєю батьківщиною, бо вона є такою гарною, такою своєю, але й такою

нешасною. Життям же українського народу була його християнська віра, але віра така, яка постала найближчою його серцю, висловлюючи його тугу, його любов, його прив'язаність до свого народу та до своєї землі. Нею була „грецька віра“, яку згодом стали звати „руською вірою“. Це була віра батьків, християнська віра в обряді, що ставав відлунням щирого українського відчуття, та в обряді, що дозволив йому якнайвірніше висловлювати своє благочестя. Ота „руська віра“ стала основою його буття, останньою твердиною народу, захистом проти чужих затій, дороговказом на шляху, джерелом його життя, запорукою його майбуття.

Це було зрозуміло кожному українцеві, яким би він не був та якою не була б його національна свідомість. „Руська віра“ осявала українців та єднала їх в один народ. Для тієї віри чинив він все. Саме це було надзвичайно благородною прикметою українського християнського люду. Небезпека, яка відтак при цій так незвичайній чесноті крилась, полягала у неясності того, якою ота віра має бути. Не менш важливим було й те, на що вона має опиратись, щоб стати справжнім шляхом до особистого удосконалення християнського життя та для відзнайдення підстави для справжнього розвитку та свободи народу. Великий та розлогий народ України-Русі вже на початках своєї історії має відносини з малим народом поляків. Вони, прийнявши християнську віру із Заходу через німців, ввійшли у спільноту європейської християнської цивілізації. Це дозволило цьому порівняно невеличкому народові, під впливом латинсько-германської цивілізації та під тиском німецького елемента, організуватись, витворюючи сильну національно-державну солідарність. З одного боку, він гальмує тиск німецького елемента на Схід (Дранг нах Остен), а з другого - вбивається так у пір'я, що тиск німців перетворюється в експансію поляків на землі потужного великого та більш за нього, культурнішого народу України. В основному – це зіткнення та зіштовхнення двох братніх народів, але й зіштовхнення двох відмінних світів. Посеред різних подій та суперечливих переплетінь цей наступ колонізації на країну триває по-сьогодні. Проте наш час повинен бути настільки зрілим, щоб протистояння змінити на мирну співпрацю на одному фронті за справжнє добро людини обох народів.

Зброєю, яка відповідала тодішньому світосприйманню, була „віра“, а, точніше кажучи, віросповідання, в нашому ж випадку - обрядова відмінність, що поєднана з двома культурними моделями. Польща наступала із своїм латинським обрядом. Україна захищала себе відмінною обрядовістю. Наша „руська віра“ була дійсним bastіоном українськості. Загроза цього духовного центру українського буття української людини була й загрозою її національному буттю. Ось чому «руській вірі» надавалось такої незвичайної ваги.

Вся біда полягала в тому, що, не задумуючись, вбачалась в латинському обряді, тобто в Католицькій Римській Церкві якась небезпека для свого народу. При цьому противники Унії не зуміли відрізнити поляків та решту християнської спільноти Заходу Європи. Вони не розуміли, що злука з Римом є з'єднанням з джерелом християнської правди, спілкуванням із Західною цивілізацією, яка розвивалася все сміливішими кроками вперед. При цьому

вони також не усвідомлювали собі і того, що, стаючи членом християнської спільноти на лоні правдивої Церкви, українці не втрачали нічого із своїх питомих висловів українського благочестя та своєї окремої церковної організації, а навпаки - зміцнювали їх та надавали б їм більшого блиску. Через злуку з Римом Українська Церква була б не меншою за Польську. Що ще більше, українські католики в такий спосіб відзнаходили б своє справжнє місце, сповнюючи свою історичну місію надто важливого посередництва між християнським Сходом та християнським Заходом. Все це робило б наш край дуже важливою, істотною частиною Вселенської Церкви. Україна могла б в такий спосіб стати в перші ряди народів, що грядуть у світле майбуття. З нею рахувались би всі. Україна постала б тим, чим їй було приречене стати елегантним жестом Божого Провидіння.

На жаль, велика частина нашого народу не зрозуміла цього. Замість такого правильного бачення дійсності та розсудливого шукання правди, багато хто дивився на розв'язку церковного питання з протилежного боку, шукаючи спасіння там, звідки воно не могло аж ніяк прийти, зокрема не було вже великої надії на прихід з Греції. Коли бо ми приймали християнство з Візантії, то остання, досягнувши вершин свого блиску, почала вже неодмінно котитися униз. Це було падіння, яке набуло свого остаточного завершення після поневолення її турками.

Саме тому з падінням Візантії українці й почали дивитися на Північ: саме в Москві тепер вбачалось ними нове джерело своєї віри. Але з Москви спасіння не приходило. Вона ж ще була дика, блукала в темряві нещастя, відсталості. Москва сама дивилась на Україну з метою відібрати у неї те, що культурна Україна мала, і з сподіванням згодом її повністю уярмити, принизити, знівечити, проковтнути. Тяжко нині витлумачити те, чому все це не бачилось українцями.

Натомість постає звернення до Москви, якийсь дивовижний „московський афект“, якесь хворобливе прив'язання до Москви, патологічне очікування самозбереження завдяки діям саме Москви. В цьому захворюванні московською психозою знаходимо одну з головних причин того, чому так багато було тих, хто поставився проти єдиного шляху, яким повинна була йти українська людина та її народ.

До цього слід додати ще й деякі аспекти психологічних особливостей української натури. Тут ми маємо на увазі схильність українців до роздору, протистояння, до неслухання своїх, а скорше прагнення до підкорення чужим. Це часто було наслідком низьких інстинктів, зокрема таких, як заздрість, ненависть, підступність, злоба та подібних.

Все ж таки, незважаючи на таке безумство, роками пролиття братерської-братської крові, проходження крізь стихійне нищення, з часом приходять до більш свідомої частини народу опам'ятання. З'являється прагнення організувати спільні зустрічі. Таким був зокрема львівський Синод 1629 р., який проте не вдався через чужі фальшиві агітації; проект спільного конгресу в 1637-38 рр.; план загального З'їзду в 1645-1648 рр. Дуже знаменна в цьому є постать Мелетія Смотрицького, який крізь різні досвіди з православного

єпископа став з'єдиненим. І це з повного переконання та з любові до свого народу. Його зусилля поєднати православних з католиками та його задум Українського Патріархату з'єданого з Римом, план, який згодом підхоплює православний митрополит з Києва Петро Могила (1596-1647) та український католицький митрополит Йосиф Вельямин-Рутський (1613-1637).

Отже, зерно, кинуте Берестейською Унією, не вмирає, а далі жевріє та розвивається. Незважаючи на неприхильність Польщі, на махінації та насильства Москви та нерозсудливість Козаччини, все таки перша половина XVIII століття бачить всю Правобережну Україну в лоні Вселенської Церкви.

Водночас треба наголосити на тому, що, якою б лукавою не була поунійна полеміка та скільки б нещастя не принесла епоха „Русь проти Руси“, все ж таки вона якимсь чином розбурхує зацікавленість релігією, а це тим чи іншим чином веде до кращого розуміння питання необхідності нашої єдності із Вселенською Церквою. Унія принесла свої наслідки. Вона живе й по-сьогодні, очікуючи свого остаточного завершення серед українського народу, при цьому надіючись та молячись, щоб воно дійсно збулося. Вона ж бо зрушила й свідомість українців, для яких надзвичайно важливим питанням було визволити Україну від польського католицизму. Унія водночас показала, що не менша, а мабуть ще більша небезпека, смертоносна для України, таїться в Московському Православ'ї. Якщо грецька схизма завела Українську Церкву в небезпечний тупік, то московська віра змітає з амфітеатру історії все українство.

6. Неповторне значення Берестейської унії.

Після хрещення України-Русі відзнаходимо в історії нашого народу та Української Церкви багато важливих дат, подій та рішень. Проте жодна з них не має того значення, яке належить Берестейській події. Унія ж бо була найбільш промовистим продовженням волі 988 року. Вона була засвідченням настанови, яку вибрала Україна та яку здійснювало Українське Київське Християнство. Акт 23 грудня 1595 та акт соборовий жовтня 1596 року є доказом того, що, всупереч усім протиріччям, яких зазнала Україна, та наперекір чужим затіям, Українське Християнство не втратило ідеї, ідеалу та істини, які давали повний смисл його буттю. Берестейським рішенням український народ доказав волю бути та не дати стерти своє ім'я з поверхні життя народів. Він, український народ, виявив, що має хребет, що ніколи не є запізно, дарма що пізно.

Хоча те, що зробила Унія з 1595 року, було логічним та самозрозумілим кроком заради правди та блага України, самі обставини та значення того акту були «українським чудом». Україна знову виступає як народ, започатковуючи новий шлях, який, попри всі відхилення, недостатності, звернення назад та розгублення, таки має перед собою світло виразного дороговказу, який не може скоріше чи пізніше не повести до тієї мети, яка є смислом буття народів на цій землі та метою майбуття кожної окремої людини.

Виборена тяжкими досвідами, самостійна українська розв'язка проблеми церковної єдності, не є проте обмежена простором України та часом, в якому вона збулася. Ідея та ідеали Берестейської Унії є загальною та універсальною

подією для всього християнства. Вони бо рятують вселенську ідею у Христовій Церкві. XVI століття бачить не тільки Україну в хаосі та розгубленості. Завірюхи, бунти та розколи охоплюють тоді всю християнську Європу, кидаючи кличі: «Геть від Риму». Це – час Лютера, Кальвіна, Цвінглі, Генріха VIII, століття англіканізму, галіканізму та реформації. Україна не пішла за духом часу, а навпаки - піднімається із свого відчуження та розгубленості, стаючи на бік правди, єдності та любові. Провід Української Церкви стоїть на висоті свого апостольського посланництва. Це є люди, які розуміли ясно та бачили далеко.

Берестейська Унія не є тільки відгомном Трідентійського Собору (1545-1563). Вона не є його копією, а є власним, оригінальним українським витвором, який дає свідчення не тільки зрілості України, а й готовості її народу до боротьби за правду та єдність. Українське Берестя є зразком та прикладом, який має відгук та значимість для розв'язки і майбутності проблем Христової Церкви. Берестя стоїть як вчення, як заклик та нагадування для нас, для нашого часу. З'єднання з Апостольською Столицею 1595 року не було визнанням безсилля, капітуляцією та підкоренням. Воно було свідомим торжеством українського буття.

Берестейською угодою Українська Церква залишилась українською. Краще кажучи, вона стала дійсно українською, набагато більш від того, чим вона була раніше, не стала грецькою, іні московською, ані польською, а стала українською. Дарма що її обряд та благочестя виходили зі Сходу, з Візантії, але саме вони вже стали суто українськими, питомо своїми, рідними. Цього Унія ніяк не заперечувала, а навпаки - підкреслювала та підтверджувала.

Завдяки Берестю Українське Християнство не стало латинським, а вселенським. Унія була відновленням єдності, якої в основному Україна ніколи не зреклася. Українська Церква не зводилась до другорядної християнської спільноти, а стала дійсним та дієвим членом однієї Церкви. Українські християни не стали уніатами, як їх неправильно в минулому названо. Українська Церква бо не тільки не піддалась Латинській Римській, не стала її прихвоснем. Але українські християни зрозуміли та визнали позицію та авторитет римського єпископа, тому й визнали його законним головою Вселенської Церкви. Це було свідоме достовірне та достогідне поєднання двох Церков під проводом одного наслідника Апостола Петра, першого поміж апостолами, як це було від самих початків.

Берестейська угода була й перевершенням не зовсім правильного середньовічного звуження Вселенської Церкви до Церкви римсько-латинської, перевершенням, яке ще не зовсім завершилось.

Честь стати починателем та протагоністом того процесу припала саме українському народові. Надії, які папи покладали на українців та які прив'язують згодом і аж понині Українській Церкві, виправдав Берестейський пакт. Цей пакт був і є великим досягненням і для Католицької Латинської Церкви, допомагаючи їй унаочнити та уточнити, якою Христова Церква має стати, аби бути Вселенською. Ця угода навчила чітко розмежувати справи віри від справ культури. Вона й вказала ті методи, які сьогодні стають все більш

актуальними та насущними для поширення Христової Благовісті серед світу, що стає все більш арелігійним, байдужим до шукання істинної правди та задивленим на себе самого. Берестя стало підґрунтям також нинішнього руху екуменізму, а також і питань інкультурації місій в теренах інших цивілізацій, культур та світоглядів. Цей колосальний та важливий вклад Українського Християнства залишається завжди викликом для нас самих, але й пересторогою та нагадуванням для наших сусідів - ближніх і дальніх, які нині не хочуть примиритись з тим, чим в дійсності є Христова Церква та як мають виглядати співвідносини поміж братніми Церквами.

Якщо є такі, а таких є немало, які кажуть зле про Унію, то саме тут приходить навести те, що казали старі книжники: „Звізди не чорніють від того, що ефіопи показують на них страшно чорними пальцями”.

Ще один дуже важливий аспект відзнаходимо в Берестейській Унії. Ми, на відміну від Москви, не боїмося Заходу, бо ж ми до нього належимо, незважаючи на несприятливі зумовлення історії, яка нас поклала біля московської Азії. Але й Рим переконався, що має справу з Україною, яка є освіченою, приємною та ввічливою, тобто, знаходячись на Сході Європи, в дійсності ж належить до культурного Заходу, що несе прапор поступу людини. Вся історія України є безперервним зусиллям звернутись до Європи як осередку, звідки б'є сила шукання кращого. Саме тут і криється завдання України та смисл історії її народу: стати посередником-помостом, а ще вірніше - зосвітителем та перш за все носієм слова благовісті Христової. Саме в смислі того, що папа Урбан VII в 1624 році сказав представникам Української Церкви: „Через вас, українців, надіюсь понести Сходові Христа та привести його до Христового стада”. Українська Церква 1595 року виправдала сподівання римських єпископів.

Проте Берестя, ця суттєва дата нашої української історії, є подією, що по суті є процесом - затяжним, зтяжким, зтятим та завзятим. Він тягнеться впродовж усієї історії України. Першим вирішальним кроком є 988 рік - хрещення України-Руси, 1595 рік - з'єдинення з Римом, виправлення курсу та посилення його. Берестя є другим вирішальним етапом у цій мандрівці українського народу, який накреслив нові напрямні відповідно до обставин даної хвилі. Він означає боротьбу, посилення зусиль, щоб в кожній даній історичній обстановці діяти логічно, послідовно, цілеспрямовано. Історія людини є шляхом навпростець, куди її кличе Бог любові. Людина, однак, піддається злим нахилам, відхиляючи компасну стрілку від приреченої їй мети. Тому то й наша історія не пішла впрост, розсудливо та благополучно. Але вона таки ступає завжди вперед, бо Дух Божий ніколи не залишає людини напризволяще її стихіям, якщо вона не противиться та не силкується відвернутись від його проводу.

7. Гігантський подвижник поєднання.

Наш час є хвилиною, у якій заповіт батьків Берестейської Унії набирає пекучої настійності. Мусить - скоріше чи пізніше - наступити година, коли Берестейське рішення стане повною дійсністю. Що наш народ з часом це збагне

й рішиться на те, виразно догледіли українські творці Берестейського з'єднання, а за ними пішли Рутські, Йосафати Кунцевичі, Мелетії Смотрицькі, Петри Могили та інші аж до наших днів - до нашого великого та святого митрополита Андрея Шептицького та до патріарха Йосифа Сліпого, героя мученицької України, до тих борців, які поклали своє життя за волю, за правду, за любов до свого народу, до наших батьків, сестер та братів.

Україна жде на цей день. Тільки ми можемо його прискіпити. Сьогодні, проте, багато змінилось. Обставини суспільного порядку, цивілізації, культури, зокрема становище релігії, стали відмінними від того, чим вони були в час Берестейської Унії. Одне, однак, суттєве залишилось. Якщо ми шукаємо правди, то ми відзнайдемо Бога. Бог бо є правдою, є і любов'ю. Правда, та любов є безнастанним стремлінням до єдності. Це є і єдність, яка є необхідна й для нас та нашого народу, якщо ми дійсно хочемо бути народом. Нинішня хвиля є саме часом, коли наш український народ хоче волі та шукає правди. Історія нам показала, що волю та кращу долю здобуде наш народ тільки в єдності істинної віри, яка йому дасть силу не тільки виборювати своє свободне самостійне українське буття, а й жити та розвиватися на перспективу у завжди більш достогідний народ.

Як йти по лінії рішення Київської ієрархії в XVI ст., показують нам наступні роки, коли високо освічені, глибоко думаючі та щиро-люблячі свій народ церковні та світські провідники змагались відповідно до певних обставин, щоб завершувати священну справу. Ми затримаємось на хвилинку особливо на тому, до чого прагнув великий святець із гори св. Юра, наш митрополит Андрей Шептицький. Його бо ідеї виявляться немов з'ясуванням минулих зусиль та накреслили програму для нашого часу, незважаючи на те, що завжди нова обстановка ставить все нові питання та дає нові розв'язки.

Вихідним пунктом великого митрополита було те, що Берестейська подія є надзвичайно важливим кроком, який є для нас постійним викликом, прикладом, зразком та поштовхом. "Ми, що зберегли передання української ієрархії XVI ст., стверджуємо, що її рішення принести нашому народові й Церкві необмежені добра...". Саме „через злуку із Вселенською Церквою і західною культурою ми відзнайшли силу зберегти наш народ і наші традиції від противників, які нам їх відібрали...". І далі: „Сьогодні ми можемо сказати..., що організація нашої Церкви є цінним добром українського народу... Вона для народу є цінною і великою силою".

У нашу пору ніщо не є так необхідним як упорядкування та примирення поміж віросповіданням: "На першому місці архиєреї мусіли б собі знайти спосіб з'єднатися між собою, щоб тим кроком покінчити з невиданим в Україні і між українцями релігійним хаосом"... Ієрархи на українських землях поставлені в таке ж саме положення, у якому були під кінець XVI ст. Коли хочуть розв'язати по Божому й для добра українського народу проблеми, які їм накидає наявне становище, повинні положення нашої Церкви так мудро й без упередження досліджувати, щоб всебічно здати справу з того, які наслідки принесло нашій Церкві рішення ієрархів XVI ст."

Злука із Заходом є для митрополита порятунком України: "В Україні розумніші люди бачили тоді, так як і сьогодні, що будучність народу є в злуці з Заходом, бо тільки ця злука є в силі відмежовувати достатньо народ від сусідів з Півночі та Північного Заходу, бо Захід не признає нас за своїх, як довго будемо у своєму віросповіданні пов'язані з Азією". Митрополит, не без особистої покори, говорить про власні хиби та хиби своєї Церкви, кажучи: "Простягаючи руку до примирення та запрошуючи наших братів до обговорення релігійних справ, ми готові до уступок, до всіх можливих уступок, на які совість нам дозволить...".

"При відновленні Київської митрополії та при майбутньому, дасть Бог, піднесенні Київського Престолу до достоїнства Патріархату ми ж будемо підпорядковані цьому патріархові, коли цей Патріархат визнає владу Вселенського Архиєрея, а цим патріархом буде хтось з їхніх єпископів, а не з наших... З будови одної, святої, вселенської, апостольської Церкви будемо могли вчитися і досвідчати, яка повинна бути суверенна провідна могутня єдність українського народу". Митрополит знав добре про труднощі. Тому йшлося йому про ставлення перших кроків на шляху, аби крок за кроком взаємно зближатись, примирюватись а зрештою з'єднатись.

Думання митрополита є сміле та гнучке, поступливе та поступове. "А можна говорити про різні способи порозуміння без зливання в одно віросповідання. Можна подумати й про злуку православних віросповідань з греко-католицьким, при якому поставало б нове віросповідання із поєднаних обох, яке не було б не давнім православ'ям, ні давньою греко-католицькою Церквою. Про ті різні можливості ніхто не подумав. Моє запрошення взято згрубше просто як заклик до Унії... (у справі порозуміння)". Митрополит чинить та говорить все з любов'ю та покорою: "Я не маю та ніколи не мав наміру принизити ніякого українського віросповідання або кого-небудь зразити або й образити...".

Митрополит Андрей не тримався сліпо традиційних форм. Суттєвим був для нього зміст, який в тих формах криється, бо зміст оживлює. В історії поставали різні унії. Живою залишилась тільки єдино сама ідея християнського з'єдинення і досконалої єдності Христової Церкви. З'єдинення не є відреченням віри та способу свого рідного благочестя. "Нез'єдинені, що приймають вселенську віру, не зрікаються православної віри, але доповнюють її наукою Вселенської Церкви...". З'єдинення не є "віровідступництвом", а віровдосконаленням. Психологічні бар'єри, які постали через довгі роки відокремлення та через ворожнечу часто штучно витворено, є зовнішньою трудностю, яку добра воля та шукання правди, ведені християнською любов'ю, зможуть подолати. Передумовою є брати релігію за релігію, а не чинити її слугою своїх цілей, хоч би й патріотичних. Але це є ті, "які нічого з релігії не розуміють", тому й спотворюють її. Відтак треба прикладати всіх зусиль, щоб вирощувати таку українську людину, яка буде дійсно релігійною людиною та справжньою віруючою.

Митрополит заохочує архиєреїв різних українських віросповідань до єдності та згоди, бо ж "шукання єдності в Христі – це служба Богові, й тому мусимо про це пам'ятати, що справа релігії – це справа з Богом".

Всі богословські чи церковні труднощі, щоб поєднатись із Вселенською Церквою, не мають ніякої підстави. "Українські ієрархи з кінця XVI ст. прийшли до переконання, що мають не тільки право, але й обов'язок відірватися від царгородського престолу. Хибний крок патріарха Керулярія вони тільки виправляють, бо, рішаючи порвати канонічний зв'язок з Царгородом, вони наново підтримують зв'язок із Вселенською Церквою і її зверхником, Римським Архиєреєм... Пориваючи зв'язок із Царгородом, зробили це не в ім'я цілковитої незалежності кожного митрополита від вищої влади – такої засади Христова Церква ніколи не визнавала за правильну, – поривали її не в ім'я самолюбства, не в дусі бунту, а в ім'я послуху й покорі...".

За Москвою та її вірою нам, українцям, не плакати. Ми маємо своє таке, що відповідає нашій українській душі, але й відповідає християнській правді. "Якби не насильне знищення нашої Церкви царицею Катериною, Миколою I і Александром II, тобто якби не єдиний у своїм роді, тільки царатом практикований спосіб навертання народу нагайкою і кнутом, населення українських земель було б досі тим, чим хотіли мати його ієрархи XVI ст., тобто було б вірне переданням митрополита Ісидора, царгородського патріарха Йосифа й всієї візантійської Церкви, що прийняла за догму примат судовластя Римського Архиєрея. Воно було б зберегло обряди, звичаї, національне передання... Тільки науку віри було б доповнило наукою Вселенських Соборів, що після семи перших проголошували, боронили, стерегли й розвивали науку Божого Об'явлення...".

Для України "з'єдинення – це єдина тривка форма релігійного буття українського народу".

Ідеї та задуми, мислення та шукання доріг для християнської єдності цього великого українського митрополита стають для нас сьогодні вагомим дороговказом і в нинішніх намаганнях та прагненнях за єдність Церкви та народу України. Що його далекобійні та благородні плани стали й підставою для змагу Вселенської Церкви за привернення єдності. Вони послужили й отцям II Ватиканського Собору, яким шляхом має ступати нинішній екуменізм, особливо у відношенні до християнського Сходу. Нинішнє достовірне католицьке стремління до єдності простує також ідеями нашого митрополита Андрея Шептицького.

Кардинал Йосиф Ратцінгер (в наступному - папа Бенедикт XVI) писав з цього приводу наступне: "Жодна максимальна вимога та скрайні пред'явлення не дають надії на єдність. Самозрозуміло, що церковна єдність не є політичною проблемою, яку можна розв'язати шляхом компромісів. Тут йдеться про єдність віри. А це означає, що постає питання правди, яка не є предметом політичної гри. Як довго та як далеко максимальна розв'язка становиться вимогою правди, немає іншого шляху як тільки прагнути навернути даного співрозмовника, партнера. І навпаки, треба сказати: домагання правди не треба висувати там, де воно не є конче, неодмінне та обов'язкове. Не можна ставити як правду те, що в

дійсності є історичною формою, яка має менш-більш тісне пов'язання з правдою".

Патріарх Афінагор під час відвідин 27 липня 1967 року папою Павлом VI Фанари назвав цього "наслідником Петра" - першим по честі поміж нами, як того, що головує в любові. Тут, коментує Ратцінгер, "знаходиться в устах оцього великого церковного провідника суттєвий зміст заяв про примат з першого тисячоліття, і ним не має та не мусить більш вимагати".

"З'єднання могло б тут здійснитися на тій базі, що, зі свого боку, Схід зрікається оцінювати західній розвиток Другого тисячоліття як еретичний, а Католицьку Церкву сприймає як законну та правдивовіруючу (православну) в такому виді, в якому вона є тепер в наслідок отого розвитку... Зате, з другого боку, Захід визнає Церкву Сходу в такому вигляді, якою вона збереглася як правовірна (православна) та законна".

Церковна єдність поміж Сходом і Заходом принципово є можливою. Але їй треба підготувати відповідними кроками, аби усунути труднощі, одну по одній. При тому у всіх перепонах, які раз тут, а раз там виринатимуть, не треба ніколи втрачати із зору те, що єдність є християнською правдою, але такою істотною, що нею можна буде жертвувати тільки заради основоположного, ніколи, однак, там, де тільки сформування або релігійні практики стоять на шляху.

Дискусій та питань не треба так ставити та запитувати, чи та єдність є потрібною. Але перш за все варто запитувати, чи поділ є необхідний. Виправдуватись має не єдність, але поділ.

Матеріал із книги: Іван Ортинський. Християнство в його виявах і сьогочасних проблемах. Вибрані твори. За наук. редакцією А.Колодного.- К., 2014. – С.803-826.

11. Іван Музичка. Берестейська Унія – історична подія.

Великою і вагомою церковною, історичною нашою подією є подія так званої Унії нашої Церкви з Вселенською (не кажемо тут з Римом). Завдяки їй ми прийняли наше християнство і від якої відлучилися, навіть самі не знаючи коли! Чомусь відсутня така дата в історичному календарній нашого народу! Юридично з повним підданством належали ми до Царгороду, потім попали ми під Московський патріархат, який ще й досі називає наше повернення до Вселенської Церкви як зраду, відступництво, злуку з еретиками, запроданство. Кого? Від кого? Яким чином?

То подія в очах християнського світу велика і важлива, вагома і неперевершена, великого контроверсійного значення для свого часу, наступних чотирьох століть й по сьогодні, навіть на політичному полі! То подія Берестейської злуки України і Білорусії (за винятком трьох єпархій -

Львівської, Перемишльської і Закарпатської, які приєдналися до самої Берестейської Унії-злуки пізніше, десь через сто років. Тому немає трьох уній і трьох ювілеїв, а один - з Вселенською Церквою в 1596 році.

Відбулося це під впливом гірких століть і переживань нашої Церкви, які цій злуці передували, а згодом - і трагічних, які після неї наступили, а в наші часи, коли різні опінії прагнуть значення цієї злуки применшити, принизити і навіть знеславити (і роблять це чомусь чужинці!). Ця злука із-за осудження постала як перешкода до різних діалогів, а відтак й непридатною, як зразок, для наших часів. Цікавим є факт, коли історична подія (яку не можна заперечити чи викреслити з історії) говорить мовою, яку вкладають в її уста її творці, а згодом - історики. І ця мова є чужою і незрозумілою для сучасників і свідків більше чотирьох століть її існування. Проте була це справді велика подія і великий крок наших єпископів. Тому нам треба її в ювілеї Берестейського собору пізнати і вірно оцінити. Завданням відзначення цього ювілею є: зробити іспит з понад чотирьохсот років існування цієї злуки, поглянути на її наслідки, на її наробки і те, що дала вона душам і народові в нелегких часах свого існування. Переглянути також слід і невдачі, і негативи, які, зрозуміло, трапляються, коли хтось діє в історії, а не піддається її збуреним хвилям.

Як ми знаємо історію нашої Церкви і нашого християнства? Що знаємо і про цю велику і контроверсійну подію повороту нашого народу до вселенської єдності, якою було Берестя? Про відповідь не питаймо сьогоднішніх екуменістів-русофілів, а пошукаємо її в листах наших Владик за пару років перед тією пам'ятною датою. Звернемося хоч би до листа наших єпископів до папи на Соборі в Белзі 1590 року. Про це написано чимало праць на цей час, хоч не всі вони доступні звичайному читачеві.

Першу велику і цінну історію унії написав німецькою мовою перемишльський єпископ Юліан Пелеш у 1873 р. Твір науковий і ще й досі авторитетний. Другий поважний і водночас науковий твір про унію написав об'єктивно польський єпископ Едвард Ліковський в 1896 р. Переклад його українською мовою з'явився в 1916 р. Окрім цього ще є ряд артикулів, статей більшого чи меншого формату та окремих глав у творах з історії України або української літератури, зокрема таких поважних науковців-істориків, як Возняк, Грушевський, Єфремов, Костомаров, Крип'якевич, Куліш, Лужницький, Мончак, Паславський, Соловій, Великий, Франко, Федоров, Хома, Чижевський, Чубатий, Щурат, Блажейовський і зрештою - Патріарх Йосиф та ін. Оцінки унії в них є різні - позитивні і негативні. Проте всі вони майже недоступні для звичайного читача, бо ж наявні лише у великих бібліотеках. Дуже багато з цього приводу також є різних принагідних статей в газетах і журналах. Чимало є праць на чужих мовах (між ними й англійською мовою Оскар-Галецького). Пересічний читач ними скористатися не може, тому треба було ювілей так використати, щоб про унію появилось кілька науково-популярних творів.

Чимало наших і чужинецьких творів подають унію на свій лад. Противники католицької Церкви просто засуджують її. Найгострішу оцінку

дають їй російські історики і публіцисти. Ось з таких її найновіших оцінок: "Дві події в історії Русской Православной Церкви (!) знаменують собою кінець XVI ст. Перша – радісна - встановлення на Русі патріархату в 1589 р. Друга – пресумна. То т.зв. Берестейсько-литовська унія 1596 року, то є "воссоєдіненіє" західних єпархій Русі (Росії?) з католицьким Римом". "Хто читає, нехай розуміє!" (Мт 24:15).

Серед усіх тих творів (більших чи менших) і не всіх авторів тут згаданих (своїх чи чужих) в часі цього ювілею видав працю Український Католицький Університет у Римі, а написав її в часи своєї гіркої недолі каторжника Блаженніший Патріарх Йосиф. То його історія нашої Церкви, в якій окреме місце посідає історія унії. Твір називається "Історія Вселенської Церкви в Україні" - це том четвертий, яким почалось це видання саме в часи ювілею, а згодом з'являться й інші томи у звичайному порядку. Твір цей, що був написаний Блаженнішим у часи т.зв. "шарашки", тобто заслання, сконфіскувало КГБ. Він зберігався в судових актах ("деле") і лише тепер вийшов у світ. Деякі частини його можна читати для людей просто на ювілейних зборах, концертах чи зібраннях про унію. Твір легко написаний не на основі джерел, а на основі літератури із московських бібліотек, яку дозволяли Блаженнішому використовувати при написанні історії нашої Церкви з метою нормалізації коєзистенції Радянського Союзу з Ватиканом. Блаженніший скористався з того, щоб у часі тієї своєї "шарашки" скласти повний твір історії, який (і не думав він про те!) знадобився нам через п'ятдесят років як будуєча лектура про нашу Церкву і унію! Ювілей є нагодою, щоб цю подію пізнати й переосмислити в різний спосіб.

Організатори ювілею Берестя просять одного: бути людьми доброї волі і хотіти пізнати, чому в нашому народі сталося це позитивне явище - бажання єдності в Христовій Церкві. Коли шукалися шляхи до порятунку нашої Церкви і народу зі свого занепаду, то наші провідні люди (а заодно й князь Острозький) були готові шукати порятунку і в протестантів, і в кальвіністів. Знайшли ж вони той порятунок у повороті до древньої єдності, своєї духовності, Літургії, церковного ладу і традицій. Зробили це за допомогою зближення із Заходом і вселенською єдністю, не в ізоляції від нього (а в стилі наших перших князів християн!), щоб втекти від "схристиянізованого татарського царства" (слова Бердяєва!) і зберегти свою ідентичність, бо, як каже сучасний львівський наш історик в Україні Іван Паславський, "Варшава завжди намагалася латинізувати Україну, а Москва - нав'язати їй своє православ'я, а точніше - "візантійсько-московський обряд", як назвав його Василь Стус.

Відзначення в 1996 році Ювілею 400-ліття Берестейської Унії проводилось з метою пізнання тієї великої і вагомої для нашого народу історичної події, яку не викреслить ніхто враз з її наслідками з нашої історії. Наведу тут слова нашого молодого Владика Василя Медвіта: "Колись Святіший Отець виразно сказав, що ми є православні у вірі і католики в любові. Хотілося б, щоб ці слова Св. Отця стали провідною думкою наших святкувань. Ми є православні у вірі тому, що наша віра сягає корінням

тисячоліття хрещення, а католиками в любові, бо ми є у любові пов'язані з цілою Вселенською Церквою".

Так воно є! Церква є, за словами св. Ігнатія Антіохійського, замученого в Римі на початку другого століття, "Союзом Любові"!

У зв'язку з 400-літтям Берестейської Унії з Вселенською Церквою в щоденнику "Ль'Оссерваторе Романо" появились папські листи з нагоди тієї події і описи святкувань в Римі в липні 1996 року. Але Ватиканський орган хотів про цю немаловажну подію повідомити також весь Божий Люд Вселенської Церкви. Саме тому у всіх своїх чужомовних виданнях у тижневику свого часопису він дав короткі, в сконденсованій формі нотатки про цю історичну подію повороту до вселенської єдності української і білоруської Церков в шістнадцятому столітті.

Помітним є те, що весь цей матеріал пов'язаний виразно з іншими екуменічними подіями, зустрічами з православними ієрархами тощо. Майже всі згадані тижневики подали в своїх перекладах три папські проповіді: на інавгураційному Молебні, на Літургії і Слово на "Ангел Господній". В кожному тижневику є додаткові "нотатки", уваги чи короткі інформації про подію Ювілею і саму Унію.

Взяте все це разом засвідчує, що ватиканський офіціоз у своїх тижневиках на важливих мовах світу дав вичерпно добрі інформації, зокрема на основі слів папи, про подію, яка сьогодні, на жаль, попала під обстріл екуменістів, наших деяких історичних противників і навіть деяких таки наших суперкритичних істориків Унії.

Здається, найбільше місця події 400-літнього Ювілею присвятив тижневик "Ль'Оссерваторе", що виходить французькою мовою. В окремій нотатці його є згадка про інавгураційний молебен папи і св. Літургію 6 і 7-го липня зі зйомкою копії Жировицької Богоматері, яка знаходиться в нашому патріаршому дворі, в парафіяльній церкві св. Сергія і Вакха. Читаючи це, мимоволі приходить думка про перенаголошування, і то часто тепер на тому, що наша Унія не може бути моделлю для поєднання Церков, але вона принаймні є спасенним фактом такого поєднання. Ватиканський офіціоз про те говорить. Питання "моделлю" чи "зразком" добавляють вже сьогоднішні екуменісти – щиро чи нещиро, але сам акт Унії до цього відношення не має. Він є позитивним нашим історичним актом, якому належить наше визнання за допомогою Ювілею!

На урочистій Літургії в базиліці св. Петра у своїй проповіді папа вжив слова: "Переступити історичний поріг на дорозі до єдності" (ч. 28).

В нашому випадку він вживає порівняння з переступленням порога (історичного!) на дорозі до єдності, а в іншому випадку (хоч він хронологічно перший!) вживає своє порівняння про дихання двома легенями. Обидва порівняння не є натяком для якогось зразка для наслідування, чого так лякаються сучасні екуменісти, а скоріше служать для папи в наші дні сильним висловом бажання єдності. І це актуально саме тепер. В своїй названій вище проповіді папа поєднує події свята Петра і Павла й ювілею Берестейської унії, щоб згадати "багатства - доктринальні, духовні, культурні і загальнолюдські,

якими жили великі Отці обох церков у першому тисячолітті, коли Церква дихала обома легенями – східними і західними". Участь греків у святкуваннях свята св. Петра і наш Ювілей у слові папи щось говорять! Не можна ж подіям заборонити говорити, як дехто того хотів, щоб не попасти в триумфалізм Ювілею! Говорячи про наш ювілей, папа сказав: "Якщо Берестейська Унія не привела до повної єдності з Християнським Сходом як цілісністю, то вона все таки виявила поза всяким сумнівом точну дійсність, що це був Святий Дух, який діяв у її творців, збуджуючи в них напрям для дороги до єдності". Якими блідими стають слова у світлі цього заяви сучасних екуменістів, які твердять, що Унія була великим неуспіхом, бо не принесла в 1596 році унію, а "дисунію".

Не хотілось би постійно робити докори науковцям-екуменістам, які, кожний на свій лад, коментують історичний факт Унії, але думка папи про Унію як наслідок дії Святого Духу повинна залишити гарячі уми по обох боках барикади, зокрема коли дивитись на історичні факти з життя Церкви чи з історії спасіння. Екуменізм без Святого Духу – то нісенітниця. Еклезіологія без Святого Духу – то суха наука доцентів історичних університетських катедр. Наша екуменічна праця, яка не враховувала б основної дії Святого Духу в ній, приречена на неуспіх. Наші Владики кінця шістнадцятого століття творили Унію, ведені в цьому Святим Духом. Святий Дух діяв серед великих труднощів, які ставили йому ми – люди.

Оцінюючи великий розмах святкування 400-літнього ювілею Берестейської унії в Римі, польський редактор у своїй нотатці в одному з часописів слушно зауважив, що то була подяка за Унію Божому Милосердю, за її духовні плоди і спільну молитву за повну єдність християн. Це молитва тих, що акт тієї єдності утримали, часто героїчно, своєю кров'ю, протягом чотирьохсот років.

Все таки не легко оправдати неприсутність на урочистостях з нагоди 400-ліття ювілею Берестя в Римі представників уряду України, які повинні бути на таких високих міжнародних форумах. Їм немає чого боятися, а чи ж когось боятися в тому випадку, коли йдеться про присутність нашої молоді Держави на такому міжнародному форумі, нашої Держави, в якій релігійна толерантність і свобода високо поставлені. Присутність представників наших православних Церков була б показала нашу братню любов і взаємопошану, яка, попри все, що досі сталося і є в якійсь мірі між нами, дала б конкретний почин нашому екуменізмові.

Матеріал із книги: Іван Музичка. Християнство в житті особи і народу. Вибрані твори. За ред. А. Колодного. – К., 1999. – С. 340-354.

12. В'ячеслав Липинський. Мотиви заключення унії і співвідношення в Берестейському процесі консервативних і радикальних впливів.

У своїй праці «Релігія і Церква в історії України» В.Липинський насамперед відповідає на питання: **Чи Володимир Великий приймав християнство в часі, коли Візантія була ще у зв'язку з Римом і князь був «уніат», а чи ж «православний»?** Володимир Великий приймав християнство в часі, коли офіційного розриву між Візантією і Римом ще не було, але відносини між цими двома християнськими ієрархіями були вже дуже напружені від часів Фотія, що є приблизно на століття перед Володимировим хрещенням. Спір за першість між Папами й царгородськими Патріархами не прийняв ще характеру повного розриву і ці дві ієрархії, спорячи завзято між собою, все ж себе взаємно визнавали. В цьому взаємному визнанні себе з боку церковних ієрархій й полягав зв'язок між обома церквами, які вже тоді за своїм духом значно відрізнялись між собою.

Відтак називати Володимира Великого уніатом чи православним у сучасному розумінні цього слова, вважаємо, що не можна. Раз не було ще самого поділу (він стався в 1054 р.) і поняття про поділ ("схизму"), то не могло бути й поняття про злуку ("унію"). Обидві ієрархії були ще тоді "православними" і "католицькими", як православним і католицьким було ціле тодішнє (за винятком поборюваних одностайно обома церквами єресей), ще не поділене християнство...

Князь Володимир був не теолог, а державний муж - войовник і політик. І коли б перед ним предстали ці наші земляки, які замість того, щоб релігією об'єднувати людей — під релігійними гаслами їх роз'єднують; що замість того, щоб релігійною любов'ю втихомиряти політичні спори та ненависті — їх навпаки розпалюють і що з питань чисто церковних роблять між світськими людьми політично-національну колотнечу, то їх напевно зустріла б незавидна доля анархічних і бунтівних прихильників утопленого тоді в Дніпрі Перуна. Візантійське християнство прийняв Володимир перш за все тому, що вона була вищою, в порівнянні з поганством, своєю культурою: своєю духовою і організаційною єдністю скріплювало єдність державну — політичну і національну, а не руйнувало її своєю некультурністю, дезорганізованістю й анархічністю, як це роблять ці, що іменем державника Володимира Великого сьогодні свої анархічні вчинки прикривають.

Щоб відповісти на питання, що саме спричинило остаточний розрив Візантії і Риму в церковних справах, треба б написати цілі томи про противенство Східної, Геленістичної і Західної, Римської культури, яке лежало в найглибшій основі цього розриву. Головною причиною цього противенства є, на мою думку, перевага в Західній культурі елементів волевих над чуттєвими, а в Східній — навпаки. В результаті наявні різкі переходи від необузданого у своїх поривах й активності захоплення, де погрузшого в повній пасивності і квієтизм "непротивлення злу" й різке хвилювання між періодами великого розвитку і повної руїни — на Сході, і повільне, але постійне, розумом та волею організоване, культурне зусилля — на Заході. Розуміється, мова тут про

перевагу протягом довших історичних періодів, бо емоційні течії є і на Заході. Вони там іноді дуже сильно вибухають (наприклад, в останніх часах романтизм, що є другою після протестантизму великою ересю в католицизмі, анархічні наслідки якої тепер Західна Європа споживає). Так само як і волюнтаризм, що проявляється іноді й на Сході. Там він хоч хвилево до обуздання анархічних чуттєвих поривів і до перемоги над лінивством та пасивністю спричиняється. Треба також, крім того, пам'ятати про географічне положення Візантії, що весь час примушена була вести (і то з дуже перемінним успіхом) незчислимі війни та культуру християнську перед напором нехристиянського Сходу захищати. Звідси оце почуття духовної вищості, прикриті ззовні покорюю і поєднане з мудрістю болючого досвіду, терпеливою пасивністю супроти лихої долі й вірою в кращі часи та остаточну перемогу — почуття, яке часто характеризує відношення до більш щасливих тих, кому доля не щадить ударів. Таке почуття у великій мірі характеризує відносини церкви Східної до Західної, поглиблюючи, розуміється, існуючі між ними противенства.

Але поминаючи цю безмежно широку тему противенства культур, характерів і світоглядів (і не порушуючи при цьому зовсім, як це у вступі зазначено, питань догматичних і канонічних) підкреслюю тут тільки три найважливіші, на мою думку, політичні моменти, що до розриву римської й візантійської церкви спричинились.¹

Перший — політичний упадок Старого Риму і перенесення столиці Римської Імперії до Нового Риму - Константинополя. Первенство Папи, як столичного єпископа римського, не заперечуване ніколи від часів офіційного визнання.

Другий — політична консолідація Західної Європи, що виявилась у відродженні ідеї Західної Римської Імперії її германськими завойовниками в лиці Карла Великого, коронованого Папою на Імператора Римського в Римі у 800 році. З тієї хвилини упало для Риму Старого політичне значення Риму Нового й упав всесвітній престиж Візантійського Імператора, як найвищого представника традиційної римської влади світської серед того політичного розкладу, в якому, особливо від кінця V століття, Захід Європи опинився. Хрестові походи завершили діло політичного відродження латинського Заходу, дали йому оружну перевагу над безсилим супроти ворогів Христових (магометан) греко-візантійським Сходом і ще більше поглибили провалля між обома церквами, репрезентуючими від того часу в одній християнській релігії все виразніші два відмінні способи - активного й пасивного — її сприймання.

Третій — зовсім інше, почавши з моменту відродження Західної Римської Імперії германськими завойовниками, становище супроти влади світської Папи і царгородського Патріарха. Папа, як представник імпонуючої варварам і перейнятої варварами старої римської культури, не тільки унезалежнився вкінці від світської влади нових варварських завойовників і державних володарів, але їх на цю владу державну своїм авторитетом духовним благословляв і від тоді владу їхню впливом церкви серед місцевого, церквою організованого, громадянства підтримував. Патріарх навпаки - залишився в повній залежності

від імператорів візантійських, прямих спадкоємців імператорів римських, які на Сході не приймали (подібно західним варварам) віру й культуру завойованих ними мас, а навпаки - своїм мечем прищеплювали цим масам свою державну релігію і культуру, роблячи таким чином Східну церкву православною вповні залежною від успіхів і сили свого меча.

Виразне розмежування влади світської від влади духовної (в дальшому розвитку розмежування держави від громадянства, з чого виростили всі західно-європейські конституції) розмежування, якого в таких формах не знав складений тільки з володарів і невільників Схід — не змогло дозволити одній владі світської і авторитетним супроти неї Папам вважати за рівних собі, залежних і безавторитетних супроти світської влади, Патріархів — особливо від часу, коли світська влада візантійських імператорів, від якої залежали Патріархи, стала швидко падати і розкладатись. Знов, з другого боку Патріархи даргородські, які всі діла земні і всю повноту світської влади земної передали в руки імператорів, а самі замкнулись в аскезі, не могли уважати за рівних собі в християнській благочесті Пап римських, так “не по християнськи”, на їх думку, зайнятих улаштуванням своїх відносин до світської влади й обороною свого земного духовного авторитету. Ось саме це зовсім протилежне становище супроти влади світської викликало зовсім відмінну еволюцію християнства на Заході і на Сході та потягнуло за собою зовсім інший метод організації церкви Західної і Східної, що в результаті мусило довести між ними до розриву.

Зрозуміло, що коли єпископат на Русі склався з греків, про незалежнення його від Візантії не могло бути й мови. Справа ця вирішилась не тоді, коли вже прийшли греки, а тоді, коли влада державна, приймаючи християнство, вирішила покликати єпископів власне з Візантії, а не з Риму.

На питання, чому власне так сталось, відповідь, на думку В Липинського, можна дати таку: при поганстві народних мас, прийняття тієї чи іншої форми християнства було для тодішньої влади державної питанням виключно політики зовнішньої, а не внутрішньої. Авторитету серед місцевих народних мас не мала ані церква візантійська, ані римська, чи, точніше кажучи, і авторитет Риму (через різних “варягів”), і авторитет Візантії (через місцеві грецькі колонії) був на Русі тоді дуже слабкий. З цього боку для держави — раз вона постановила завести у себе християнство — було зовсім однаково покликати ту чи іншу церковну владу. І у виборі між ними державний володар мусів числитись не так як на Заході, з вірою своїх підданих, а виключно з обставинами міжнародного характеру. І тут для Русі тодішньої перевага в X-му віці була очевидно на боці Візантії.

Велику роль у з'яві на українських теренах унійної Церкви могло відіграти політичне суперництво з Польщею, де в ці часи вкорінялось вже латинство. Позаяк латинство йшло на Русь великою мірою через Польщу, то воно одержувало із-за цього домішки польських політичних впливів і нехить до цих впливів серед правлячої державою верстви могла служити могутим знаряддям для скріплення становища ворожого Римові грецького єпископату на Русі. Розуміється, тодішні польсько-українські протиріччя не треба мислити в сучасних демократично-націоналістичних формах. Тоді це було суперництво

між норманами за владу над слов'янськими племенами. Нормани, що завоювали західно-слов'янські племена, були у відношенні до завойованих значно сильнішими кількістю, ніж нормани, що завоювали племена східно-слов'янські. Тому перші для других своєю дальшою експансією на Схід і Південь Слов'янщини були дуже небезпечні. На щастя для норманів руських, нормани польські в своїй експансії на Схід походили там з такою самою самовпевненою і чванливою загонистістю, на яку їм в Польщі їх більша сила і численність дозволяли. Тут таке поводження викликало сильну реакцію з боку пропорційно численніших і сильніших, ніж в Польщі, місцевих мас, що будь-яку акцію, рух і примус дуже неохоче, як взагалі всі пасивні маси, сприймали. Тим більше, що в даному випадку маси ці у великій частині склались із вихідців польських, які із ненависті до опанувавших Польщу північно-західних завойовників, далі у вільніщі і пустуючі землі, на Україну, утікали. Про це класичну звістку знаходимо у тогочасного німецького літописця, єпископа Тітмара, який, зі слів німецьких жовнірів, бравших у 1018 р. участь в київськiм поході Болеслава, пише, що в тім часі “Київська земля переповнена біглими рабами і меткими данцями”. Так німці власне цих польських норманів назвали.

Отже, можливо, що як би наш перший в історії “западник” і мабуть перший в цій добі між князівською верствою по своїм політичним тенденціям “українець”, найстарший син Володимира Великого, Святополк свої політичні плани використання для вибудови держави місцеві, а не північні варяжсько-новгородські сили, переводив був не в союзі з Польщею, то й ці плани йому би на щастя України-Руси вдалось здійснити, і може вплив Риму, репрезентований при його дворі духовником його жінки, латинським єпископом Райнберном, одержав би згодом на руських тернах перевагу. А так, викликавши своїм союзом з Польщею і поводженням своїх союзників на Русі проти себе сильну реакцію, він помер, як каже літописець, десь “в пустині межі Чахи і Ляхи” на вигнанні, і своєю помилкою утруднив шлях всім своїм пізнішим політичним спадкоємцям. Од ворожих Римові книжників тодішніх одержав він прізвище “Окаянного” тоді, коли його суперник Ярослав ввійшов історію завдяки тим же самим книжникам з назвою “Мудрого”. На нещастя України “Мудрий” Ярослав перемогу над “Окаянним” братом і здобуття Київа завдячував пасивності місцевих руських мас і новгородським та ново найнятим на півночі дружинам варяжським.

Зрешті у виборі між Римом і Візантією мусіло завадити значною мірою зовсім інше відношення одного і другого духовенства до світської влади. Руські князі, покликуючи привикший до залежності від світської влади грецький єпископат, мали можливість уникнути тих клопотів й іноді гострих конфліктів з духовною владою, які зі своїми латинськими єпископами мали сусідні князі польські (напр., вбивство Болеславом Сміливим єпископа краківського Станіслава). Інша річ, що цей вибір, узалежнивши вповні релігію і культуру від світської влади, фатально відбився, як про це буде мова йти далі, на будуччині української нації.

При з'ясуванні мотивів того, чому частина українських владик вирішили заключити унію, розпочати це насамперед варто з мотивів ідеалістичних, а не

реалістичних. Занепад Царгорода відіграв велику роль у переході православних владик на унію, оскільки на його місце став претендувати тоді “Третій Рим” - зростаюча в силі православна Москва. Глибоко прив’язані до церкви і культури “Другого Риму”, цебто Візантії, найбільше культурні українські владики православні неприхильно ставилися до цих тенденцій “варварської”, на їх погляд, Москви. І коли ці тенденції — принаймні оскільки йшла мова про відносини Москви до Київа — знайшли підтримку серед упавшої і ослабленої царгородської церковної ієрархії, то українські нащадки церкви і культури упавшого «Другого Риму», маючи до вибору “Рим Третій” і Старий, в рішучу хвилину воліли повернутися до Старого. Це в сфері ідеології церковно-релігійної. В ідеології культурно-національній, перейшовші на унію православні були без сумніву найбільше яскравими представниками тодішніх тенденцій “українських”: південно-західних руських в протилежність до тенденцій руських північно-східних, це б то московських.

Зрештою в ідеології політичній, прийняттям унії, а з нею могутнього заступництва Риму, владики бажали духовно й матеріально унезалежитись від польської влади світської, що особливо давала себе в знаки позбавленій вже тепер власної української світської влади — тодішній церкві православної.

Але всі ці по суті вповні зрозумілі і оправдані мотиви ідеалістичні були викривлені недопустимим, особливо в ділах релігійних, революційним способом їх переведення, який розпалював внутрішню релігійну боротьбу, порушив духовну єдність національну і страшно ослабив сили тодішніх українських православних консерватистів, а з ними ослабив підстави найбільше відпорної сили нації.

Щоб зрозуміти реальний характер і реальні наслідки унії кінця XVI і початків XVII століть, дозволю собі провести порівняння відносин тодішніх із сучасними. Унія релігійна зародилась в момент великого політичного, релігійного і культурного занепаду тодішньої української нації. Це був момент: коли унія Люблінська донищувала залишки політичної незалежності; коли позбавлена підтримки своєї влади світської церква православна швидко падала і розкладалась; коли врешті серед української провідної верстви ширилась надзвичайно швидко культурна денаціоналізація. В такі переломні моменти в житті націй скрізь і завжди буває два виходи. Або зовсім порвати із “гнилою минувиною” і почати творити “нове життя”, або ж взятись всіма силами до усунення причин хвороби: до відродження ослаблених старих, консервативних, традиційних підстав нації з тим, щоб допіру на цих відроджених підставах почати творити нове життя. Перший шлях прийнято звати революційним, другий - еволюційним. В ґрунті речей у націй сильних і життєздатних будь-яка революція дуже швидко переходить в еволюцію, бо ж сильні консервативні верстви, розворушені революцією, відроджуються, набирають нової сили, абсорбують найкращі елементи поступові й усувають всі для нації шкідливі переборщення революції. Для слабкої від самих своїх зародків нації української ці внутрішні революційні процеси кінчалися, на жаль, далеко більш трагічно.

Отже, уніати кінця XVI і початків XVII ст. були у відношенні до внутрішнього національного життя, і по своїй ідеології і по соціальним

прикметам своїх прихильників — радикалами та революціонерами. Вони намагались радикально — не рахуючись ні з традицією, ні з минувиною, ні з місцевими, хоч ослабленими, але традиційними, авторитетами — перевести повне відродження нації і при тому перевести його не шляхом співпраці і доторимання духовної єдності з другою, консервативною частиною нації, а на власну руку — революційним порядком. І коли опорою консервативного й традиційного православ'я залишились духовні старовіри типу Вишенського; консервативне, в братствах об'єднане, міщанство і насамперед залишки консервативного, родового та земельного панства, а згодом і релігією та військовою дисципліною ублагороднене городове козацтво типу Сагайдачного, то опорою поступової і революційної унії були тодішні “нові люде”.

Відтак, перш за все поступова, по нових школах тодішніх вихована інтелігенція, а поруч з нею революційні та здекласовані групи з посеред міщанства, такіж одиниці з посеред міщанства і такіж одиниці є й посеред шляхти.

Як будь-які революціонери в часах занепаду і слабості консервативних елементів нації, уніати XVI і початку XVII ст. тільки себе стали вважати за її єдиних представників і законних вождів. Хто, вживаючи сучасної термінології, до тодішнього “уніатського (по сучасному кажучи - "демократичного") фронту" не належав, той не був справжнім русином. Для доказу цього писались цілі томи, фабрикувались “історії”, фальшиво інтерпретувались документи і т. д. і т. д. Але, як завжди, так і тоді, це була гра з вогнем. Писану історію можна фальшувати скільки угодно, але реальне життя, яке з дійсної історії випливає, сфальшувати неможливо. Проти монополізаторів національного імені і фальшивників національної традиції піднялись всі консервативні основні елементи нації. Повстання під проводом Богдана Хмельницького, що із зовнішнього боку було боротьбою з Польщею, яка, між іншим, в своїх інтересах попервах підтримувала тодішніх українських уніатських революціонерів, — у відношенню до внутрішнього національного життя закінчилось грандіозною контрреволюцією, закінчилось вибухом православної реакції проти надмірного і необмеженого, революційного поступу уніатів. Власне проти уніатів воно насамперед всім своїм вістрям, всією своєю розмаховою енергією в духовній сфері зверталось.

І це був другий акт трагедії української, впливаючий логічно з акту першого. Винищуючи унію, православна реакція українська винищувала одночасно все, що в тодішній нації українській було з боку культурного найбільш живе, вразливе, рухоме, поступове. Вона винищувала разом з унією перейняту нею західну культуру, так безмірно потрібну для відродження упавшої і дезорганізованої своєю пасивністю церкви і культури православної. Але поки ще були духовні вожди типу Могили, поки були вожді політичні типу Хмельницького, вони уміли підтримувати необхідну для існування України рівновагу: рівновагу між Сходом і Заходом — між культурою візантійською, перевага якої вела на Україні до “Третього Риму” — православної Москви, і культурою латинською, перевага якої вела до її авангарду на Сході — до Польщі. Ці наші в новітній історії найбільші люде і найбільші українці — одні

були на вірнім шляху до синтези між Сходом і Заходом, — синтези, яка є суттю України, її душею, даною їй в день її народин від Бога історичним покликанням, символом і ознакою її національної індивідуальності, її окремішнього національного життя.

Коли не стало Могил і Хмельницьких — цих рідких в нашому духовному і політичному житті консерватистів, що уміли обмежувати однаково як непомірну реакцію, так і непомірний поступ — нація українська, ніким уже тоді не здержувана і не ведена, ослабивши перед тим революцією свій консерватизм, а потім реакцією знищивши сама в собі все активне, західне, поступове, цілим тягарем перемігшої пасивності перевалилась в бік Москви, у бік Сходу. Одночасно, одрізані від “малоросійської” України, активні “западницькі” елементи були значною мірою поглинуті Польщею, або виділились в релігійно і культурно відмінну частину — перед тим духовно єдиної національної цілісності. Такі були реальні форми і реальні наслідки української уніатської революції і викликаної нею української православної реакції. Їх би не було, коли б уніатська поступова інтелігенція XVI і XVII ст. уміла здержати свій революційний темперамент і обмежити до степені тодішньої восприїмчивості пасивних мас свої поступові, реформаторські пориви. Коли б всю енергію, яку вона вжила на розрив із розуміючими цю пасивність православними консерватистами і на ненависть до них, вона було обернула на їх національне відродження та прищеплення їм в межах спільної національної єдності своїх західних тенденцій, своєї більшої активності та своїх горяче укоханих ідей. І коли б це відродження нації відбулось під гаслом християнської релігійної любові до подібних собі, до спільної з ними традиції, до спільної минувшини: любові до батьків своїх навіть тоді, коли вони, як той біблійний Ной, лежали слиняві в бридкій наготі, повалені своїми старечими гріхами...

Сучасна поступова і революційна частина інтелігенції наддніпрянської, тобто більшість так званих свідомих українців, по методу своєї діяльності і своєму соціальному складу є духовною спадкоємницею уніатів XVI-XVII ст., — рухом вповні з тодішнім уніатським однородним і хіба постільки від нього гіршим, поскільки анархічна й розбита на партії матеріалістична віра сучасної інтелігенції безмірно гірша від організованої і сильної своєю єдністю релігійної та ідеалістичної віри тодішніх уніатів.

Як і вони, так і сучасна інтелігенція українська тільки себе визнає за єдиних представників нації; так само родовиту, заможнішу, репрезентуючу традицію і консервативну частину нації, як вони, князя Константина Острожського, “зрадниками і одшепенцями” називає, і так само фальшує національні історичні родоводи, виводячи себе — поступовців, республіканців і революціонерів — від колишніх православних консерватистів і колишньої контрреволюційної монархічної козаччини.

Коли визнати, що однією із головних передумов гармонійного життя та розвитку - як одиниці, так і нації - є пізнання самої себе, то такому самопізнанню фальшиві політичні і духовні родоводи не сприяють. Вони неминуче мусять вести націю від однієї до другої катастрофи. З боку

політичного катастрофа вже виявилась в тому, що сучасні поступові і революційні “свідомі українці”, себе за “єдиних українців” і за єдиних репрезентантів традиції національної вважаючи, знищили в 1918 р. Державу Українську, яку творили по мірі своєї можності ці, що з фактичної, а не фальшивої національної минувшини і національної традиції виростили. Замість допомоги цим фактичним репрезентантам фактично покаліченої традиції та минувшини нашої завершити процес національного відродження; замість того, щоб всіма силами заохочувати їх до дальшого руху по державному українському шляху, на який вони першим кроком ступили; замість того, щоб за будь-яку ціну берегти ту слабесеньку нашу єдність українську, яку ми по Великій Руїні XVIII ст. ще хоч трохи були зберігли, — найсвідоміша і найактивніша частина України, так само як і уніати в XVI ст., виділила себе з нації, сотворила свій окремий “Національний Союз”, а в додаток підняла ще проти другої частини своєї нації, як проти “неукраїнців і зрадників” повстання.

Розуміється, що наслідком того “патріотичного” повстання, так само як і наслідком унії XVI ст., було знищення саме того, до чого самі “повстанці” змагали. Державницькі (за своїй силі матеріальній) і консервативні (по своїй культурі) місцеві елементи, з посеред яких вийшли були колись з початку XIX в. (так як і з посеред Острозьких XVI ст.) перші піонери національного відродження України і які, заохочені прикладом більше поступової та свідомішої української інтелігенції, стали тепер самі поволі на політичний і культурний шлях український ступати, були зіпхнуті з цього шляху. Зіпхнуті не якоюсь сторонньою силою (що було б тільки відродження і єдність національну скріпило), а як раз тими, хто їхню дійсну силу матеріальну морально підтримувати та її своїм впливом ублагороднювати був по характеру своєї — що для цілої нації має бути спільною і єдиною — духовної влади зобов'язаний. Розуміється, задержуючи при тому свою духовну супроти влади державної незалежність і свою культурно-національну працю організаційну серед народу, громадянства скріплюючи.

В результаті прийшов знов найбільше трагічний, бо внутрішній, духовний розлом нації, і, замість консервативного та українського (в межах фактичної традиційно-історичної можливості Гетьманства, духовні провідники нації одержали серед самих же українців, смертельно до українства ворожу, всеросійську реакцію. І ця реакція поглинула позбавлених матеріальної і консервативної опори самих же інтелігентних поступовців і революціонерів українських по тому вічному соціальному закону, по якому з трьох синів старого Ноя той, що над батьком насміхався, був проклятий і позбавлений творчої здатності на віки.

Ще більшою катастрофою, ніж в житті політичному, грозить участь цієї інтелігенції в житті релігійному постільки, поскільки вона і там буде тих самих революційних і деструктивних методів уживати. Коли православна церква українська, від розвитку якої під цю пору залежить вся наша Наддніпрянська доля, вся наша будучина перейме під впливом війшовших в її ряди “свідомих українців” їх ідеологічну розпущеність та розперезану, не знаючи ніякої міри, тактику; коли вона не йтиме всіма силами до сотворення української єдності

принаймні в сфері релігії православної, а своєю загонистістю викличе розлом в місцевій православній церкві; коли під впливом соціалістично націоналістично-демократичного дурману світської інтелігенції вона тільки “автокефалістів” і “демократів” за українців, а решту людей в Україні - за “москалів” або “поляків” проголосить і введе в свою церковну організацію принцип класової та націоналістичної боротьби; коли справи світські політичні, політичні матеріальні, зненависті і хаос, пануючий в політичній інтелігентській ідеології, візьмуть в ній гору над так необхідною для нашої нації проповідю всеобнімаючої любові Христової, ідеалізму і непорушної ідейної та догматичної дисципліни — то можна з певністю сказати, що її зустрине ще гірша доля, ніж унію XVII в., бо вона навіть не матиме, як та, римської підтримки й опори. Все так потрібне для нашої нації її українство, весь її патріотизм, вся її більша активність та енергія будуть змарновані. Одпихаючи від себе і тим ослабляючи українських консерватистів; витворюючи, крім політичного, ще й релігійний, духовний розлом в нації, “свідома” інтелігенція українська, що ввійшла тепер в Автокефальну церкву, викличе на Україні після політичної ще й релігійну “всеросійську”, Москвою ведену, але при цьому на старі візантійські коріння наші національно оперту реакцію. І вибух цієї реакції змете таку церкву з поверхні України разом з іншими, занадто революційними новотворами, залишаючи її хіба тільки там, де якась стороння сила державна захоче й зможе її проти веденого Москвою напору всеросійського затримати.

* * *

Вищесказане відноситься до Великої України. В Галичині, де завдяки різним історичним обставинам не міг скріпитися вплив, використаної в кінці Москвою православної української реакції, відносини склались зовсім по-іншому. Унія з віри найбільше поступових і рухливих елементів нації стала там протягом століть вірою народних мас, вірою дідів і прадідів. З цієї хвилини вона придбала там характер консервативний — такий самий, який у відношенні до унії мало колись в XVI і на початку XVII століття православ'я. І коли не закривати очей на той безсумнівний факт, що підставою і ядром нації є її консервативні та традиційні установи, то сучасні “неоправославні” вороги унії в Галичині своїм радикалізмом нищать там цю підставу нації так само, як нищили її в XVI і на початку XVII стрліття уніати. Бо для мас народних тепер в Галичині православ'я є такою самою новою, іншою вірою, і його масове та радикальне прищеплювання тим самим запереченням батьківської традиції, тим самим декласованням і денаціоналізованям нації яким була в XVII ст. супроти православ'я унія. Наслідки цієї нової релігійної революції для Галичини були б ще гірші, ніж революції старої для України: ще більш ніж в XVII ст. ослаблення української нації супроти Сходу і Заходу й ще більше скріплення в Західній Україні польських деструктивних впливів, які там на нашій Заході, подібно тому, як також московські на нашому українському Сході, зі всякого українського самоослаблення зароджуються і виростають.

Але як же з цим фактом нашої релігійної і, що за тим йде, духовної та культурної різnorodності погодити наші змагання до національної, а відтак знов таки духовної, культурної, а значить перш за все релігійної єдності? І ось

тут ми підходимо знову до найглибших основ буття нашої нації, до даної нам від Бога історичної місії, від сповнювання якої залежить існування України як нації, як держави, як чогось реального, конкретного, — чогось, що має свою душу, оправдання свого окремого, індивідуального буття.

Від дня наших народин йде на нашій землі перехрещування впливів Сходу і Заходу: двох відмінних культур, світоглядів, понять і цивілізацій. Із взаємним себепоборюванням цих впливів під гаслами повного винищення одного або другого пов'язані всі періоди нашої руїни; з їх гармонійним поєднанням пов'язані періоди нашого розцвіту, нашого існування як окремої, посідаючої власну індивідуальність, нації. Оцим історичним, реальним і дотикальним (осязаємим) досвідом Бог вказує нашій свідомості духовний шлях наш, якого не можна розумово в параграфах сформулювати, але який інстинктивно кожний із нас може відчувати, в нього вірити, і по ньому зі всією твердістю віри йти.

Коли говорити про цей шлях гармонійного поєднання Сходу і Заходу в релігійних справах, то в ньому є дві цілі, яких в історії, в часі, не слід змішувати, щоб не збитись зі шляху і не заблудити. Одна з них — це поєднання церков, іншими словами - абсолют: кінцеве завершення шляху. Воно переростає сили і можливості не тільки нашої нації, але може навіть всіх християнських націй разом взятих. “Здійснення цієї сполуки, — каже в своїй останній Енцикліці з цього приводу Папа Пій XI, — станеться не людською радою, тільки добротою одного Бога”. “Тому, що ця згода всіх народів у вселенській єдності буде передовсім Божим ділом, то треба її шукати при помічі й охороні Божій,” — каже далі Енцикліка і Папа вказує вірним шлях до цього - любов і молитву.

І не тільки як римо-католик, але і як українець я думаю, що бажання здійснити цю ціль нашими словами українськими, бажання поєднати “людською радою” в одну — західну чи східну — церкву всіх православних і всіх католиків на Україні, треба вважати гріховною гордістю та загонистістю людською, якої вже стільки було в нашій історії і яка тільки боротьбою, ще більшим роз'єднанням і зрештою руїною нашою національною кінчалася та все мусить кінчатися. (Особливо, коли до цієї “ради людської” в справах духовних додати ще мотиви матеріальні, політичні й почати блюзнірсько надуживати “діла Божого” для “скріплення зокрема для прикладу впливів” уніатських галицьких національних демократів “на Волині”, або навпаки - православних есерів чи есефів “в Галичині”).

Друга ціль — це саме тільки змагання до єдності між Сходом і Заходом, зокрема в сфері релігійній - змагання до єдності церков. Інакше кажучи: рух по нашому шляху не від кінця, а від основи. В цьому змаганні, а не в переростаючим сили наші його закінчення, і є наше покликання; в ньому захована духовна суть нашого національного існування, його живчик, ритм і динаміка. Маючи в своїй нації і Схід і Захід, і одну й другу церкву, і один та другий — то ці то інші форми приймаючий і сам в собі непереможний історичний напрям — ми мусимо, коли хочемо бути нацією, ці два напрями під гаслом єдності та індивідуальності нашої національної в собі весь час гармонізувати. Без такої гармонізації, ми загинемо як нація: підпадаємо — не

завойовані ніколи чужою зброєю, а завжди власним внутрішнім розкладом — під впливи то східної Москви, то західної Польщі. Гинемо, покарані за невиконання того завдання, яке дано тільки нам, бо ці дві наші, загарбуючі нас в часах слабості душі нашої, сусідки — одна по своїй східно-православній, а друга по своїй західно-католицькій ексклюзивності — його виконати не в силі.

Отже, щоб бути українцями і щоб була Україна, держімся кожний своїх традиційних основ, своїх корінів, а одночасно з цим на ґрунті цієї своєї традиції, кожний в організації своєї церкви і на ґрунті своєї традиційної культури, змагаймо до гармонійного наближення себе до наших земляків другої церкви, другої культури. Іншими словами, не перетягаймо їх силоміць до себе, а себе наближаймо до них.

Ще більше бережімся так частого у нас, потворного й руйнуючого явища, коли наші люде східної культури через зненависть до своїх власних батьківських традицій, починають вдавати з себе “западників” і накидати цілій Україні свої “західні ідеї”, які в східній (органічно вродженій) інтерпретації цих викорінених та зненавистю засліплених людей приймають покалічені монструальні форми; або коли наші люди культури західної з тих же самих причин стають “восточниками”, не знаючи Сходу і не розуміючи, куди властиво цей шлях “восточний” веде. Як маємо поступати ми, українці-католики, вказує нам Голова нашої церкви в цій самій, вже цитованій Енцикліці: “Поширювати цю єдність не так диспутами чи іншими заохотами, як передовсім любов’ю до братів Східних, після слів Апостола: одну маючи любов, однодушні, згідливі, нічого не ділаючи зі сварливості, але в покорі один одного, висшим уважаючи від себе, не на своє кожний дивлячись, а на те, що є других”. На цьому шляху нашої любові до даної нам від Бога нашої релігійної і культурної різнорідності і на постійній гармонізації її в українських формах політичних та національних лежить вся наша минувшина і будучина як українців: не як російської чи польської провінційної відміни, а як окремої — посідаючої свою ціль, свою “рацію існування” — нації.

Розуміється, церквам нашим християнським на цьому шляху нашому духовному припадає головний провід. Але при виконанні свого завдання вони мусять зустрічати підмогу, восприймчивість і визнання свого авторитету з боку наших людей світських - представників політичної влади і творців політичної ідеології. При цьому ця підмога повинна би, на мою думку, виявлятися інакше, коли мова йде про українську політичну владу, й інакше, коли мова йде про творців політичної української ідеології - про нашу світську інтелігенцію.

З боку нашої влади політичної, тобто з боку тих, хто, маючи в руках силу матеріальну, здатні мати й утримувати в своїх руках матеріальну політичну владу в Україні — не повинно бути втручання до внутрішніх справ церковно-релігійних і не повинно бути поширювання духовної сили якоїсь однієї української церкви матеріальною силою українського меча. Повинно натомість бути визнання й оборона мечем українським авторитету зарівно християнських церков українських. Іншими словами: державна влада українська, коли не хоче порушити необхідної для існування держави духовної української рівноваги, не може ставити ані в залежне від держави, ані в

державно принижене чи неповноправне становище на Україні жодної християнської церкви, а мусить дбати про однаковий авторитет, однакову духовну та організаційну незалежність і однакове політичне становище всіх церков на Україні. Інший шлях приведе в кінці до зменшення нашої духовної, а що за тим йде, політичної відпорності супроти Сходу чи Заходу і в результаті приведе до культурної та державної незалежності або від Москви, або від Польщі.

З боку творців нашої політичної і національної світської ідеології — з боку української інтелігенції, — матеріалістичний характер сучасних світських українських вір, захоплення цієї інтелігенції сучасною соціалістичною, націоналістичною і всякою іншою магією: будування України на переведенню тієї чи іншої матеріалістичної програми — мусить уступити місце соціальному і національному ідеалізму, уділюванню більшого місця, поруч скороминаючих матеріальних, справам більше тривалим - духовним. Крім того мусить радикально змінитись свідомість національна. Творені для нації її інтелігенцією поняття нації про саму себе і розуміння самої себе, своєї суті мусять прийняти інший, ніж досі є, характер.

Щоб ми могли зрозуміти наш духовний шлях та йти по ньому, інтелігенція наша повинна рішуче покинути пануючу у нас хаотичну мішанину німецького і французького (в додаток ще в поганих польських і російських переробках) розуміння нації. Німецького, опертого на плем'яних підставах, на концепції спільного расового походження, на зведенні поняття нації до “факту природного”, бо воно в наших колоніальних умовах, з періодичною (через кожні 200 літ приблизно) “мандрівкою народів” на нашій території, є повним абсурдом. А це тому, що “чистокровних українців”, в розумінні спільного походження від одного племені, у нас ніколи не було й не буде. Національне протиставлення таких “чистокровних” і “нечистокровним” є в наших умовах історичним обманом, яке при певних можливостях політичної спекуляції може легко стати руйнівним політичним шарлатанством. І розуміння французького, опертого на “вільне самоозначування національне”, на перенесення нації в сферу “свободи сумління” та робленню з поняття нації “факту ідеологічного”, бо воно рівнозначне з возведенням до абсолюту індивідуальних історично-культурних, в тому числі й релігійних прикмет, і в умовах вродженого нам анархістського індивідуалізму, мусить логічно довести до різного “самоозначування” різних одиниць і різних груп на Україні і в решті решт, по коротшій або довшій анархії, до перемоги самоозначення візантійсько-православно-всеросійського або римсько-католицько-польського (як, звичайно, і кінчають у нас цього типу націоналісти).

Натомість єдине, на мою думку, для нас прийнятним є розуміння нації наближене до англійського (“Нормани, саксонці, данці — це ми!”, — кажуть англійці), яке по-нашому могло б бути сформульоване так: “Українським є і повинно бути все, що осіло (а не кочує!) на нашій землі і що цим самим стало частиною України”, без огляду на його плем'яне чи культурне походження, на його “расову” чи “ідеологічну” генеологію. З такого розуміння нації, як в першій мірі “факту політичного”, з поширення такої свідомості національної,

впливає логічно змагання до з'єднання оцих різних місцевих частин України в одну національну — політичну й духовну — цілість, а не розбивання їх, як досі, на різні “нації” по “плем'яним” та “ідеологічним” (віроісповідним) ознакам. І тільки з такого з'єднування, а не роз'єднування може повстати українська нація). Але наша ідеологія світська - це вже питання інше, яке тут зазначую постільки, поскільки воно для цієї моєї теми про релігійні справи необхідне».

На питання про організаційну та культурну роль православ'я й унії на терені релігійного життя і які найважливіші особливості мають кожне з них, В.Липинський відповідає:

«При оцінці організаційної і культурної ролі православ'я та унії треба мати якесь одно мірило вартості для явищ нашого життя. Існування чи відсутність, постійність чи змінюваність такого мірила вартостей свідчить про більшу чи меншу силу індивідуальності даної нації, про її культуру та відпорність.

У нас, при перевазі в нашому характері чутливості над волею, пасивності над активністю й при слабості в нашій національній організмі зберігаючих традицію і здержуючих консервативних елементів, таке мірило вартості весь час, під впливом хвилих подразнень або під впливом хвилих неудач, мінлося й змінюється. Подражнені Польщею, ми позитивно вважаємо ідею руськості, нашу спорідненість з руським Сходом і, “ненавидячи ляхів”, ставимося вороже до унії, до Заходу. Але позбавлені здержуючих, консервативних елементів, які могли б цю руськість в її українських формах зберегти, ми її доводим аж до “всеросійського воссоединения” і тонемо в ньому або ж втікаємо від нього назад аж до польськості та римо-католицтва. Подражнені Москвою, ми критикуем православ'я і глумимося над своєю предківською руськістю, щоб під впливом оцього, ніким і нічим нездержаного “гніву на москаля” забігти аж до Варшави і там втопитись, або ж вискочити з неї назад аж до того чи іншого всеросійського, по теперішньому кажучи, “сміновіховства”. Оця імпульсивність, слабовільна хиткість і несталість та брак міри в наших почуваннях, думках та ділах, при слабості непосідаючих цих прикмет (або посідаючих їх в меншій мірі) консервативних українських сил, не дає нам можливість скріпити свою національну індивідуальність; витворити свій традиційний спосіб думання і свою традиційну самосвідомість; мати свій власний “стиль” в культурі і політиці. З цим явищем “свідома” інтелігенція українська мусить всіма силами боротись, коли не хоче сама перейти до історії, як епізод, над яким нащадки наші будуть, під впливом нового подразнення, колись злобно насміхатись та від споріднення з ним всіма силами одмовлятись.

Позитивними в історії християнських церков — як православ'я, так і унії, римо-католицтва і навіть протестантизму в Україні - треба вважати такі поодинокі історичні доби, чи ж осіб та течії в поодиноких історичних добах, які поборювали денаціоналізуючу нас релігійну та культурну винятковість й виявляли натомість змагання до гармонійного наближення і зрівноваження на ґрунті українським цих різних християнських церков і культур. Негативним натомість буде все протилежне, з чого одначе не виходить, щоб ці негативні прояви нашого життя викидати за межі української історії... Хоч і негативні

вони були по-українськи, бо в Україні повстали. Умови українського життя були викликані і пізнання їх в органічному звязку з нашим життям може тільки збільшити нашу національну свідомість і нашу національну культуру тим, що навчить нас, як в будуччині слід з такими проявами боротись та їх уникати. При оцінці “важності” осіб треба брати їх становище в історії даної церкви: чи виявляли вони в собі її з українського становища позитивну або негативну силу розгонову, чи силу вже на вичерпанні; чи своєю діяльністю накопичували вони для України нову енергію, а чи ж тільки виладовували стару.

Позитивним в історії української православної церкви треба вважати діло київського духовенства з часів відновлення української православної ієрархії і діло Могиллянської Академії, яка стільки місця уділяла наукам латинським, що вводила західний, активний дух і західну дисципліну в організацію православної церкви; що не ставилась вороже до місцевого українського римо-католицизму (її поборювання унії було викликано, як сказано, радикалізмом, агресивністю і революційною тактикою тодішніх уніатів); що єдність релігійну з Москвою не ототожнювала із єдністю політичною й підтримкою московської політичної влади. Негативними є всякі зненавистники унії і латинства настільки, що в ім'я цієї зненависті вони кликали на Україну московську допомогу, і в той спосіб себе заганяли в Москву, а католиків - в Польщу. В історії унії позитивним є те, що здержувало її занадто велику агресивність та хотіло зберегти єдність національну (в мові, обрядах, традиціях) з православними. З цього погляду, наприклад, митрополит Вел'ямін Рутський, заслуговував би окремої монографії і почесного місця в українській історії. Рівнож більше уваги слід присвятити великим для нації української заслугам унії в часах, коли ставши в Західній Україні вже вірою батьківською, традиційною, вона в найтяжчих часах нашої історії захищала своїх вірних, як від повного спольщення, так і повного помосковлення. Негативним натомість єсть всі прояви з ненависті унії до православних, чого наслідком була полонізація і латинізація самих уніатів та зріст на Україні православної москвофільської реакції.

Серед римо-католиків на визнання з боку українського заслуговують ті, хто, осідаючи чи вже живучи в землях нелатинської культури (в даному випадку в Україні) та йдучи за лицарськими традиціями Риму і за арійськими традиціями християнства, вживали свою латинську християнську культуру і свою, цією культурою виховану, більшу дисциплінованість та активність на діло розвитку місцевих культур (націй) і місцевих земель (держав), а не на творення — по купецьким та не арійським зразкам — замкнутих колоній в цих землях. З цього боку заслуговував би окремої монографії римо-католицький єпископ Луцький Вікторин Вербицький, який, будучи латинником по культурі і хоч з прийшовшого з Польщі, але лицарського роду за походженням, не хотів на шкідливу для місцевої національної та державної окремішності унію люблинську присягати, “бо був, як каже польський літописець, — русином, що видно з того, що до короля писав листа ані на латині, ані по-польськи, а тільки по руськи”.

Серед протестанських сект на Україні зрештою найменше зла приносять ті, серед яких протестанський принцип вільної думки і вільної критики не нищить в корінь зв'язку з тими самотніми здержуючими та дисциплінуючими вартостями, що уявляють із себе для національної культури України традиційні, ієрархічні й догматичні, православна та католицька церква. В протилежному разі протестанське вільнодумство вириває своїх визнаючих з українських коренів національних та веде їх до повного декласовання і зрештою до повної денационалізації. Історія українського різновірства в XVI і XVII століттях з його найвидатнішим представником Юрієм Немиричем, який в ім'я українства зрікся зрештою свого вільнодумного аріанства, може дати для цього багато ілюстрацій.

В осмисленні нашої теми ми не можемо обійти постать Івана Вишенського. Погляди його, поминаючи його суб'єктивні прикмети як людини та письменника, об'єктивно можна пояснити тим, що будь-яка провідна верства в часах свого упадку (а таким було за його часів православне духовенство) має нахил до квієтизму, до містичного “непротівлення злу” і до романтичної віри в те, що “люде невчені” зроблять те, чого не в силі зробити вони, люде вчені. Розуміється така філософія веде дану провідну верству до повного розкладу, народ залишає без провідників і в результаті віддає його в руки провідникам іншим. В добі Вишенського дороге його серцю православ'я врятували не “люде невчені”, а морально й організаційно відроджене православне київське духовенство і люди типу Петра Могили, які відродженням традиції, розумною освітою, виховуванням волі і дисциплінованої активності дали нації цілий ряд нових провідників, що завдяки цим своїм прикметам, повели народ, “людей невчених”, за собою.

У вищесказаному є відповідь щодо наставлення народу супроти православ'я й унії. Народ приймає те, що йому дають добрі і розумні провідники: добрі своєю власною внутрішньою вартістю, а розумні розумінням степені сприйняття народних мас. Це сприйняття вимірюється народною пасивністю, яку порушувати можна тільки до певних (для різних націй різних) меж і присвоєними народом в попередніх історичних добах поняттями, радикальне нищення яких мститься завжди реакцією на всіх необмежених реформаторах і революціонерах. Уніати викликали супроти себе, на масах народних оперту, православну реакцію тоді, коли були власне такими загонистими революціонерами. Повели вони натомість народ за собою там, де потрапили міцно зорганізуватись, з традиційними поняттями народу та зі степеню його сприйнятливості рахуватись, а разом з тим необхідної для всякої авторитетної в очах народу церкви, незалежність супроти влади світської заховати. Православ'я з живої (завдяки своїм провідникам) віри народних українських мас в XVII ст., опісля перетворилось у всеросійське казньоне (урядове) православ'я і через оцю свою повну залежність від світської влади загубило свою громадсько-організуючу здатність і втратило свій авторитет в очах цих мас.

Стаття є вибіркою окремих фрагментів із праці В'ячеслава Липинського «Релігія і Церква в історії України», які є співзвучні із темою цього тематичного збірника. Вибірку здійснив проф. Анатолій Колодний.

13. Петро Сабат. Статус, богословське значення та актуальність літургійних ухвал Берестейської унії.

Події, що передували Берестейській унії 1596 року й відбулися після неї віддавна є предметом чисельних досліджень. Мало, яка історична подія, як Берестейська унія знайшла таке широке висвітлення в історії.

Берестейська унія 1596 року не тільки в українській історіографії⁵⁶, але також у польській⁵⁷ та російській⁵⁸ ставала темою багатьох дискусій та неодноразово дискутувалася. Загалом до кінця ХІХ ст. на причини та встановлення Берестейської унії в 1596 р в історіографії існували два протилежні погляди історіографів відповідно до їх конфесійної приналежності - православної чи уніатської (католицької)⁵⁹. При цьому історіографи поділялися на дві групи - тих, що відносилися до Берестейської унії прихильно (це - уніати та католики)⁶⁰, та тих, що відносилися до неї неприхильно – вороже (це – православні)⁶¹. В ХХ столітті, попри два вище зазначених поглядів щодо Берестейської унії (прихильних⁶² чи ворожих⁶³, які існують і до сьогодні через

⁵⁶ Берестейська унія (1596) в історії та історіографії: спроба підсумку. // Матеріали міжнародного наукового діалогу про Берестейську унію фундації PRO ORIENTE (третя зустріч: Львів, 21–23 серпня 2006 р.) та Міжнародного наукового симпозиуму Інституту історії Церкви Українського Католицького Університету «Берестейська церковна унія: перспективи наукового консенсусу в контексті національно-конфесійного дискурсу» (Львів, 24–27 серпня 2006 р.) / За ред. Йоган Марте та Олега Турія. – Львів, 2008.

⁵⁷ Хинчевська-Геннелъ Т. Берестейська унія в XVII столітті з польської точки зору // *Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті. Матеріали Четвертих «Берестейських читань»*. - Львів, Дніпропетровськ та Київ, 1–6 лютого 1995 р.- Львів, 1996. – С.87-108.

⁵⁸ Опаріна Т. Сприйняття унії в Росії XVII століття // *Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті*. - С. 131–164.

⁵⁹ Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI-первой половине XVII в. - Ч. 1: Брестская уния 1596 г.: исторические причины.- Москва, 1996. – С. 7-12.

⁶⁰ Pelesz J. Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den altesten Zeiten bis auf die Gegenwart. - Vols 1. - Wurburg –Wien, 1818.

⁶¹ Хойнацкий А. Западнорусская церковная уния в ея богослужении и обрядах.- Киев, 1871; Булгаков М. История русской церкви. - Т. 9. - Санкт-Петербург, 1879.

⁶² Чубатий М. 300-ліття Церковної Унії на Україні.- Львів, 1938. - С. 98–113; С. Баран. Церковна Унія в 350-ліття Берестейської Унії. - Ч. 2. – Мюнхен-Міттенвальд, 1946. - С. 6; Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом. – Філадельфія, 1954; Великий А.Г. З літопису християнської України. - Т. 4. – Рим, 1971; Хома М. Київська Митрополія в Берестейському періоді.- Рим, 1979. - С. 10–262.

⁶³ Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). - Санкт-Петербург, 1901; Грушевський М. Історія України-Руси. - Т. 5. – Львів, 1905; Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці.- Київ-Львів, 1912; Lewicki K. *Książe Konstanty Ostrogi a unija brzeska 1596 r.* – Lwow, 1933; Власовський І. Нарис історії української православної церкви.- Т. 1. - Нью-Йорк, 1955. - С. 231; Карташов А. Очерки по истории русской церкви. - Т. 1. –Москва, 1993. - С. 614.

небажання вийти поза конфесійні рамки, появився в історіографії також науковий та позаконфесійний погляд на Берестейську унію, який існує й досі сьогодні. Цей науковий та позаконфесійний погляд на Берестейську унію в історіографії бере до уваги обставини історичні, культурні, суспільні та базується на архівних документах та джерелах⁶⁴. Серед його представників можна назвати С.Плохія⁶⁵, М.Стахіва⁶⁶, І.Паславського⁶⁷, М. Дмитрієва⁶⁸, Б. Гудзяка⁶⁹, Е. Суттнера⁷⁰ та інших⁷¹.

В своїй публікації хочу, дотримуючись наукового та позаконфесійного погляду, що існує в історіографії на Берестейську унію, довести, що вона не була результатом змови чи чийсь проєктом, а виникла на фоні конкретних церковних і культурно-національних обставин Київської Церкви⁷². Вона мала на меті насамперед збереження духовно-літургійної спадщини своєї Церкви на майбутнє. Для доведення цього факту пропоную дуже стисло зосередитися на передумовах Берестейської унії та її ухвалах, особливо літургійних, а також на статусі, богословському значенні та актуальності даних постанов (літургійних) унії у ході століть в УГКЦ.

1. Передумови Берестейської Унії.

У 988 році в Київській Русі офіційно було запроваджено християнство як державну релігію на чолі з митрополитом⁷³. Відтак в Київській Русі почала офіційно існувати Київська Церква як одна з канонічних митрополій Царгородського патріархату, що безпосередньо перебувала під сильним візантійським впливом⁷⁴.

В час розколу в 1054 році Київська Церква не пішла за Царгородським патріархатом й офіційно не підтримала поділ Церкви.⁷⁵ Розкол між Київською Церквою та Римською Церквою так і не був формально проголошений, більше того - між названими церквами опісля існували навіть деякі зв'язки. Проте Київська Церква зрештою все ж була втягнута у цей розкол двома століттями пізніше.

⁶⁴ Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г. Брестская уния. - С. 10-13.

⁶⁵ Плохий С. Папство и Украина: Политика римской курии на украин. землях в XVI–XVII вв. – Киев, 1989.

⁶⁶ Стахів М. Христова церква в Україні 988–1596.- Львів, 1993.

⁶⁷ Паславський І. Берестейська Унія і українська християнська традиція.- Львів, 1997.

⁶⁸ Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом: Генезис Брест. церковной унии 1595–1596 гг. – М., 2003.

⁶⁹ Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. – Львів, 2000.

⁷⁰ Суттнер Эрнст. Христианство Востока и Запада в поисках зримого проявления единства.- Москва, 2004. - Стор. 132–133.

⁷¹ Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г. Брестская уния; І. Ортинський. Хрещення, хрест та харизма України. – Рим-Мюнхен-Фрайбург, 1988. - С. 113–115; *Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті: Матеріали Четвертих «Берестейських читань».* – Львів-Луцьк-Київ, 2–6 жовтня 1995р.- Львів, 1997. - Стор. 1–147.

⁷² Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. - Стор. 101-102.

⁷³ *Бесіди з Блаженнішим Любомиром Гузаром. До постконфесійного християнства* / Антуан Аржаковський. – Львів, 2007. - Стор. 111.

⁷⁴ Там само. - Стор. 111.

⁷⁵ Там само. - Стор. 112.

Та, незважаючи на це, між Римською Церквою та Київською й далі існували зв'язки, що засвідчують прояв екуменічної відкритості останньої, який був характерний їй протягом цілого періоду існування, як спадкоємниці кирило-мифодіївської традиції з її духом універсальності, вселенськості та єднання в різноманітті.⁷⁶ Кирило-мифодіївське прагнення до духовної єдності було глибоко вкорінене в Київській Церкві, яка прагнула бути вірною тому бажанню її апостолів, щоб слов'янські народи стали мостом зв'язку єдності Сходу і Заходу. Незважаючи на те, що Київська Церква залишалася під юрисдикцією Царгородського патріархату, її ієрархи брали участь у Ліонському (1245) та Флорентійському (1438-1445 рр.) соборах.⁷⁷ Наприкінці XVI ст., як зовнішнє так і внутрішнє становище Київської Церкви, стає надто важким.

Зовнішнє становище Київської Церкви можна охарактеризувати так:

1) Новоутворений Московський Патріархат (в 1589 році) прагне поширити свою владу на Київську Церкву. 2) Католицька Польща намагається втягнути Україну в свою політичну орбіту, навертаючи «схизматиків», тобто вірних Київської Церкви, до «латинської віри» й обряду. 3) Царгородський патріарх не може дати підтримки та відсічі ворогам Київської Церкви, оскільки втратив не лише свій вплив, а й престиж у слов'янському світі.

Не менш важким за зовнішнє також було й внутрішнє становище Київської Церкви у даному періоді, його можна охарактеризувати так: 1) Низький рівень або ж і взагалі відсутність освіти в духовенства. 2) Низький рівень дисципліни духовенства. 3) Велика аморальність духовенства. 4) Симонія серед духовенства. 5) Посилення діяльності братств, що породжували конфлікти між єпископами. 6) Сильний наступ на вірних Київської Церкви рафінованих та ерудованих протистанських проповідників та вчителів.

В тому часі, тобто в кінці XVI-XVII ст., також починає ототожнюватися, з одного боку, католицьке віровизнання з латинським обрядом і польською національністю, а з іншого — православ'я зі східним обрядом і руською (пізніше українською чи білоруською) національністю.⁷⁸ У такому важкому становищі змушені були діяти Київський митрополит разом із усіма єпископами. Вони, зваживши всі ризики, вирішують вийти з підлеглості Царгородського патріархату та встановити єдність із Римським Апостольським Престолом.

Уже в першій заяві чотирьох єпископів Київської Церкви на синоді в Бересті 1590 році приступити до унії бачимо бажання та готовність підпорядкуватися папі при умові збереження ним без щодних змін церемоній, служб і церковного порядку.⁷⁹ У відповідь владикам на заяву приступити до унії король Жигмонт III щойно в 1592 році дає повністю свою згоду без

⁷⁶ Там само.

⁷⁷ Там само.

⁷⁸ Там само. - Стор. 112.

⁷⁹ *Decisio synodalis Episcoporum uniendi se cum Sede Romana, Beresti 24.06.1590 // Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600) // Ed. Athanasius G. Welykyj. - Roma, 1970. - P.8. (див. також: Б. Гудзяк. Криза і реформа. - Стор. 276-278).*

жодного коментаря на те.⁸⁰ Подібні наполягання єпископів Київської Церкви на збереженні літургійної традиції знаходимо на синодах протягом 1590-1594 рр.⁸¹ і майже у всіх документах передсоборового періоду. Коли єпископи Київської Церкви на кожному кроці наголошують на непорушності обряду, то польські посередники звітують при ньому Римові про бажання київських єпископів зберігати свою релігію, але реформувати її згідно з волею верховного архієрея. Рим, зі свого боку, або ж доволі мало пише про цю справу, або ж, коли все таки й щось пише про це, то заявляє, що дозволяє на збереженні літургійних традицій довго, доки вони не суперечать католицькій доктрині і з'єднанню.⁸²

Остаточне рішення об'єднатися з Римом у 1595 році не було легким для ієрархів Київської Церкви. Вони нашттовхнулися на опір власних мирян, священників, монахів та навіть двох своїх єпископів (Львівського - Гедеона Балабана і Перемиського - Михайла Копистенського).⁸³ Опір чинила також Польська Церква й держава, відчувався він подекуди навіть і у самому Римі.

З ходу синоду Київської Церкви під проводом її законного митрополита Михайла Рогози 1 (11) червня 1595 р., з одного боку, та одночасно протосиноду в тому ж самому місті Бересті, організованого князем Костянтином Острозьким і керованого протосинкером патріаршого престолу (патріарха Єремії II) архидияконом Никифором Розваги (колишнім професором університету в Падуї), протестантським симпатиком Дем'яном Гуревичем та протосинклером александрійського патріарха Кирилом Лукарісом⁸⁴, бачимо, що між двома сторонами не було взагалі жодної богословсько-догматичної суперечки. Між цими двома сторонами точилася суперечка, яка зводилася виключно до того, кому має підлягати Київська Церква - чи патріархові в Стамбулі, що був всеціло домінований турецьким султаном, чи незалежному від будь-якої світської влади папі Римському.⁸⁵

Незважаючи на протосинод, що відбувся 1 (11) червня 1595 р., єпископи Київської Церкви разом із митрополитом Михайлом Рогозою підготовляють 33 умови, т. зв. артикули. Ці артикули були адресовані папі та польському королю для поєднання Київської Церкви із Римською. Єпископи Київської Церкви в цих 33 артикулах вимагали (при поєднанні, тобто унії) виконання таких умов: 1) поважати гідність їхніх християн;

2) залишити незмінними їхні літургійні практики й канонічну дисципліну згідно з давніми традиціями, не примушуючи до переходу на латинський обряд; 3) надати їхнім єпископам і вірним рівні права перед політичною та церковною владою.⁸⁶

⁸⁰ *Rex Poloniae Sigismundus Litteris patentibus Episcopos assecurat. – Cracovia, 18. 03. 1592 // Documenta Unionis. - P.9.*

⁸¹ Димид М. *Херсонеське таїнство свободи. Еклезіологія.* - Т. 1. – Львів, 2007. - Стор. 162.

⁸² *Див.: Апостольська конституція Великий і Достойний хвали Господь 23 грудня 1595р. (Magnus Dominus et laudabilis nimis) (Гудзяк Б. Криза і реформа. - Стор. 337–345).*

⁸³ *Бесіди з Блаженнішим Любомиром Гузаром.* - Стор. 114.

⁸⁴ Стахів М. *Христова церква в Україні.* - - Стор. 524.

⁸⁵ Там само. - Стор. 482.

⁸⁶ Артикули Берестейської унії. - Стор. 331-337.

Прийняття і забезпечення виконання цих 33 умов-артикулів (напрацьованих єпископами Київської Церкви) з боку державної влади гарантувала грамота, видана 2 серпня 1595 року королем Польщі і Швеції Жигмонтом III та підтримувана польською церковною ієрархією.⁸⁷ Впровадження в життя 33 артикулів Берестейської унії мало не тільки уможливити об'єднання Київської Церкви з Римським Апостольським Престолом, а також заохотити інші Східні Церкви наслідувати приклад єпископів Київської Церкви.

Двоє владик, Іпатій Потій та Кирило Терлецький, уповноважених синодом єпископів Київської Церкви, приїждять до Риму 15 листопада 1595 року⁸⁸ і привозять разом із 33 артикулами також листа від єпископів, в якому просять папу про збереження ним Східного обряду для Київської Церкви.⁸⁹ В цьому листі (посланні) єпископи Київської Церкви просять папу: «Щоб Ваша Святість зволила нас усіх залишити при вірі, Святих Тайнах і обрядах Східної Церкви, не порушуючи їх ні в чому, але так, як і колись за з'єднання бувало, і затвердила це нам у своєму імені та в імені своїх наступників і запевнила, щоб це нам ніколи не було порушене [...] Коли це все, чого просимо від Вашої Святости, отримаємо, тоді ми самі й наші нащадки станемо слухняними Тобі та Твоїм Наступникам і завжди хочемо бути під зверхністю Вашої Святости».⁹⁰

Двоє делегованих єпископів Київської Церкви були з почесними прийняті в Римі. В той же час тут єпископи-делегати зустрілись із концепцією Унії, що відрізнялася від тієї, яку очікували і до якої прагнули під час синодальних засідань. Виражена через них sacramентальна візія Церкви зустрілася із інституційною еклезіологією, розбудованою римо-католицькими богословами по Тридентському Соборі.⁹¹ Знаходячись у Римі, вони все таки погоджуються на римську модель поєднання, що була сформована в дусі сотеріологічного та еклезіального есклюзевізму, напевно тому, щоб зберегти Київську Церкву від її поглинання Церквою московською чи польською. В той же час подані ними 33 артикули до Риму йдуть в розріз з римською моделлю поєднання. Тим самим вони укладення унії ставлять в залежність від їх прийняття. Іспанський домініканець, відомий богослов Хуан Сарагоса де Ередіа⁹² (член так званої святої офіції, тобто римської інквізиції) заперечує проти них: оскільки спасіння можливе лише в Католицькій Церкві, то ніхто з тих, хто просить прийняти їх до лона, не може висувати жодних умов.⁹³ Точка зору Хуана Сарагоси де Ередіа бере гору і папа Климент VIII у конституції «Великий і Достойний хвали Господь» (*Magnus Dominus et laudabilis nimis*) від 23 грудня 1595 р. виразно так і не підтвердив факт затвердження ним 33 артикулів Берестейської унії.⁹⁴ Папа

⁸⁷ Гудзяк Б. Криза і реформа. - С. 339; М. Стахів. *Христова церква в Україні*. - Стор. 426–428.

⁸⁸ Стахів М. *Христова церква в Україні*. - Стор. 429.

⁸⁹ Гудзяк Б. Криза і реформа. - Стор. 339.

⁹⁰ *Основні документи Берестейської унії*. – Львів, 1996. - Стор. 63–64.

⁹¹ Гриневич В. *Минуле залишити Богові*. – Львів, 1998. - Стор. 56.

⁹² Димид М. *Херсонеське таїнство свободи*. - Стор. 165.

⁹³ Галадза П. Літургійне питання і розвиток богослужінь напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII століття // *Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті*. - Стор. 5–6.

⁹⁴ Див.: Гудзяк Б. Криза і реформа. - Стор. 337–345.

Климент VIII у конституції «Великий і Достойний хвали Господь» обмежився лише загальним формулюванням: «Для кращого вияву нашої любові до них, цим руським єпископам і духовенству з апостольською ласкавістю дозволяємо, допускаємо і розрішаємо вживати священні обряди й церемонії, якими користуються руські єпископи й духовенство відповідно до установлень Святих грецьких Отців у їхніх богослужіннях, св. Літургії і уділянні святих Тайн та й у всіх інших священних функціях, оскільки вони не суперечать істині і науці католицької віри та не виключають єдності із Римською Церквою».⁹⁵

Також папа римський Климент VIII апостольським листом «Годиться Римському Архиєреєві»(Decet Romanum Pontificem) від 23 лютого 1596 р.⁹⁶ визнав право за Київською Церквою «згідно із її звичаєм» (тобто синодально) не тільки обирати та призначати єпископів на опорожнені катедри, але й архиєпископа або митрополита, незалежно від Риму. Дозволивши синодально довершувати вибори глави Київської Церкви, папа римський Климент VIII зобов'язав обраного главу Київської Церкви просити від Римського Архиєрея й отримувати затвердження свого вибору або ж призначення і введення в уряд або номінацію, як також дозвіл на чин хіротонії.⁹⁷

У Бересті 8–18 жовтня 1596 р. відбувся собор, на якому була проголошена унійна декларація⁹⁸ і почала офіційно діяти з'єдиненна, тобто унійна Київська Церква. Двоє єпископів - Львівський Гедеон Балабан і Перемиський Михаїл Копистенський - не приєдналися до унії⁹⁹ і стали представляти нез'єдинену, тобто православну Київську Церкву під номінальною юрисдикцією Константинопольського патріарха.¹⁰⁰

Важливо підкреслити, що Київська Церква начолі із митрополитом Михайлом Рогозою, довершуючи унію в 1596 році, основувалась на принципах Флорентійського Собору (1438-1445) в грецькій інтерпретації¹⁰¹, в актах якого була засада, що обряди в кожній із з'єднаних Церков залишаться такими, якими вони були в ній до того часу. Із сторони Римської Церкви, хоча Флорентійський Собор фігурує в її документах, щодо Берестейської унії, однак форма її єдності базувалась виключно на еклезіологічних засадах, вироблених Тридентським Собором (1545-1562)¹⁰², що в кінцевому результаті мало негативні наслідки для розвитку унійної Київської Церкви в XVII – першій половині XX століття, тому що тільки лише після II Ватиканського Собору східному католицькому богослов'ю було офіційно дозволено існувати та розвиватися.

⁹⁵ Там само. - Стор. 344.

⁹⁶ Там само. - Стор. 345–347.

⁹⁷ Апостольський лист. - Див. Б. Гудзяк. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. - Стор. 346-347.

⁹⁸ Унійна декларація. - Див.: Б. Гудзяк. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. - Стор. 347-349.

⁹⁹ Тимошенко Л. Берестейська унія 1596 р.: навчальний посібник для студентів. –Дрогобич, 2004. - Стор. 36.

¹⁰⁰ Ординський І. Хрещення, хрест та харизма України. - Стор. 120.

¹⁰¹ Димид М. Херсонеське тайнство свободи. Еклезіологія. -Т. 1. - Стор. 164.

¹⁰² Там само.

2. Літургійні постанови Берестейської унії.

Майже третина артикулів Берестейської унії – 2, 3, 4, 6, 7, 8, 22, 23 та 31 – безпосередньо стосуються літургійних питань¹⁰³, над якими пропонуємо зостановитися.

Артикул 2 говорить: «Щоби Божа хвала і всі молитви – ранні, вечірні та нічні – нам залишилися незмінними згідно зі стародавнім звичаєм Східної Церкви, а саме: С[вяті] Літургії, яких є три – Василя, Золотоустого і Епіфанія, яка буває на Великий піст з наперед освяченими Дарами, – а також усі інші церемонії та обряди нашої Церкви, які ми мали дотепер, оскільки це зберігається і в Римі під послухом Найвищого Архієрея; і щоб усе це в нас було нашою мовою».¹⁰⁴

Цей артикул гарантував унійній Київській Церкві, що всі церковні богослужіння залишаться в неї незмінними згідно зі стародавнім звичаєм Східної Церкви, та що вони будуть звершуватися мовою, якою звершувалися до того часу (в Київській Церкві).

Артикул 3 говорить: «Щоб Найсвятіші Тайни Тіла й Крові Господа нашого Ісуса Христа нам були збережені цілковито такими, якими ми їх уживали дотепер під обидвома видами - хліба і вина; щоб нам це було збережено на вічні часи, цілком і непорушно».¹⁰⁵

Артикул гарантував збереження обряду звершення Божественної Літургії з освяченням Таїнства Євхаристії під двома видами, квашеного хліба та вина, а не на прісному хлібі, як це було та є звичаєм до сьогодні у Римо-Католицькій Церкві.

Артикул 4 говорить: «Щоб Тайна С[вятого] Хрещення та її форма була збережена цілковито, без жодних додатків, – так, як ми її уживали дотепер».¹⁰⁶

Хоча обряд Таїнства Хрещення самозрозуміло входив в загальні гарантії збереження непорушності всіх обрядів унійної Київської Церкви, однак автори артикулів вважали за потрібне окремо вмістити цей момент, оскільки форма Таїнства Хрещення мала також здавна свої обрядові різниці. Так, в Східній Церкві вона звершувалася через занурення, а в Західній - через поливання чи окроплення водою.

Артикул 6 говорить: «Новий календар, якщо не можна вживати старого, ми приймемо, однак не порушуючи Пасхалії і наших свят, тобто так, як це бувало за часів згоди, бо ми маємо деякі свої особливі свята, яких панове римляни не мають: це наприклад, у день 6 січня, коли вшановуємо охрещення Господа Христа, і на перше об'явлення Бога, в Тройці єдиного, яке в нас

¹⁰³ Галадза П. *Літургійне питання і розвиток богослужінь напередодні Берестейської унії аж до кінця XVII століття. // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті, Матеріали Четвертих „Берестейських читань”*. Львів-Луцьк-Київ, 2-6 жовтня 1995 р. – Львів, 1997. - Стор. 2.

¹⁰⁴ Артикули Берестейської унії (подані в перекладі із польсько-мовного первісного тексту, а не з латинського, який був зроблений пізніше та містить деякі відмінності від нього). -Див.: Б.Гудзяк. Криза і реформа. - С. 331.

¹⁰⁵ Та само. - Стор. 331.

¹⁰⁶ Там само. - Стор. 332.

зветься Богоявленням; того дня ми маємо особливу церемонію освячення води».¹⁰⁷

Артикул подає застереження єпископів унійної Київської Церкви, щодо календаря, яке є зроблено дуже дипломатично. Мовляв, ми можемо погодитися і на прийняття нового календаря, але тільки за умови, що час святкування Пасхи й інших свят залишиться традиційно по-давньому, як це було в Київській Церкві до прийняття унії з Римським Апостольським престолом. Цей артикул мав також національне значення для унійної Київської Церкви щодо державної влади й Римського Апостольського престолу.

Артикул 7 говорить: «Щоб нас не примушували відбувати процесії на день свята Тіла Христового, а щоб ми могли ходити з процесіями зі своїми Святими Тайнами, бо в нас є інша [практика щодо] Святих Тайн».¹⁰⁸

Артикул гарантував унійній Київській Церкві, що їй не буде накинута відбувати процесії на день свята Тіла Христового (що було встановлене в Західній Церкві папою Ураном IV в 1264 році¹⁰⁹, якого не було в Східній Церкві. Попри те, вже перший похід із освяченими святами Дарами, якого не знала унійна Київська Церква, відбувся нею по завершенні Берестейського синоду 1596 року під час святкувань, коли відбувалося торжественне перенесення Пресвятої Євхаристії з унійного храму до латинського.¹¹⁰ В 1720 р. Замойський синод ухвалює також святкувати обов'язково і свято «Тіла Христового» в цілій унійній Київській Церкві. В 1738 р. появилася для вжитку в унійній Київській Церкві перший друкований богослужбовий текст свята під назвою «Пресвятої Тайни Євхаристії».¹¹¹ В 1891 році Львівський провінційний Синод унійної Київської Церкви чи УГКЦ підносить свято «Пресвятої Євхаристії» до ряду великих Господніх свят, з 8-тиденним поспразднеством та наказує його святкувати щорічно в четвер по неділі Всіх святих, але, з огляду на робочий день, дозволяє його переносити на наступну неділю. Цей Синод, відкидаючи Східне літургійне благочестя щодо почитання Пресвятої Євхаристії, доручає священикам виставляти св. Тайни і робити з ними обхід навколо церкви, під час Літургії, в день свята «Пресвятої Євхаристії» і в храмовий празник¹¹², а також дозволяє їм (тобто говорить, що вони можуть) це робити коли є торжество: 1) у празник Пасхи, 2) у випадк місій та 3) під час відпустів, але в тих Церквах, яких Апостольський престіл удостоїв.

Львівський провінційний Синод УГКЦ у 1891 році всупереч духу Східної Церкви приписує виставляти найсвятіші Тайни у Велику П'ятницю і Суботу на

¹⁰⁷ Там само. - Стор. 332.

¹⁰⁸ Там само. - Стор. 332.

¹⁰⁹ Катрій Ю. *Пізнай свій обряд*. - Нью Йорк-Рим, 1982. - Стор. 187.

¹¹⁰

¹¹¹ *Вослѣдованія Праздникомъ Пресвятой Тайни Євхаристіи, Состраданія Пресвятія Бгородица и Блженнаго Священномученика Иосафата † Святаго Собора Замойскаго преподаннимъ*, типомъ издашася въ Манастирѣ Уневском чину святаго Василя Великого. Въ лѣто от Воплощенія Бга Слова. - 1738.

¹¹² *Чинности и Рѣшенія русскаго провинціального Собора въ Галичинѣ отбувшого ся во Львовѣ въ роцѣ 1891.* - Львѣвъ, 1897. - Стор. 125.

Божому гробі або на престолі, а також носити їх під час обходу довкола Церкви з плащаницею у велику П'ятницю і перед утреною Воскресіння Господнього.¹¹³

В першій половині ХХ століття римська літургійна комісія, якій Апостольській престіл доручив переглянути і перевидати богослужбові книги для УГКЦ згідно з давньою східною традицією¹¹⁴, знаючи полемічну дискусію в УГКЦ, щодо почитання Пресвятої Євхаристії назву свята «Пресвятої Євхаристії» для УГКЦ перейменовує і у Часослові виданому в 1950 році, воно вже називається «Торжественне поклонення пречистим тайнам тіла і крові Господа нашого Ісуса Христа».¹¹⁵ Римська літургійна комісія так би мовити зміною назви свята бажала звести почитання Пресвятої Євхаристії до Божественної Літургії та Причастя вірних для УГКЦ, проте їй цього не вдалося.

Свято «Торжественне поклонення пречистим тайнам тіла і крові Господа нашого Ісуса Христа»¹¹⁶ не вписується в літургійний цикл святкувань літургійного року Східної Церкви, тому його, на мою думку, потрібно або відмінити, або можливо залишити, але ставлячи його святкувати у Великий Четвер, коли було встановлено Ісусом Христом Таїнство Пресвятої Євхаристії. При цьому, звичайно, змінивши його назву та обов'язково змінний богослужбовий текст (вечірні, утрени та Божественної Літургії). В той же час почитання Пресвятої Євхаристії в УГКЦ треба повернути, де воно ще не є повернуте в контекст Божественної Літургії та Причастя, як це було до Берестейської унії в Київській Церкві та є до сьогодні у Східній Церкві.¹¹⁷

Артикул 8 говорить: «Щоб [нас теж не примушували] перед Великоднем посвячувати вогонь, уживати калатал [замість дзвонів], а також відбувати інші церемонії, яких ми в нашій Церкві дотепер не мали, а щоб ми збереглися - згідно з порядком і уставом нашої Церкви – без змін у наших церемоніях».¹¹⁸

Історик Матвій Стахів підкреслює, що в українців існував звичай, що вони в ночі у Велику п'ятницю коло церков, зокрема на Закарпатті, палили вогонь, а духовенство пояснювало цей вогонь як пам'ятку того, що в часі процесу над Ісусом Христом перед палатою юдейського архієрея було палено вогонь, щоб сторожа могла зігрітися вночі.¹¹⁹ Цей давній слов'янський звичай, мабуть, також був популярний у поляків, через це напевно за посередництвом греків ієрархія Київської Церкви виступила проти цього звичаю, хоча джерельних матеріалів на те не маємо.¹²⁰ Щодо вживання дзвонів, то у греків не було обмеження щодо їх вживання у Велику п'ятницю. Тим то можливо що і вони також закликали ієрархію Київської Церкви для демонстрації проти

¹¹³ Там само. - Стор. 127.

¹¹⁴ Соловій М. *Божественна Літургія*. - Львів, 1999. - Стор. 102.

¹¹⁵ *Часословъ*. - Римъ, 1950. - Стор. 816.

¹¹⁶ Там само. - Стор. 816-818.

¹¹⁷ Детальніше про це див.: Сабат П. Почитання Пресвятої Євхаристії в УГКЦ // *Метров: Журнал з еkleзіології і церковного права* (Львів 2015/12). – С. 255-270. Також див.: Сабат П. Почитання Пресвятої Євхаристії в УГКЦ // <http://www.theologia.ucu.edu.ua/uk/bogoslovski-praci/487-petro-sabat-pochytannja-presvjatoji-jevharystiji-v-ugkc> (перегляд 15 січня 2016 р.).

¹¹⁸ Гудзяк Б. Криза і реформа. - Стор. 332.

¹¹⁹ Стахів М. *Христова церква в Україні 988-1596*. - Стор. 412.

¹²⁰ Там само. - Стор. 412.

латинників дзвонити у велику П'ятницю.¹²¹ В той же час, на мій погляд, ієрархія Київської Церкви справедливо виступила проти звершення богослужбових церемоній перед Великоднем, які йшли всупереч духовно-літургійній практиці Східної Церкви, що практикували латинники у костелах в Україні.

Артикул 22 говорить: «Щоб пани римляни не забороняли нам у наших церквах по містах і всюди дзвонити у Велику П'ятницю».¹²²

У цьому артикулі, як і в артикулі 8, говориться, щоби не було заборонено дзвонити у велику П'ятницю у церквах унійної Київської Церкви. Цікаво, що калатала вживалися у цілій соборній Церкві ще перед дзвонами. Також Требник митрополита Київського Ісидора з XV століття говорить про звичай вживання калатал у Велику П'ятницю замість дзвонів в Київській Церкві¹²³). В той же час у греків в XVI столітті не було обмеження щодо вживання дзвонів у Велику П'ятницю, можливо, (як я вже говорив вище), що це вони для демонстрації проти латинників закликали ієрархію Київської Церкви дзвонити у Велику П'ятницю. М. Стахів щодо заборони дзвоніння у Велику П'ятницю підкреслює: «З того виникали суперечки й заборони по містах, щодо дзвоніння, бо адміністрація міст була в руках латинників. Ієрархія вважала наприкінці XVI століття дзвоніння в церквах у Велику П'ятницю за якусь національно-церковну ознаку, а тому вимагала від короля, щоб він дав відповідне розпорядження про свободу дзвоніння в церквах руського обряду у Велику П'ятницю. Хоча урядово потім цих заборон не підтримувано, та все одно у вірних Київсько-Галицької Митрополії затримався звичай у Велику П'ятницю не дзвонити, а лише вживати калатал аж до Воскресної Утрени».¹²⁴

Артикул 23 говорить: «Щоб нам не забороняли публічно, при свічках і в ризах, згідно з нашим звичаєм, нести до недужих Святі Тайни».¹²⁵

Артикул гарантував духовенству унійної Київської Церкви можливість без перешкод ходити по містах зі Святими Тайнствами до недужих публічно в ризах із запаленими свічками, як це було за звичаєм практиковано у Східній Церкві. Цей артикул був дуже важливим для унійної Київської Церкви, оскільки в тому часі міські адміністрації забороняли публічні демонстрування візантійсько-слов'янського обряду духовенству при відвідинах недужих, а непослушних священиків карали. Так у Львові на початку XVI століття міська управа забороняла руським духівникам іти публічно до недужих зі св. Тайнствами в ризах зі свічками, а також забороняла проводити померлих у ризах зі свічками і співом¹²⁶. Лише на скарги до короля львівські міщани дістали були дозвіл, але тільки лише при руській Вулиці дзвонити і співати, а

¹²¹ Там само.

¹²² Артикули Берестейської унії. Див.: Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. - Стор. 335.

¹²³ Eucoloqium Slavonicum // Апостольська Ватиканська Бібліотека. Фонд Борджіо – Ілліріко, № 15.- Л. 280 (Л. 299 - стара слов'янська пагінація); Марусин М. Чини Святительських Служб в Київському Евхологоні з початку XVI ст. - Рим, 1966. -Стор. 90.

¹²⁴ Стахів М. Христова церква в Україні. - Стор. 412.

¹²⁵ Гудзяк Б. Криза і реформас. – Стор. 335.

¹²⁶ Стахів М. Христова церква в Україні. - Стор. 413.

поза нею священники мали дозвіл тільки йти в ризах, але без свічок і без співу¹²⁷. Особливо заборону публічного демонстрування візантійсько-слов'янського обряду було яскраво видно при прийнятті григоріанського календаря в Польщі, коли латинський архієпископ Ян Соліковський робив насильство над Київською Церквою в 1583–1584 році, щоб та прийняла новий григоріанський календар¹²⁸.

Артикул 24 говорить: «Нехай нам буде дозволено у святкові дні, якщо виникне потреба, без жодних перешкод ходити з процесіями за нашим звичаєм»¹²⁹.

Артикул гарантував унійній Київській Церкві у святкові дні, якщо виникне потреба, без жодних перешкод ходити з процесіями духовенству унійної Київської Церкви, що заборонялося до того часу державною владою, яка належала до Латинської Церкви.

Артикул 31 говорить: «Коли б Пан Бог зі своєї С[вятої] волі й ласки зволив дочекатися того, щоб і решта нашої братії Східної Церкви грецького обряду прилучилася до святої єдності із Західною Церквою, і після спільного з'єднання та дозволу всієї Церкви було впроваджено виправлення до обрядів і правопорядку Грецької Церкви, то щоб і ми в усьому цьому брали участь, як люди однієї релігії»¹³⁰.

Цей артикул висловлює надію на те, що в майбутньому буде віднайдено церковну єдність. Він з перспективи майбутнього говорить, що коли відбудеться об'єднання і можливо будуть робитися виправлення до обрядів і правопорядку Грецької Церкви, то щоб й унійна Київська Церква мала можливість брати в цьому участь. Посередньо до літургійних питань можна віднести такі артикули Берестейської унії як 1, 5, 10, 11, 13, 14, 15, 16 та 28. Взагалі всі артикули Берестейської унії в широкому розумінні цього слово мають відношення до церковного обряду (богослужінь), оскільки відносяться до мирян, священників та єпископів, які одержують свої уряди через церковно-літургійні обряди.

3. Статус, богословське значення, та актуальність літургійних постанов Берестейської унії.

Артикули Берестейської унії, як правничий документ опрацьований київськими єпископами сумлінно з почуттям відповідальності за майбутнє Київської Церкви, не став правосильним юридичним документом з боку Апостольського Престолу. Папа Климент VIII своєю конституцією «Великий і Достойний хвали Господь» від 23 грудня 1595 р.¹³¹ та апостольським листом «Годиться Римському Архиреєві» від 23 лютого 1596 р.¹³² виразно, як вже

¹²⁷ Там само. - Стор. 413.

¹²⁸ Горобець В. *Україна: від козацької реформи Баторія до здобуття Сагайдачним Кафи 1578-1616* // <http://www.litopys.com.ua/encyclopedia/knyga-v-gorobets%60-ukrayina-vid-kozats%60koyi-reformy-batoriya-do-zdobuttya-sagaydachnym-kafy-1578-1616/glava-5-beresteys%60ka-tserkovna-uniya/> (перегляд 15 січня 2016 р.).

¹²⁹ Гудзяк Б. Криза і реформа. - Стор. 335.

¹³⁰ Там само. - Стор. 336.

¹³¹ Там само. - Стор. 337-345.

¹³² Там само. - Стор. 345-347.

мовилося вище, так і не підтвердив факт затвердження ним 33 артикулів Берестейської унії.

На жаль, партнер діалогу Римський Апостольський Престол не зумів зрозуміти, оцінити та належно вшанувати прагнення Київської Церкви. Після проголошення Берестейської унії багато польських політичних та релігійних діячів вважали унійну Київську Церкву всього лишень перехідним етапом на шляху до повного поглинання її Римською Церквою¹³³.

Контрреформація виявилася не найсприятливішим часом для втілення ідеалів, закріплених в артикулах Берестейської унії щодо збереження літургійного благочестя в житті унійної Київської Церкви, на які покладали велику надію творці проголошення Берестейської унії 1596 року.

Римська Церква, втілюючи в життя Київської Церкви свої літургійні та еклезіологічні ідеї в XVII – початку XX ст., не тільки не збагатила свою теологічну думку, але рівночасно скомпрометувала себе в очах східних православних християн.

Для Київської Церкви Берестейська унія, на жаль, стала не лише актом зміни юрисдикції Константинопольської на Римську, але справжнім переходом у католицизм Східного обряду — з прийняттям усього комплексу католицького віровчення і збереженням однієї лише східної богослужбової традиції (та й то із застереженнями)¹³⁴.

На думку митрополита Андрея Шептицького, Берестейська унія не досягла своєї мети - прилучити всіх християн Київської Митрополії (яка у XVII ст. охоплювала землі сучасних України та Білорусі) до єдності з Римською Церквою, бо не змогла виконати необхідну умову — бути воістину Східною і воістину Католицькою. Митрополит покладає вину на обидві сторони унії — і західну, і східну. Хибою західної сторони було заохочення і схвалення латинізації. Хибою східної була недостатня стійкість у протистоянні засиллю західного обряду, що його часто підтримувала політична та адміністративна влада, а й прислужницька ментальність¹³⁵.

Досліджуючи історію УГКЦ можна відкрито сказати, що в літургійній практиці УГКЦ зміни, які відбулися в XVII – поч. XX ст. були наслідком впливу із Заходу прямого чи опосередкованого, позитивного чи негативного. Тут немає нічого дивного, оскільки українському греко-католицькому богослов'ю було офіційно дозволено існувати й розвиватися щойно із II Ватиканським Собором (1962-1965). Лише цей Собор дозволив східним католикам офіційно говорити про власне богослов'я як про легітимно відмінне від римського богослов'я.

Сьогодні, на мій погляд, УГКЦ (після II Ватиканського Собору) має реальний шанс втілити в життя геніальну ідею, якою керувалися архітектори Берестейської унії, що різні Церкви можуть бути в єдності з Апостольським Престолом та співіснувати разом, зберігаючи при цьому свою автентичну літургійну, духовну та богословську традицію. Святкуючи 420-річчя

¹³³ Стахів М. *Христова церква в Україні*. - Стор. 427, 427-428, 434.

¹³⁴ Гудзяк Б. *Криза і реформа*. - Стор. 344.

¹³⁵ *Бесіди з Блаженнішим Любомиром Гузаром*. - С. 111.

проголошення Берестейської унії, на мою думку, варто богословам УГКЦ і далі продовжувати розпочатий в ХХ ст. митрополитом Андреем Шептицьким рух за віднову своєї власної церковної ідентичності.

До цього закликає всі Східні Церкви II Ватиканський Собор своїм Декретом про Східні Католицькі Церкви¹³⁶, а також слово блаженного папи Івана Павла II, яке говорить: Східні Церкви, мають мати відвагу знову віднайти автентичні традиції власної тотожності, відновлюючи, де потрібно, первинну чистоту.¹³⁷

На наше переконання, лише тільки тоді, коли УГКЦ вповні віднайде свою власну ідентичність, тоді почне почуватися та діяти, як Східна Церква із власною традицією на пограниччі між Сходом і Заходом в центрі Європи. Тоді у неї зникне комплекс меншовартості та неповноцінності по відношенні до себе, з'явиться впевненість, не озираючись на інших (маю на увазі православні церкви в Україні), відважно проповідувати та свідчити істину Христову та вести людей до Царства Небесного. Тоді, на мою думку, не тільки брати православні візантійського-словянського обряду, але й християни навіть інших обрядів та інших віровизнань почнуть до неї за те ставитися з повагою та пошаною.

Важливою причиною до укладення Берестейської унії в 1596 році було:

1) Усвідомлення кризового стану Київської Церкви та щире бажання збереження її літургійно-обрядової, канонічно-правової та духовно-культурної спадщини від посягання Церквами московською та польською.

2) Відновлення єдності, сопричастя з Католицькою Церквою-сестрою та визнання єпископа Риму наступником св. апостола Петра.

3) Збереження української нації від омосковлення та ополячення.

Поєднання Київської Церкви з Римським Апостольським Престолом в 1596 році було: 1/. Добровільним, про що свідчить відмова двох єпископів Київської Церкви приєднатися до унії, що не потягнуло за собою якихось репресій супроти них і їхніх єпархій. 2/. Канонічно-правовим, оскільки було наслідком синодального рішення єпископів Київської Церкви начолі з митрополитом Михайлом Рогозою. 3/. Православним (чи правовірним), тобто із збереженням чистоти православної віри.

Збереження чистоти православної віри при поєднанні Київської Церкви з Римським Апостольським Престолом в 1596 році є дуже важливим фактом, який розбиває вщент тих богословів і науковців, які пробували та й ще до сьогодні пробують представити боротьбу князя Костянтина Острозького від імені слухняної йому шляхти й братчиків, як боротьбу чистого православ'я проти відступництва ієрархії Київської Церкви (начолі із митрополитом) від чисто грецької віри¹³⁸. Насправді князь Костянтин Острозький не боронив чистоти православної віри, а підтримував та пропагував дивну мішанину

¹³⁶ У випадку, коли Східні Церкви відступили від своїх традицій через обставини часу чи осіб, вони повинні повернутися до традицій своїх предків. Див.: II Ватиканський Собор. Декрет про Східні Католицькі Церкви - *Orientalium Ecclesiarum*. - Львів, 1996. - § 6 (Стор. 175).

¹³⁷ Іван Павло II. Проповідь під час Святої Літургії у Вірменському обряді (21 листопада 1987) // *L'Osservatore Romano* (1987/23-24 листопада). - Стор. 6.

¹³⁸ Стахів М. *Христова церква в Україні*. - Стор. 482.

православного обряду з протестантським віровизнанням під впливом перекonanого кальвініста Кирила Лукаріса - протосинклера Александрійського Патріарха¹³⁹.

Творці Берестейської унії усвідомлювали, що їх артикули не можуть бути загальним зразком для всіх, але в конкретних умовах Київської Церкви, в усіх її обставинах (історичних, культурних та суспільних) вони вбачали в них конкретний та надійний засіб на шляху до єдності.

Після Берестейської унії в 1596 році відбувся розкол Київської Церкви на з'єднаних і не з'єднаних з Римом. Він, звичайно, не був позитивним явищем, але послужив поштовхом до активізації культурно-освітнього життя, богословської науки, літургійних практик в двох церквах Київської традиції¹⁴⁰).

Архітектори Берестейського поєднання, випереджаючи свій час, стриміли до єдності. Вони однак, як уже наголошувалось вище, не думали зривати зв'язків із Східними Церквами, про що особливо засвідчують Берестейські артикули¹⁴¹). Можливо саме тому, розуміючи, що митрополит Михаїл й інші ієрархи Київської Церкви намагалися поступити як найкраще в даній ситуації, велика Церква Царгороду ніколи не видала формального синодального акту, щоб судити чи засудити унію в Бересті 1596 р.

На жаль, лише в наші часи УГКЦ може реально втілити в життя бажання творців Берестейської унії, коли Римська Апостольська Столиця є на правду щиро відкрита до цього. Саме тому перед УГКЦ сьогодні стоїть завдання, як підкреслив Синод єпископів УГКЦ в 2006 році (ще за предствоятельства Блаженнішого Любомира Гузара), «у взаєминах із Римською Церквою розвинути сопричасну модель так, аби вона стала привабливою для інших і свідчила про чистоту намірів католицької сторони в пошуку єдності з Православними Церквами¹⁴².

14. Іван Паславський. Берестейська унія в контексті першого українського національно-культурного відродження

Автор цієї статті розглядає Берестейську унію і виникнення унійної церкви як своєрідний продукт національно-культурних та релігійно-церковних процесів, що їх переживала Європа, а з нею Україна в другій половині XVI – першій половині XVII ст. Автор доводить, що унія Київської митрополії з

¹³⁹ Там само. – Стор. 459-466.

¹⁴⁰ 85. Там само. – Стор. 47.

¹⁴¹ Гудзяк Б. Криза і реформа. - Стор. 331-337.

¹⁴² Послання Синоду Єпископів Києво-Галицького Верховного Архiepіскопства до духовенства, монашества й мирян Української Греко-Католицької Церкви та до всіх людей доброї волі з приводу 60-ї річниці Львівського псевдособору 1946 року // http://old.ugcc.org.ua/ukr/documents/appeal2006/poslannya_psevdo/ (11 січня 2016).

Римським Апостольським престолом 1596 року цілком вписується в загальноєвропейський реформаційний контекст, коли першочерговим завданням стало формування національних помісних церков.

Друга половина XVI – перша половина XVII ст. – унікальний період в історії соціального, політичного і духовного розвитку українського суспільства. Він характеризувався небаченим досі розквітом культури, мистецтва, літератури, активізацією церковно-релігійного життя. Ось основні дати і віхи цього воістину духовного злету:

- 1574 рік: початок масового книгодрукування на українських землях;
- 1577 рік: заснування Острозької академії;
- 1581 рік: вихід у світ першої друкованої Біблії церковнослов'янською мовою;
- 1586 рік: реорганізація Львівського братства і створення школи вищого типу;
- 1596 рік: Берестейська церковна унія;
- 1615 рік: організація Київського братства і початок діяльності культурно-освітнього гуртка при Києво-Печерській лаврі;
- 1617 рік: реформа василіянських монастирів і покладення на них культурно-освітньої місії;
- 1632 рік: заснування Києво-Могилянського колегіуму й початок могилянської епохи.

Відзначаючи культурний прогрес України кінця XVI – першої половини XVII ст., М. Грушевський назвав цей період першим українським національно-культурним відродженням¹⁴³, а Д. Чижевський зарахував його до “блискучих, великих епох” в історії України¹⁴⁴. Високу оцінку культурним процесам на Україні того часу дають і зарубіжні дослідники. Наприклад, відомий російський вчений І. М. Голенищев-Кутузов писав: “Якщо пильніше глянути на розвиток Західної Русі в кінці XVI – на початку XVII ст., дивує справді революційний стрибок (після тривалої еволюції) в царині культури”¹⁴⁵.

І тут виникає питання: що дало поштовх цьому “революційному стрибкові” української культури, які внутрішні й зовнішні чинники спричинилися до її суттєвого прогресу? Інакше кажучи, які були причини нашого першого культурно-національного відродження?

Як нам здається, основним, визначальним чинником культурно-національного пробудження українського народу в кінці XVI – першій половині XVII ст. були, передусім, суспільно-політичні процеси внутрішнього порядку. І тут, насамперед, слід назвати Люблінську політичну унію 1569 року, за якою майже всі українські землі були об'єднані в єдиному державному організмі польської Речі Посполитої. Нагадаємо, що ця унія закріпила

¹⁴³ Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. – Київ-Львів, 1912. – Стор. 3.

¹⁴⁴ Чижевський Д. Історія української літератури. – Нью-Йорк, 1956. – Стор. 209.

¹⁴⁵ Голенищев-Кутузов И. Н. Гуманизм у восточных славян (Украина и Белоруссия). – М., 1963. – Стр. 51–52.

державно-політичний союз між Польщею і Великим князівством Литовським, в результаті чого українські землі – Київщина, Берестейщина, Волинь і Підляшшя, які до того належали Литві, перейшли до складу Польської Корони, котрій досі належали Галичина і західне Поділля.

Зазначимо, що наслідки цієї політичної унії в українській історичній науці оцінюються, на жаль, вкрай однобічно – здебільшого негативно. Наша класична історіографія, особливо народницька, не говорячи вже про радянську, вбачала в акті Люблінської унії ледь не національну катастрофу. Абсолютизуючи народ, який ототожнювався виключно з соціальними низами, наші історики-народолюбці бачили в ній лише соціально-класові наслідки: експансію польських феодалів, посилення експлуатації "широких народних мас" тощо. Національні ж аспекти цієї унії залишалися, як правило, поза їх увагою.

Тим часом Люблінська унія 1569 року, незважаючи на посилення польської експансії, була тим основним фактором, який розбудив духовні сили України, прискорив формування національної та релігійної свідомості українського народу, став каталізатором нашого першого культурно-національного пробудження. "Люблінська унія, – писав І. Крип'якевич, – при всіх негативних наслідках дала принаймні одну користь, що всі українські землі були злучені в одну цілість, що скасовано кордони, які відділяли Західну Україну від Східної. Тепер уся українська територія опинилася під тою самою владою, в тих самих обставинах. Вирівнювалися провінційні різниці, різні землі передавали одна одній свої здобутки, могла витворитися спільна організація і спільна національна політика. Галичина і Холмщина, що мали вже за собою два століття боротьби з Польщею, ставали до спільної акції з Волинню і Наддніпряниною, в яких збереглися ще залишки і традиції державного життя з литовських часів"¹⁴⁶.

Отже, Люблінська унія започаткувала один із тих не багатьох історичних періодів, коли весь український народ був об'єднаний в єдиному державному організмі. Часові рамки цього періоду можна окреслити більш конкретно: від Люблінського акту 1569 року, за яким майже всі українські землі об'єднувалися в єдине політичне тіло, до Зборівської угоди 1649 року, яка, з одного боку, відновлювала український суверенітет над значною територією України (головно над тією, яка дісталася Польщі від Литви за Люблінською унією), а з другого – знову поділила українські землі на "східні" (згодом московські) і "західні" (польські). Однак, незважаючи на короткотривалість післялюблінського періоду, його значення в історії України важко переоцінити. Вперше з часів Галицько-Волинської держави основні українські землі – Київщина, Поділля, Волинь і Галичина знову об'єдналися в єдиному державному організмі і творили економічну, політичну та культурну цілість. І хоч цей державний організм не був власного витвору, все ж зібрання в одне ціле майже всіх українських земель мало величезне культурно-історичне значення. Воно прискорило інтеграційні процеси всередині української нації,

¹⁴⁶ Крип'якевич І.П. Історія України. – Львів, 1990. – Стор. 131.

істотно зміцнило її фізичний та духовний потенціал. Вісімдесят років спільного життя й боротьби східних і західних українців підготували соціальний та національний вибух 1648–1654 рр., який радикально змінив політичну мапу Європи.

Позитивні наслідки цього першого возз'єднання українських земель в післякняжу добу стали відчуватися дуже скоро, і то в усіх галузях суспільного життя, особливо в царині культури. Вважаємо, що саме воно було основною причиною того духовного піднесення, яке пережила Україна на зламі XVI–XVII ст., і яке цілком заслужено дістало назву першого українського культурно-національного відродження. При цьому головну роль зіграло поєднання багатих матеріальних ресурсів східноукраїнських земель і Волині (там елітарна верства ще не була зденаціоналізована, як це було в Галичині) та інтелектуального потенціалу Галичини, яка вже від двох століть нагромадила значний досвід культурних контактів із Західною Європою (про це красномовно свідчить діяльність перших українських гуманістів галицького походження – Юрія Дрогобича, Павла Русина, Станіслава Оріховського та ін.; з Галичиною пов'язані також і початки східнослов'янського та українського книгодрукування 1491 та 1574 рр.). Ці наші спостереження підтверджуються такими загальновідомими історичними фактами, як створення знаменитої Острозької академії на кошти одного з найбагатших феодалів Волині – князя Костянтина Острозького, і виникнення культурно-освітнього осередку при Києво-Печерській лаврі, яка також володіла значними матеріальними ресурсами. Відомо, що князь К. Острозький, фінансуючи діяльність академії (ліцей, друкарня, літературно-науковий гурток), запросив до Острога культурно-освітніх діячів головно з Галичини. Саме зі Львова перемандрувала в Остріг знаменита друкарня Івана Федоровича. Аналогічну ситуацію спостерігаємо й у випадку з Києво-Печерською лаврою. Організаторами її культурно-освітньої діяльності були вихідці саме з Галичини – Єлисей Плетенецький, Йов Борецький, Павло і Стефан Беринди, Гаврило Дорофеевич, Захарія Копистенський, Тарасій Земка, Лаврентій Зизаній та інші. І тут основою лаврського книгодрукування стала Стрятинська друкарня львівського єпископа Гедеона Болобана. Саме ці факти дали підставу М. Грушевському якось зауважити, що це було "перше нашествіє галичан на Київ"¹⁴⁷.

Отже, перше українське культурно-національне відродження стало можливим завдяки першому возз'єднанню українських земель, яке відбулося завдяки Люблінській унії 1569 року. І це, як вже наголошувалося, було основною внутрішньою причиною того могутнього культурного піднесення, яке пережила Україна на зламі XVI–XVII ст.

Але були і зовнішні причини цього воістину духовного злету. Щоб їх з'ясувати, насамперед необхідно визначити загальні й специфічні особливості цього історичного явища, тобто дослідити його типологію. Інакше кажучи, необхідно дати відповідь на таке питання: який напрям мав цей культурний

¹⁴⁷

Див.: Грушевський М. Історія України-Руси. – Київ-Львів, 1909. – Т. 7. – Стор. 411.

злет – залишався типово середньовічним чи, може, вже мав на собі духовну печать XVI століття?

Наша історична наука значною мірою вже дала відповідь на це питання. Так, М. Грушевський, характеризуючи суть "першого національного відродження нашого", писав, що воно "сильно, хоч і ненадовго заблигло блиском і політичної мислі, і національного усвідомлення, і розвоєм артистичної творчості, приготувавши ту цікаву своєрідну культуру, яка розвинулася особливо там, де на ґрунті народнім витворилися певні інтелігентські чи напівінтелігентські верстви, і, сполучивши у своїм обиході народні елементи життя з певними вимогами вищої культурности, дали і в сфері артистичної творчості цікаві взірці сеї сполуки старої традиції з новими впливами"¹⁴⁸. В подібному методологічному ключі оцінював досягнення суспільного й культурного прогресу кінця XVI – першої половини XVII ст. І. Франко. В одній зі своїх історико-літературних розвідок він наголошував: "Се й була доба, в котрій розпочався було здоровий розвій духовий і літературний на більш або менш ясно відчутній національній, южно-руській основі. В тіснім сполученні з Польщею, запозичаючись головно в неї культурним добром, але в значній часті черпаючи його й прямо з Західної Європи, розвиваються в тім часі южно-руські школи, міщанські просвітньо-релігійні організації (братства), друкарні, росте література, відповідна до потреб часу"¹⁴⁹.

Як бачимо, обидва наші вчені відзначають головно два суттєві аспекти культурного піднесення кінця XVI – першої половини XVII століть: національну основу і зовнішні впливи. Істотним є те, що М. Грушевський називає ці впливи "новими", а І. Франко кваліфікує їх такими, що відповідали "потребам часу". Інакше кажучи, І. Франко та М. Грушевський ставлять українську культуру кінця XVI – першої половини XVII ст. в загальноєвропейський культурний контекст і пов'язують її з духовною квінтесенцією XVI ст. – Реформацією.

І тут ми впритул підійшли до проблеми реформаційних впливів на українське духовне життя кінця XVI–XVII ст. Відразу зазначимо, що роль і значення цих впливів оцінюються в українській науці не однозначно. Розгляньмо цю проблему ширше.

Іван Франко в одній із своїх наукових розвідок, відзначаючи вплив Реформації на Україну, говорить про "дві хвилі" цього "могучого руху": протестантизм і католицьку реакцію на нього. "З Півночі через Литву і Білу Русь, – пише він, – доходило до нас протестантство безпосередньо, проявляючись такими працями, як переклад Біблії Скорини, «Катехізіс» Будного та інше. Прямо з Заходу доходив ще давніше гуситизм, продерлось пізніше соцініанство. Але далеко важливішою була друга хвиля цього могучого руху – католицька реакція проти реформації"¹⁵⁰. Варто відзначити, що І.

¹⁴⁸ Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці. – Стор. 3.

¹⁴⁹ Франко І. Літературне відродження Полудневої Русі і Ян Коллар // Зібр. тв. у 50 т. – Київ, 1981. – Т. 29. – Стор. 40; Аналогічну оцінку зазначеній епосі дав І. Франко в «Нарисі історії українсько-руської літератури до 1890 р.». Див.: Франко І. Зібр. тв. у 50 т. – Київ, 1984. – Т. 41. – Стор. 229.

¹⁵⁰ Франко І. Наші коляди // Зібр. тв. у 50 т. – Київ, 1980. – Т. 28. – Стор. 11.

Франко, хоч і називає в дусі свого часу католицьку реформу "реакцією проти реформації", все ж вважає її не антиподом Реформації, а однією зі складових частин цього, як він висловлюється, "могучого руху".

Ще виразніше про залежність першого нашого культурно-національного відродження від реформаційних впливів говорить М. Грушевський. На його думку "підвищення громадської ініціативи і національної свідомості", що було найбільш характерною прикметою того часу, відбулося саме під впливом реформаційної ідеології¹⁵¹. Що більше, М.Грушевський вважав, що "весь національний рух XVII в. йшов сим імпетом реформації, підготовленим сектантськими рухами попередніх століть і трансформованим львівським міщанством у другій половині XVI віку"¹⁵².

Висловлювання І.Франка та М.Грушевського про значний вплив Реформації на українське духовне життя кінця XVI – першої половини XVII ст. значною мірою виражали загальну думку на цю проблему української історіографії XIX – початку XX ст. Серед її чільних представників панувало переконання про значне поширення реформаційних течій на Україні та про їх відчутний вплив на українську духовність доби першого культурно-національного відродження. Твердження про великі успіхи реформаційної пропаганди в Україні можна легко знайти в працях українських істориків, зокрема М.Костомарова, П.Куліша, М.Драгоманова, О.Левицького, І.Малишевського, а також в дослідженнях з історії літератури М.Максимовича, П.Житецького та ін.¹⁵³

На наш погляд, висновки українських вчених про відчутні реформаційні впливи на українське духовне життя кінця XVI – першої половини XVII ст. є науково оправдані. Реформація на Україні дійсно знаходила свій прояв. Та інакше, зрештою, і не могло бути. Україна, як складова частина європейської культурної спільноти, просто природно не могла уникнути тих суспільних процесів, які відбувалися тоді в Європі. І справа тут не в самих тільки впливах. Дмитро Чижевський, застосовуючи загальноєвропейську схему культурного розвитку до українського минулого, цілком справедливо писав, що "український культурний розвиток мусимо визнати складовим елементом загальноєвропейського, українську культуру – елементом європейської цілоти; коли український культурний розвиток проходив ті самі стадії, що й європейський взагалі, то не тому, що на Україну приходили ззовні "впливи", на Україні діють "чинники" і "фактори" чужого походження, а тому, що Україна, яко частина європейської культурної цілоти переживає ті самі внутрішні процеси, що й цілість, до якої вона належить"¹⁵⁴.

¹⁵¹ Див.: *Грушевський М.* Історія української літератури. – К., 1995. – Т. 6. – Стор. 9. [Київська бібліотека давнього українського письменства. – Студії. – Т. I].

¹⁵² Там само. – Стор. 10–11.

¹⁵³ Див.: *Паславський І.* Реформація та її впливи на українське духовне життя в історіософії М. Грушевського // Михайло Грушевський. Збірник наукових праць і матеріалів Міжнародної ювілейної конференції, присвяченої 125-й річниці від дня народження М. Грушевського. – Львів, 1994. – Стор. 162–164.

¹⁵⁴ *Чижевський Д.* Культурно-історичні епохи. – Авґсбург–Монреаль: Наклад Товариства прихильників УВАН (Slavistica) – 1978. – № 78. – Стор. 5.

Справді, в культурному житті України кінця XVI – першої половини XVII ст. виразно виступають явища, які за своєю суттю і формальними ознаками типологічно близькі до реформаційних. Тут попри такий промовистий факт, як поява густої мережі різних протестантських сект і течій¹⁵⁵, виразно простежуються й інші типово реформаційні явища: зростання ролі громад у церковному житті (братства) і поява інституту церковних проповідників, загострення інтересу до живої народно-розмовної мови (переклади Св. Письма) і поява дисидентської літератури з раціоналістичною критикою церковних догматів, розквіт містицизму і посилення аскетичних настроїв у суспільстві¹⁵⁶. Знаменно, що всі ці явища і факти відбувалися на тлі активного формування національної свідомості українського народу, яка на зламі XVI–XVII ст. піднялася на якісно новий рівень¹⁵⁷.

Однак, говорячи про зовнішні впливи європейської реформації, не слід забувати, що цілий ряд явищ і фактів культурного життя України XVI – початку XVII ст., які за своєю типологією близькі до реформаційних, мали власне національне коріння. Вже М. Драгоманов звернув увагу на те, що вихід у Празі «Біблії руської» Франциска Скорини і виступ М. Лютера з реформаційно-протестантськими тезами у Віттенберзі датовані одним і тим же 1517 роком¹⁵⁸.

З цього виразно видно, що таке характерне для епохи Реформації явище, як переклади текстів Святого Письма національними мовами, зародилося на українсько-білоруських землях, незалежно від протестантської реформи. Так само й реформаційна діяльність церковних братств в період їх найвищого розквіту в кінці XVI – на початку XVII ст. ґрунтувалася на суто вітчизняній церковній традиції і мала чисто українську національну специфіку¹⁵⁹).

Власне, саме національний аспект повинен, на наш погляд, бути основним критерієм при оцінці ролі церковно-релігійного фактора в культурно-національному відродженні кінця XVI – початку XVII ст. Поширення і вплив протестантизму, Берестейська унія 1596 року, православна реакція 1620 року – всі ці події і явища мають розглядатися, перш за все, з національної точки зору; тобто наука, попри все інше, має відповісти на питання: якою мірою наслідки цих подій відповідали національним інтересам українського народу і служили його духовному прогресу?

¹⁵⁵ Реєстр численних протестантських громад: *Грушевський М.* З історії релігійної думки на Україні. – С. 64–67.

¹⁵⁶ Див.: Історія філософії на Україні: В 3 т. – К., 1987. – Т. 1. – Стор. 182–265; Філософія Відродження на Україні. – Київ, 1990. – С. 64–154; *Нічик В. М., Литвинов В. Д., Стратій Я. М.* Гуманістичні і реформаційні ідеї на Україні (XVI – початок XVII ст.). – К., 1990. – Стор. 64–299.

¹⁵⁷ Див.: *Крип'якевич І. П.* До питання про національну самосвідомість українського народу в кінці XVI – на початку XVII століття // Український історичний журнал. – 1966. – № 2. – Стор. 82–84; *Дашкевич Я.* Національна самосвідомість українців на зламі XVI–XVII століть // Сучасність. – 1992. – № 3. – Стор. 65–74; *Сисин Ф.* Поняття нації в українській історіографії 1620–1690 рр. // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. – Київ, 1992. – Стор. 49–79; *Chynczewska-Hennel T.* Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI – do połowy XVII w. – Warszawa. – 1985.

¹⁵⁸ *К. В. (Драгоманов).* По поводу юбилея первого русского печатника Ивана Федорова // Вестник Европы, 1884. – Т. 2. – Кн. 3 (март). – Стор. 415.

¹⁵⁹ Див.: *Ісаєвич Я. Д.* Братства та їх роль в розвитку української культури XVI–XVIII ст. – Київ, 1966.

Якщо з тієї точки зору розглядати значення реформаційних впливів для розвитку культурно-національного життя українського народу в кінці XVI – на початку XVII ст., то вони виявляються далеко не однозначними. Візьмімо, наприклад, роль протестантських течій. Історичні факти дозволяють зробити незаперечний висновок: практично кожний, хто ставав лютеранином, кальвіністом чи антитринітарієм, переставав бути "руської нації" і ополячувався. Це переконливо підтверджує статистика конфесійної приналежності senatorів українського походження. Так, у 1572 р. з двадцяти чотирьох senatorів-українців було шість православних, сімнадцять (!) протестантів і лише один католик, а вже у 1606 р. з двадцяти дев'яти senatorів українського походження був тільки один православний, сім протестантів і аж двадцять один (!) католик¹⁶⁰.

Українські пани-протестанти Чапличі-Шпановські, Гойські, Сенюти, Немиричі так само успішно полонізувалися, як і їх єдинокровні брати, що окатоличилися, як Вишневецькі, Сапіги, Острозькі, Ходкевичі та інші. Такі щасливі винятки, як Іпатій Потій і Юрій Немирич, загальної закономірності не міняли¹⁶¹. У специфічних умовах України кінця XVI – початку XVII ст. реформаційно-протестантський шлях вів туди ж, куди й латино-католицький, а пізніше і московсько-православний: до втрати національної ідентичності.

Отже, узагальнюючи сказане, доходимо висновку про двоякий вплив Реформації на Україну: загальнокультурний і конфесійний. Але якщо в загальнокультурному вимірі Реформація справила позитивний вплив на пробудження і розвиток першого українського культурно-національного відродження, то конфесійно, у формі протестантизму (лютеранства, кальвінізму, соцініанства тощо) вона діяла на шкоду нашим національним інтересам. І, власне, тому більшість української церковної ієрархії (на відміну від значної частини української аристократії) не спокусилася протестантським нововірством і розпочала реформу Церкви шляхом унії з Римом, а постійні опоненти церковних владик – міські братства, зісталися вірними Константинопольським патріархам.

Отож найбільш істотним і цінним, що взяла Україна з арсеналу Реформації, був, на наш погляд, сам дух реформаторства, переконання в необхідності реформи Церкви в національному дусі. Саме Реформація спричинилася до усвідомлення того, що діяльність Церкви, окрім загальної спасительної місії, повинна служити також і національним інтересам конкретних народів. Інакше кажучи, реформація піддала ідею національної Церкви. Силою того об'єктивного факту, що український суспільно-політичний розвиток XVI–XVII ст. був складовим елементом загальноєвропейського, а українська духовність – елементом європейської духовної цілості, Україна цілком природно переживала ті самі внутрішні процеси, що й цілість, до якої вона належала. Інакше кажучи, Україну не обминула загальна тенденція щодо

¹⁶⁰ Див.: *Jobert A. De Luter a Mohila. La Pologne dans la crise de la chretiente 1517–1648.* – Paris. – 1974. – P. 322.

¹⁶¹ Перший з них із кальвініста повернувся до віри предків, а другий, залишаючись протестантом, зберіг до кінця свій український патріотизм.

націоналізації церковного життя, або, говорячи сучасними поняттями, – тенденція творення національної Церкви.

Необхідно при цьому зазначити, що процес формування національної самобутності Української Церкви, що розпочався наприкінці XVI ст., мав у собі як те спільне, що єднало його з аналогічними процесами в тогочасних європейських країнах, так і відзначався своїми специфічними особливостями. Спільним, загальноєвропейським моментом у цьому процесі було те, що як і в Європі, так і на Україні того часу діяла загальна тенденція до націоналізації церковного життя, інакше кажучи, до створення національної Церкви. Добре це було, чи погано – це вже проблема іншого порядку, але факт залишається фактом: у європейських країнах XVI ст. була загальною тенденція щодо використання Церкви, перш за все, в національно-державних інтересах. Але в силу своєрідності історичного розвитку кожного народу шляхи до реалізації цієї тенденції в різних країнах були не однакові. Так, у ряді німецьких земель церковна реформа в національному дусі (лютеранство) здійснювалася шляхом виходу з-під духовної юрисдикції Риму, ревізії католицької догматики і спрощення традиційної обрядовості. Силою того об'єктивного факту, що Німеччина була роздроблена на безліч самостійних держав і князівств без єдиного, сильного загально німецького володаря (імператор т. зв. Священної Римської імперії німецького народу мав радше "декоративне" значення), новопостала Лютеранська Церква відкинула примат папської влади, і взагалі відмовилася від будь-якого видимого глави Церкви. *Cujus regio – ejus religio*, тобто: чиє правління, того релігія – таким був найвищий конфесійний принцип роздробленої Німеччини.

Інакше справа виглядала в Англії, яка вступила у XVI століття об'єднаною, з міцною абсолютистською королівською владою. Тут новопостала Англіканська Церква, розірвавши з папством, оголосила своїм главою англійського короля, але зберегла при цьому практично весь давній католицький ритуал.

У Московській державі, знову ж таки в силу специфіки її історичного розвитку, процес усамостійнення місцевої Православної Церкви відбувався шляхом виходу з-під духовної юрисдикції Константинопольських патріархів з одночасним проголошенням власного патріархату. При цьому вся стара візантійська православна догматика, обряд і ментальність були збережені. Це повністю відповідало національно-політичній доктрині тогочасної Московської держави, яка з далекосяжними планами оголосила себе "третім Римом" і стала претендувати на роль нового євразійського християнського месії. А звідси – актуальність власного патріаршого престолу.

Що стосується України, то специфічність її шляху до національної Церкви зумовлювалася, перш за все, її геополітичним положенням між Сходом і Заходом, а більш конкретно – між латино-католицькою Польщею і православною Москвою. На порозі Нового часу для України було смертельно небезпечним залишатися й надалі "прив'язаною" виключно до Сходу (безпосереднє чигання Москви і Стамбула) або ж дати себе цілком латинізувати і потонути в нівелюючому морі польської культури. Історичний

досвід переконливо підтверджує цю істину: безоглядний перехід на римокатолицизм у другій половині XVI ст. абсолютної більшості української аристократії і шляхти практично повністю ополучив нашу національну еліту, а православна реакція першої половини XVII ст. ("волимо під православного царя") привела Україну в смертельні обійми "єдиновірної" Росії.

Отже, в цих умовах надзвичайно важливо було зберегти все те краще з давньої церковної традиції, що підкреслювало національну самобутність українського народу, а водночас – не замкнутися у тісній шкарлупі того, не заторкненого новими культурними віяннями духовного світу X–XIV ст., який успадкувала Україна XVI століття. Друга проблема, яка стояла перед свідомим українством, – це або впасти жертвою польської культурно-релігійної експансії, або їй протистояти її ж зброєю. Але більш успішне вирішення цієї проблеми могло бути забезпечене лише на шляху до Риму, тобто на тому шляху, по якому йшла сама Польща і від імені якого вона здійснювала свою колонізаційну політику на Україні. Інстинкт самозбереження підказував простий і, як показав наступний історичний досвід, єдино правильний вихід – відновити церковну унію з Римом. І в цьому якраз полягала своєрідність українського шляху до національної Церкви. Бо якщо в інших країнах Європи національні Церкви виникали шляхом сепаратизму й розриву з традиційними Вселенськими церковними центрами у Римі та Константинополі, то на Україні – навпаки: Церква утверджувала своє національне "я" в єднанні з Апостольським Престолом, сповняючи заповіт Христа: "Щоб усі були одно".

Після 1596 року церковне життя на Україні починає все відчутніше розвиватися в національному річищі, Церква на Україні поступово набуває своєрідних національних рис. Поглиблюючи синтез східних і західних церковних традицій, Українська Церква починає вирізнятися з-поміж інших Східних Церков специфікою і багатством західної догматики, а стосовно Західної – своєрідністю східного обряду. З'єднана з Римом Церква, знаменуючи собою новий, післяберестейський етап в історії Київської Церкви, все відчутніше набуває ознак національної Церкви. Ця національна стихія в Київській Церкві була настільки сильною, що проймає церковне життя не тільки українців-уніатів, але й тих не з'єднаних православних-могилянців, які ще якийсь час зберігали вірність Константинопольським патріархам (1620 – 1686 рр.).

Але в силу своєрідності історичного розвитку України, відродження Київської Церкви на національних засадах у XVI–XVII ст. відбувалось не через реформу християнського вчення і церковний сепаратизм, як це було, скажімо, в Німеччині, Англії чи Росії, а шляхом примирення східного і західного християнства на основі синтезу двох головних церковних традицій. Отож, на Україні реформували не суть, не догматичну основу, а організаційні принципи Церкви; змінювали не обряд, а культурно-доктринальну орієнтацію. А тому відновлення канонічної єдності з Апостольським Престолом, оминаючи Стамбул, Москву і Варшаву, мало величезне культурно-історичне значення: український народ підтверджував свою приналежність до європейського

культурного світу, а Київська Церква піднімалась на вищий щабель свого розвитку і започатковувала новий, національний етап своєї історії¹⁶²).

Отже, якщо формально Берестейська унія і вписується в контекст "католицької контрреформації," то за своєю суттю вона є наскрізь реформаційним явищем, бо знаменує собою появу на території Європи ще однієї національної Церкви. Відродження Київської Церкви на національних засадах було закономірним результатом усього попереднього розвитку України як інтегральної частини європейської культурної цілості й повністю вкладається в загальноєвропейський реформаційний процес XVI століття.

Водночас унійний акт 1596 року був прямим результатом першого українського культурно-національного відродження. Глибинні процеси політичного, духовного й національного оновлення, які переживало українське суспільство не зламлі XVI–XVII ст., не оминули, природно, й релігійно-церковного життя. І в цьому сенсі Берестейська унія була великим релігійним відгуком на той могутній національний виклик, який поставило XVI століття перед українським суспільством.

На сам кінець задаймо собі питання: чи принесла Берестейська унія Київській Церкві та українству те, на що сподівалися її творці? Відповіді, звісно, можуть бути різні. Відомий сучасний історик і церковний діяч Борис Гудзяк слушно пише: "Одну з таких відповідей могла б дати історія останніх чотирьох століть духовно-пастирського життя Київської Церкви, – якщо вдасться визначити, якою мірою зріс, чи, навпаки, збіднів після унії релігійний досвід віруючих". Нові перспективи дало б, на думку автора, і "висвітлення ролі, яку відіграло в українському національному відродженні XIX століття освічене греко-католицьке духовенство, і того виняткового свідчення сили та стійкості християнського духу в протистоянні тоталітаризмові, що його виявила Українська Греко-Католицька Церква в XX столітті"¹⁶³. І справді, всі ці феномени є наслідком унії українців з Римом і сопричастя з католицьким світом.

Усе, сказане вище, переконливо свідчить, що тільки національні критерії можуть дати найбільш адекватну оцінку феномену Берестя 1596 року та його історичних наслідків.

¹⁶² Див. *Паславський І.* Між Сходом і Заходом. Нариси з культурно-політичної історії Української Церкви. – Львів, 1994. – С. 41–68.

¹⁶³ *Гудзяк Б.* Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії // Перекл. з англ. М. Габлевич; під редакцією О. Турія. – Львів: Інститут історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 318.

15. Елла Бистрицька. Еволюція доктрини уніатизму у контексті Східної політики Ватикану кінця XIX – початку XXI ст.

Прагнення подолати розкол християнства 1054 р., який заклав основи формування двох релігійних систем – православ'я і католицизму, ініціювало укладення Ліонської (1274 р.), Ферраро-Флорентійської та Берестейської уній, які створили особливу модель Церкви. У подальшому такі Церкви відчули тиск латинізації, що ще більше зміцнило переконання православних про бажання Апостольського Престолу підпорядкувати Православну Церкву. Взаємне відчуження між католиками і православними поглибилось у XVIII ст., коли Конгрегація поширення віри спеціальним декретом в 1729 році заборонила «communication in sacris» (проведення спільних богослужінь і участь у Святих Таїнствах). Сумніви католиків у благодатності православних церков мали зворотню реакцію з боку патріархів Константинопольського, Александрійського та Єрусалимського, які в 1755 р. оприлюднили спільну заяву, назвавши еретиками всіх, хто перебуває поза Православною Церквою. Відтоді кожна із Церков, оголосивши монополію на рятівну місію, вважала себе єдиною канонічною. «Розмежування вірою» посилювало роль католицьких місіонерів серед православних і латинізацію останніх. Східна політика Ватикану спрямовувалася передусім на Росію, яка, згідно з концепцією «третього Риму», претендувала на роль православного центру, надаючи моральну та матеріальну підтримку єдиновірцям у всьому світі. Відтак поширення унії розглядалося як пряма загроза державній безпеці.

Конфліктність відносин між католицизмом і православ'ям поглиблювалася гострими політичними суперечностями між російською державою і Ватиканом, що зумовлювалося розширенням західних кордонів Московського царства за рахунок території католицького Великого князівства Литовського, а з 1596 р. — Речі Посполитої. Вирішення геополітичних завдань не виключало можливостей ситуативних дипломатичних комбінацій для координації спільних дій у критичні періоди європейської історії, зокрема у протистоянні Османській імперії. З останньої третини XVIII ст., коли революційні та національні рухи набрали незворотнього характеру, ліквідувавши монархічні режими Нідерландів, Великобританії, Франції, обидві сторони виявили зацікавленість у збереженні легітимності державних утворень. У 1803 р. Святий Престол і Росія обмінялися повноважними представниками.

Формування унійної моделі діалогу в період понтифікату Лева XIII (1878 – 1903 рр.) Наповнити унію новим змістом й поживити католицько-православний діалог прагнув Лев XIII (1878 – 1903 рр.). В його оточенні перебували особи, які надавали важливого значення справі католицько-православного діалогу. Серед них – Чезаре Тондіні де Кваренгі (1839–1907 рр.), член чину варнавитів, апостольський делегат у Константинополі Вінченцо Ваннутеллі, турецький консул у Римі Карло Галліане, асумпціоніст Ауреліо Пальмієрі та інші. Завдяки участі у Малинському конгресі 1891 р.

представників уніоні стичного руху ¹⁶⁴) бенедиктинця Жерара ван Калуна, Ч. Тондіні та італо-албанського священника Нікола Франко проблема возз'єднання церков стала однією з головних для європейських католиків.

За підрахунками істориків, під час свого понтифікату Лев XIII оприлюднив 248 документів, які стосувалися християн Сходу. Практичною реалізацією його намірів був Міжнародний євхаристичний конгрес, проведений у 1893 р. в Єрусалимі за участю 29 латинських і 15 східних владик ¹⁶⁵). Саме тут обґрунтовувалась думка про необхідність дотримуватись принципу збереження східної літургійно-обрядової практики новонавернених та посилення позицій «уніатів», яким відводилась основна роль у діалозі з православними ¹⁶⁶). Напрацювання конгресу лягли в основу енцикліки «*Praeclara gratulationis*» від 20 червня 1894 р. Енцикліка започаткувала дискусію, яка виявила слабкі сторони латиністів. Незабаром, 30 листопада 1894 р., Лев XIII оприлюднив історичну енцикліку «*Orientalium dignitas*» (1894 р.), яка стала фундаментальною основою для подальших відносин із Східними Церквами. У цьому документі папа підкреслив апостольське походження Східних Церков та спільні витоки з Римською Церквою, одночасно наголосивши при цьому на важливості збереження різноманітних форм обрядів та літургійних мов як відображення «живого голосу католицької істини» ¹⁶⁷).

У зближенні східної і західної християнських традицій головна роль відводилась католикам східного обряду. Саме на період понтифікату Лева XIII припало зміцнення структурних основ Греко-Католицької Церкви ¹⁶⁸), початок діяльності Андрея Шептицького як єпископа Станіславського, а з 1901 р. – митрополита Галицького. Актуалізація російського напрямку у східній політиці Ватикану спрямовувала митрополита А. Шептицького і загалом Греко-Католицьку Церкву до активнішої унійної діяльності. Для місійної роботи в Росії особливого значення набували галицькі греко-католики.

Таким чином, Лев XIII заклав теоретичні основи міжконфесійного діалогу на принципах поваги і рівності релігійної традиції Заходу і Сходу. Визнання унії як методу православно-католицького возз'єднання і позбавлення

¹⁶⁴ Термін, який використовується у XIX – XX ст. та сучасній науковій літературі для означення теорії і практики об'єднання Православної і Католицької Церков під зверхністю папи Римського за умови збереження обрядових традицій православних. Теоретики уніонізму намагалися мінімізувати увагу до догматичних відмінностей, акцентуючи на формах і засобах, які б формували позитивну громадську думку до ідеї возз'єднання серед віруючих обох Церков. Зокрема, пропонувалося відмовитися від системи індивідуальних навернень, визнати рівноправність латинського і східного обрядів. Уніонізм теоретики возз'єднання Церков відмежовували від уніатизму, який характеризувався латинізацією обрядової практики, як наприклад, в українських греко-католиків. Авторка вживає термін «уніоністични», коли мова йде про католицьку доктрину християнської єдності у досліджуваній період. В інших випадках, зокрема, коли йдеться про практичний аспект реалізації цієї доктрини, вважає доцільним послуговуватись терміном «унійний».

¹⁶⁵ Архів зовнішньої політики Російської імперії (далі – АЗПІ). – Ф. – 190. – Оп. 525. – Спр. 1786. – Арк. 4 зв.

¹⁶⁶ Тамборра А. Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога. – М., 2007. – С. 397.

¹⁶⁷ Апостольское послание *Orientalium dignitas Ecclesiarum* // Православие и католичество: от конфронтации к диалогу: хрестоматия. – М., 2005. – С. 153.

¹⁶⁸ У 1885 р. створено Станіславську єпархію, митрополиту Сильвестру (Сембратовичу) надано кардинальську гідність (1885 р.), проведено Провінційний синод у Львові (1891 р.), засновано українську колегію св. Йосафата (1897 р.), куди переведені семінаристи, які до того часу навчалися у Грецькій колегії.

латинського обряду його виняткового становища викликали критику як православних, так і консервативних католицьких кіл, які не бажали відмовлятися від сотеріологічного екслюзивізму й тяжіли до панлатинізму. Тим не менше, Левом XIII був зроблений важливий крок на шляху подолання взаємної неприязні, який став фундаментальною основою для подальшого розвитку відносин з Православними Церквами.

Церква католиків Східного обряду на території Російської імперії.

За Пія X (1903-1904 рр.) уніоністична програма поширення католицизму набула практичного значення на території Росії на хвилі лібералізації релігійного життя, поживлення російсько-ватиканських відносин, зумовлених революційними подіями 1905–1907 рр.¹⁶⁹) Пріоритетна роль у поширенні ідеї возз'єднання православних з католиками на території Росії належала митрополиту Галицькому Андрею Шептицькому.

Становлення Церкви російських католиків Східного обряду відбувалося в складних умовах протистояння владним структурам, що супроводжувалося арештами віруючих, встановленням поліцейського контролю, закриттям храмів та іншими репресивними заходами. Труднощі, з якими зіткнувся митрополит Андрей при реалізації своєї програми унійної діяльності в Російській імперії, виникали також внаслідок суперництва між католицькими місіями (польським католицьким кліром, асумпціоністами та російськими католиками), що ускладнювалося таємним характером його повноважень, отриманих від Пія X у 1908 році¹⁷⁰). Декретом Конгрегації з надзвичайних церковних справ від 22 травня 1908 р. отець О. Зерчанінов призначався головою місії для російських католиків Східного обряду, тоді як у грамоті Андрея Шептицького – його головним намісником у Російській імперії. Декрет фактично вивів отця Олексія з-під підпорядкування митрополита Галицького. З Державного секретаріату митрополиту Андрею повідомляли, що він не має в Росії жодної юрисдикції. А. Шептицький ще тричі приїздив у Рим (у 1909, 1910 та 1914 рр.), щоб отримати підтвердження своїх повноважень. Але Пій X застеріг таємність повноважень і просив ними не користуватися з огляду на складність російсько-ватиканських відносин¹⁷¹). Внаслідок цього виникла двозначна ситуація, коли на запити держсекретаря митрополит змушений був приховувати вплив на становлення Греко-Католицької Церкви в Росії¹⁷²).

Своє бачення поширення католицизму в Росії мало польське духовенство, яке становило більшість Католицької Церкви на території імперії. Польське духовенство підтримувало поширення католицизму в Російській імперії шляхом латинізації або русифікованим латинським обрядом. Згодом ці ідеї знайшли своє обґрунтування у концепції бірітуалізму єпископа Віденського, а з

¹⁶⁹ Бистрицька Е. Східна політика Ватикану в контексті відносин Святого Престолу з Росією та СРСР (1878 – 1964 рр.). – Тернопіль, 2009. – Стор. 61 – 83.

¹⁷⁰ Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Кн. 1. – Львів, 2004. – Стор. 220.

¹⁷¹ Хома І. Ще про унійну-екуменічну діяльність митр. Андрея на початку ХХ-го століття // Богословія. – Т. 53. – Рим, 1989. – Стор. 83–84.

¹⁷² Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Кн. 1: Документи і матеріали, 1899–1917. – Львів, 2004. – Стор. 617.

1917 р. – архієпископа Могильовського Едуарда фон Роппа. Ідея теоретичної рівності двох обрядів на практиці надавала переваги латинському, оскільки: польські католики мали свою організаційну структуру в Росії, тоді як східні католикам тільки приступили до створення Церкви, розв'язуючи проблеми кадрового забезпечення, культових приміщень тощо; польські католики працювали в Росії легально, тоді як греко-католики не користувалися правовою підтримкою держави; Ватикан завжди був зацікавлений у поширенні свого прямого впливу на Схід, тому польська місія впевнено могла розраховувати на підтримку Римської курії.

Впродовж Першої світової війни у російсько-ватиканських взаєминах тісно перепліталися питання релігійно-церковного і політичного характеру. Унійний метод єдності Церков засуджувався Російською Православною Церквою (далі – РПЦ), яка розглядала греко-католицизм як прозелітичний наступ Ватикану на православних християн. Увесь спектр релігійних і міжнародних суперечностей у взаємовідносинах Росії, Ватикану і Австро-Угорщини був пов'язаний з особою Андрея Шептицького. Діяльність митрополита викликала велике роздратування з боку царського уряду, який ставив за мету включення Галичини до складу Російської імперії. Його перебування у Львові МВС Росії ще у серпні 1914 р. визнавало шкідливим і небезпечним для російських військ¹⁷³).

19 вересня 1914 р. митрополита вивезли до Києва, а згодом до Росії, де він був у містах Нижній Новгород, Курськ, Суздаль та Ярославль. Меморандум «Про майбутній військовий, правовий і церковний устрій Російської України» від 15 серпня 1914 р. назавжди зробив митрополита А. Шептицького найзапеклішим ворогом Російської імперії, а унію – «троянським конем» Святого Престолу. Відповідно в урядових колах сформувалася думка про Андрея Шептицького як впливового політичного діяча, повністю відданого австрійському уряду і нездатного до компромісів з російською владою.

Після повалення самодержавства та переходу влади в Росії до Тимчасового уряду останнім була прийнята низка законів, які урівняли в правах Католицьку Церкву з іншими віросповіданнями й визнавали легітимність екзархату Російської Католицької Церкви Східного обряду, очолюваної Л. Федоровим¹⁷⁴). Інституціоналізація Російської Католицької Церкви Східного обряду в 1917 р., яка відбулася завдяки А. Шептицькому, стала практичним втіленням уніоністичної моделі християнської єдності, створюючи нові можливості для подальшого розвитку і поглиблення православно-католицького діалогу.

Проте в умовах, коли Тимчасовий уряд продовжив курс на участь у війні та збереження цілісності територій колишньої Російської імперії, особа митрополита А. Шептицького, звинуваченого в антиросійській політичній діяльності, виявилася неприйнятною для як для Росії, так і Святого Престолу. Здійснені митрополитом організаційні заходи з інституціоналізації Російської

¹⁷³ Исторический архив. – 2002. – № 2. – Стр. 116–117.

¹⁷⁴ Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. – Кн. 1. – Стор. 725–730.

Католицької Церкви східного обряду не мали підтримки офіційного Ватикану й викликали неоднозначну реакцію серед російських урядовців та в православних колах. Унійна модель єдності традиційно засуджувалася в Росії. З огляду на перспективи поглиблення православно-католицького діалогу, російські урядовці були схильні обмежити вплив митрополита А. Шептицького, рівною мірою як і процес об'єднання Церков під зверхністю папи Римського.

Після встановлення радянської влади посилення репресій проти Католицької Церкви в СРСР призвело до ліквідації громад католиків Східного обряду й блокувало подальший розвиток цього унійного напрямку.

Уніоністичний проект Ватикану у 20-30 рр. ХХ ст., відомий як неоунія, ініційований Пієм ХІ у 1924 р., був розгорнутий на теренах Польщі й передбачав створення «Римсько-католицького костелу Східного обряду» або «Костелу католицького Східно-слов'янського обряду». Ніяких ознак українізації у ньому не допускалося. Богослужіння відбувалося церковно-слов'янською мовою і відрізнялося від галицького. Опіку над новими громадами здійснював спеціально призначений апостольський візитатор М. Чарнецький. Формування місіонерських кадрів для майбутньої роботи в Росії доручалося католицьким чернечим орденам, які відкривали «східні гілки» й засновували у Польщі свої монастирі¹⁷⁵). Таким чином, у Ватикані приступили до створення особливої ієрархії Східного обряду, яка б не була пов'язана ні з православ'ям, ні з попередніми уніями.

Участь польського духовенства в неоунійному проекті уможливила його використання у політичних намірах польського уряду з метою полонізації українського та білоруського населення. Акції пацифікації та ревіндикації викликали глибоке обурення православних й дискредитували католицьку ідею єдності у Польщі¹⁷⁶).

Інший напрям роботи, який передбачав встановлення прямих контактів з російським духовенством у СРСР та в еміграції, також не мав успіху. Теологічна концепція «єдності Церкви Христової під зверхністю Святого Престолу», яку проводив М. д'Ербіньї, тлумачила Католицьку Церкву як єдину, святу, апостольську, засновану Ісусом Христом¹⁷⁷). У своїх поглядах на возз'єднання церков М. д'Ербіньї тяжів до уніатства та прозелітизму. Він не вважав Православну Церкву рівноправним партнером Католицької Церкви.

Відтак уніоністичний проект 20–30-х років м. ст. задекларував наміри Ватикану продовжити пошуки форм діалогу з РПЦ. Позитивними аспектами новоунійних акцій було утвердження ідеї обрядової рівності, створення наукових та освітніх закладів для ґрунтовного вивчення східної догматичної і обрядової практики, деякі реорганізаційні зміни в управлінні католиками Східного обряду та ін. Щоб відмежуватися від попередньої практики латинізації православних, термін «уніат/уніатський» у широкому вжитку був

¹⁷⁵ Иерикон // Воскресное чтение. — Варшава (Warszawa). — 1931. — № 10. — Стр. 90.

¹⁷⁶ Стоколос Н. Г. Конфесійно-етнічні трансформації в Україні (XIX – перша половина ХХ ст.). – Рівне, 2003. – Стор. 219–236.

¹⁷⁷ Роод В. Рим и Москва: Отношения между Святым Престолом и Россией / Советским Союзом в период от Октябрьской революции 1917 г. до 1 декабря 1989 г. – Львів, 1995. – Стр. 92–93.

замінений терміном «уніоніт/уніоністичний». Однак основна мета неоунії полягала в ідеї приєднання однієї сторони до іншої, а методи її проведення підкреслювали меншовартність православних щодо католиків. Ідея рівності обох обрядів у лоні Католицької Церкви нівелювала для пересічних віруючих проблему поділу Церков. Такий шлях передбачав поглинання православних, лише формально декларуючи рівноправність учасників православно-католицького діалогу.

Знищення в СРСР Католицької Церкви обох обрядів унеможливило продовження міждержавного і міжцерковного діалогу. Радянсько-ватиканські відносини перемістилися у площину ідеологічного протистояння.

Від конфронтації до діалогу: Другий Ватиканський собор і подальші пошуки сопричастя. Друга світова війна уповільнила пошук нових форм діалогу між католиками і православними. У післявоєнний період релігійні організації були втягнуті у процес утвердження сфер впливу між колишніми союзниками. У березні 1945 р. Й. Сталін схвалив широкомасштабний план боротьби з Ватиканом. Він передбачав перетворення Московського Патріархату (далі – МП) на центр Вселенського православ'я та консолідуєчий центр християнського світу, який би протистояв політиці Ватикану, об'єднавши навколо себе Православні Церкви за кордоном, усі релігійні конфесії в СРСР та Протестантські Церкви. З-поміж означених напрямів діяльності найбільш успішно були проведені заходи на території СРСР та країнах Східної Європи, які знаходилися в зоні радянського впливу, а це – повернення закордонних православних громад у юрисдикцію Московського Патріархату, встановлення його контролю над всіма іншими Православними Церквами; акції ліквідації Греко-Католицьких Церков в Україні, Чехословаччині, Румунії, частково у Польщі; ізоляції від Ватикану Католицьких Церков країн радянського впливу і забезпечення їх лояльності існуючим Православним Церквам.

Значні обмеження діяльності католицьких інституцій у країнах Східної Європи, активна діяльність комуністичних партій у світі спонукали Ватикан до політики засудження комуністичних режимів і відлучення комуністів від церкви (1949 р.). Проте радикальна позиція Святого Престолу лише поглибила прірву протистояння між двома політичними системами, які на початку 60-х рр. ХХ ст. створили загрозу розв'язання нової світової війни.

Криза відносин у християнській спільноті, яка лише впродовж ХХ ст. уможливила дві світові війни й наростаюче протистояння військово-політичних блоків на чолі з СРСР і США, спонукали Святий Престол до ініціювання діалогу з метою віднайдіння нових форм міжконфесійного і міжцерковного порозуміння.

На час скликання Другого Ватиканського собору унійний метод все ще залишався єдиним способом ведення православно-католицького діалогу і сам папа Іван XXIII, за свідченням сучасників, тяжів до традицій уніонізму. Проте документи, які були прийняті Собором, заклали основи для пошуку нових форм сопричастя, активізувавши міжхристиянський діалог, сприяли становленню ідентичності Східних Церков, зокрема Української Греко-Католицької Церкви, їх зближення з Православними Церквами.

На думку відомого італійського історика-славіста А. Тамборрі, з часу проведення Другого Ватиканського собору «відбувається удосконалення богословсько-літургійної культури, яка приводить католиків і православних до утвердження існування християнських і вселенських цінностей і нового уніонізму, який виявляється швидше в намірах, ніж реальних справах...»¹⁷⁸. Без сумніву, глибока й наполеглива праця всіх учасників Другого Ватиканського собору дозволила вивести міжхристиянський діалог на новий рівень відносин. Він отримав могутній імпульс і був переведений у площину постійно діючих міжнародних богословських комісій, конференцій тощо. З поміж інших проблем, обопільного з'ясування вимагало питання унійного методу об'єднання Церков, яке впродовж століть було джерелом конфліктів і напруги. В межах роботи Спільної Міжнародної богословської комісії між Римською Католицькою і Православною Церквами у 1988 р. (Нововаламо) була створена спеціальна підкомісія для вивчення питання про прозелітизм й уніатство. Усі наступні засідання, які відбулися у Фрайзінгу (1990 р.), Аррічі (1991 р.) і Баламанді (1993 р.), засвідчили складність вирішення цього питання.

Екуменічні успіхи 70 – 80-х рр. ХХ ст. вселяли надію «екуменічним ентузіастам» на подолання розколу християнства у найближчі десятиліття. Проте богослови і науковці все частіше вживали терміни «екуменічна зима», як, зокрема, кардинал Вальтер Каспер, або «втома» екуменізму. За останні п'ятдесят років не відбулося поєднання різноконфесійних християнських Церков у будь-якій формі, навіть за умов досягнення догматичного консенсусу¹⁷⁹.

Здавалося, що підписаний у Баламанді документ «Уніатизм, метод об'єднання минулого, і сучасний пошук нового сопричастя» нарешті врахував інтереси сторін і уніатство, як «метод повного сопричастя», назавжди залишилося в минулому¹⁸⁰. Одночасно декларувалося, що модель унійних процесів, а це – Східні католицькі церкви як «частина Католицької спільноти мають право існувати і діяти у відповідь на духовні потреби їхніх вірних»¹⁸¹. Згідно з документом, вони «повинні бути залучені як на місцевому, так і на вселенському рівнях, до діалогу любові, у віднайденні взаємоповазі й

¹⁷⁸ Тамборра А. Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога. – М., 2007. – Стр. 499.

¹⁷⁹ Достатньо успішно проходили діалоги між православними і старокатоликами, православними і орієнтальними Церквами (монофізитами). У 1999 р. в Авгзбурзі був підписаний спільний документ Римо-католицької Церкви та Всесвітньої Лютеранської Спільноти щодо вчення про виправдання вірою (Rechtfertigungslehre). Міжнародна змішана богословська комісія з православно-католицького діалогу підготувала й провела обговорення наступних документів: «Таїнство церкви і таїнство Євхаристії у світлі Таїнства Пресвятої Трійці» (Мюнхен, 1982), «Віра, тайни і єдність Церкви» (Барі, 1987 р.), «Тайна священства в сакраментальній структурі Церкви, з особливим посиленням на важливість апостольського наступництва для освячення і єдності народу Божого» (Нововаламо, 1988 р.) та ін.

¹⁸⁰ Баламандський документ: «Уніатизм, метод об'єднання минулого, і сучасний пошук нового сопричастя», 23.06.1993 р. / Найважливіші документи богословського православно-католицького діалогу. – Режим доступу: http://theology.in.ua/ua/bp/theological_library/theological_doc/ecumenical_doc/38012/

¹⁸¹ Там само.

обопільній довірі та вступити у богословський діалог із всіма його практичними наслідками»¹⁸².

Проте, як виявилось, баламандський документ не знайшов однозначної підтримки ні в православній, ні в католицькій спільноті. У 2000 р. в Балтіморі Міжнародна комісія знову повернулася до дискусії на тему: «Еклезіологічні і канонічні імплікації уніатизму»¹⁸³. Обговорення торкалося богословських і канонічних питань, пов'язаних з діяльністю Східних Католицьких Церков. Гострота дискусії засвідчила протилежність думок богословського трактування концепту уніатизму. Учасники не змогли прийняти спільної заяви з цієї проблеми, обмежившись комюніке.

Наступне пленарне засідання Міжнародної комісії відбулося у 2007 р. Відклавши у часі обговорення проблеми уніатизму, учасники діалогу зосередили увагу на питаннях церковного сопричастя, синодальності і влади в Церкві. Відзначивши значний прогрес роботи комісії, члени комісії заявили про створення основи майбутньої дискусії з питань примату на вселенському рівні у Церкві¹⁸⁴.

Вдносини між Святим Престолом і Східними Церквами, насамперед Московським Патріархатом, почасти мають конфліктний характер, нагадуючи більше протистояння, а ніж бажання налагодити повноцінний діалог. Українська Греко-Католицька Церква (далі – УГКЦ), її статус та діяльність, виступають одним із головних подразників, які гальмують цей процес. Усі спроби очільників УГКЦ розпочати конструктивний діалог з РПЦ або Українською Православною Церквою Московського Патріархату з метою віднайдення консенсусу в питаннях Берестейської унії 1596 р. і Львівського собору 1946 р. не знайшли розуміння з боку православних. Зрозуміло, що звинувачення на адресу Ватикану про підтримку уніатів і прозелітизму на «канонічній території» РПЦ сприймаються фахівцями як політичні декларації й не відображають справжній стан релігійно-конфесійного життя в Україні. Об'єктивно УПЦ МП втрачає своє домінувальне становище як в Україні, так і серед православних патріархатів. Ідеологеми, які використовує російське православ'я, претендуючи на монопольне становище в Україні або першість серед Православних Церков, є застарілими в умовах геополітичних трансформацій глобалізованого світу. Як наслідок, УПЦ МП, яка в умовах військового конфлікту на Східних кордонах України не засудила російської агресії, релігійних переслідувань, нав'язує вірянам ідеї братовбивчої війни, опинилася у стані самоізоляції. Відтак, значна кількість громад змінила своє юрисдикційне підпорядкування. Не вдалося патріарху Московському Кірілу

¹⁸² Баламандський документ: «Уніатизм, метод об'єднання минулого, і сучасний пошук нового сопричастя», 23.06.1993 р. – Режим доступу: http://theology.in.ua/ua/bp/theological_library/theological_doc/ecumenical_doc/38012/

¹⁸³ Балтіморське комюніке, 19.07.2000 р. – Режим доступу: http://theology.in.ua/ua/bp/theological_library/theological_doc/ecumenical_doc/38012/

¹⁸⁴ Равеннський документ: «Еклезіологічні та канонічні наслідки сакраментальної природи Церкви; Церковне сопричастя, синодальність 29 і влада», 13.10.2007 р. – Режим доступу: http://theology.in.ua/ua/bp/theological_library/theological_doc/ecumenical_doc/38012/

зірвати Всеправославний Собор на Кіпрі, який, попри демарш Російської, Грузинської, Антіохійської і Болгарської Православних Церков, відбувся у червні 2016 р. У своїх відносинах зі Святим Престолом очільники РПЦ продовжують експлуатувати тему надуманого «неврегульованого конфлікту між православними і греко-католиками в Україні». Прикро, але ця застаріла аргументація ще має певну підтримку у ватиканських колах. Підтвердженням цього є спільна декларація, підписана папою Франциском та патріархом Московським Кірілом під час зустрічі на Кубі 13 лютого 2016 р. Окремі параграфи документу, зокрема 25-й, у якому замість «Східні Католицькі Церкви» вжито – «церковні спільноти», в інших замовчувано відповідальність Росії у розгортанні військових дій на Сході України, а відтак підтримано позицію РПЦ й УПЦ, які не лише не засудили російську агресію, а й трактують війну України з Росією як громадянську, вказують, що у Ватикані схильні до абсолютизації відносин з Московським Патріархатом та компромісів. Заради ефемерного діалогу у Ватикані готові зневажити інтересами УГКЦ, православних віруючих Української Православної Церкви Київського Патріархату й Української Автокефальної Православної Церкви, які разом становлять значний сегмент віруючих і є впливовими у суспільно-політичному житті країни. Проте є підстави розглядати цей документ як документ ситуативного успіху московської дипломатії і бездарності ватиканської, оскільки миттєва реакція на цей документ Верховного архієпископа УГКЦ Святослава¹⁸⁵ та його критичний аналіз з боку науковців та богословів був безпрецедентним в історії українсько-ватиканських взаємин.

Таким чином, у царині православно-католицького діалогу зроблені важливі кроки на тернистому шляху до омріяної церковної єдності. Очевидно, що мова йде не про об'єднання юрисдикційних центрів. Апробується форма євхаристійного сопричастя, коли кожна громада і кожен віруючий зокрема розглядаються як носії «свідомості Церкви». Євхаристійна еклезиологія забезпечує право Церков на всіх рівнях брати участь і розвивати екуменічний діалог. Проблема полягає в готовності і можливостях, зокрема Східних Католицьких Церков, бути повноправним учасником екуменічного процесу.

16. Петро Яроцький. Унія й «уніатизм»: сучасний контент-аналіз.

Ставлення Апостольської Столиці і Римської курії до Православної Церкви під час проведення Флорентійської унії(1438-1439 рр.) змінилося після Тридентського Собору (1545-1563рр.), який ухвалив еклезіальний і сотеріологічний ексклюзивізм «Extra Ecclesia Romanum nulla solus» («Поza

¹⁸⁵ Інформаційний ресурс Української Греко-Католицької Церкви о 19:29 того ж 13 лютого 2016 р. помітив інтерв'ю глави УГКЦ «Зустріч, яка не відбулася?» - Блаженніший Святослав – Режим доступу: http://news.ugcc.ua/interview/zustr%D1%96ch_yaka_ne_v%D1%96dbulasya__blazhenn%D1%96shiy_svyatoslav_75960.html

Римською Церквою спасіння немає»). Цим заперечувалася і відкидалася унія Католицької Церкви із «схизматичною» Православною Церквою як рівноправний церковний союз двох самостійних церковних юрисдикцій і допускалася лише інкорпорація (цебто приєднання, включення до свого складу) схизматиків після їх покаяння і прощення їхніх гріхів. Під такий посттридентський вердикт підпала Київська митрополича Церква у Берестейській унії 1596 року.

II Ватиканський Собор (1962-1965 рр.) ухвалив екуменічну концепцію і застосував її у ставленні до всіх християнських церков, передовсім Православної церкви як «церкви-сестри», що, в свою чергу, призвело до перегляду самого розуміння унії і статусу Східних Католицьких (унійних) церков та їх інституалізаційності в сучасних католицько-православних відносинах. У цьому контексті виникла ідеологема «уніатизм», яка набула негативного значення у ставленні до уній як розриву окремих спільнот з материнськими Православними церквами. Відтак, унія, як метод застосування і модель досягнення єдності Католицької і Православної церков, набула негативного значення, оскільки спричинила відчуження і ворожнечу між християнським Сходом і християнським Заходом

Берестейська унія в розумінні Київської митрополичої Церкви Римської курії. Ця проблема в останнє десятиріччя посіла домінуюче місце в православно-католицькому діалозі. Характеризуючи процедуру оформлення Берестейської унії в Римі, сучасний католицький дослідник констатує: «Прибувши до Риму, київська делегація зіткнулася з концепцією унії, цілком відмінною від тієї, яку очікували і до якої прагнули під час своїх попередніх Соборів. Їхнє канонічне розуміння церкви зіткнулося із західною інституційною еклезіологією, розвинутою латинськими теологами після Тридентського собору. Згідно із тодішньою римською еклезіологією, відновлення канонічної єдності з Київською церквою було недостатнім. Русини мали бути прийнятими як індивідуальні християни до Католицької Церкви і визнати владу папи. Унія була обмежена до церковно-правного акту послуху і підданості, який вважався необхідним для самого існування Церкви. Вважалося, що східні християни знаходилися перед унією з Римом поза правдивою Божою церквою» [1. - S.67].

Цей сценарій унії, з яким зіткнулися єпископи Київської митрополії, що прибули до Риму, дуже відрізнявся від тих умов унії, які вони вручили Римському папі. Єпископи Київської митрополії прибули до Риму, щоб просити папу про приєднання їхньої митрополичої церкви до спільноти зі Святим Престолом на підставі умов, сформульованих Собором Київської церкви у вигляді 33 артикулів. Ці артикули за дорученням папи були вивчені спеціальною комісією кардиналів і теологів. Їхній висновок був категоричним: єдність із Римською церквою не підлягає жодним вступним умовам, оскільки унія необхідна для спасіння. Руські єпископи змушені були підпорядкуватися безкомпромісному вердикту: *extra Ecclesiam Romanam nulla salus* – поза Римською церквою немає спасіння. Конституція *Magnus Dominus* (1595), – «Господь Великий», яка урочисто проголосила унію, зобов'язала руських

єпископів визнати, що вони, як і довірена їм паства, «не були членами тіла Христового, яким є Церква», що вони «не були в кошарі овець Христових, ковчезі Спасіння, ані в Домі, збудованому на Скалі», а тому повинні «повернутися, як заблукані, до Римської Церкви, очолюваної наступником Христа на землі». Єпископи Київської митрополичої Церкви зобов'язалися визнавати католицьку віру, «поза якою ніхто не може бути спасеним».

Єпископи, духовенство і вірні були прийняті до унії з Римською церквою не як митрополича церква-сестра, а лише як особи, що повертаються до церкви ззовні й індивідуально просять про поєднання з Римською церквою. Відтак, Конституція *Magnus Dominus* ґрунтувалася на сотеріологічному і еклезіологічному ексклюзивізмі Римської церкви і була виявом засади *extra Ecclesiam Romanam nulla salus*. Рим не визнав Київської митрополичої церкви як церкви-сестри. Великий римський Пенітенціарій «увільнив руських єпископів від усіх церковних кар, набутих ними під час перебування у схизмі, і надав їм право увільнити від цих кар інших руських єпископів, духовенство і вірних» [1. - S.68].

Оскільки всі християнські церкви і спільноти поза Католицькою церквою вважалися «місійним простором», то православних, як схизматиків, потрібно було повернути до єдиної правдивої Христової церкви – Католицької. Якщо Флорентійська унія ще зберігала якісь крихти автентичного поєднання церков, то в період Контрреформації протидія протестантизму ущільнила католицьку еклезіологію. «Уніатизм» був наслідком невизнання флорентійських засад в посттриденській Католицькій церкві <...> Немає нічого незвичайного в тому, що православ'я вважало уніатизм засобом прозелітизму і латинізації» [1. - S.69].

Після II Ватиканського Собору (1962-1965pp.) Ватикан почав демонструвати нове ставлення до християнських церков (насамперед до православ'я) в дусі екуменізму. І головне в цьому новому ставленні був поступовий відхід від католицького еклезіального і сотеріологічного ексклюзивізму. Апостольська Столиця прийняла концепцію про «розширення простору спасіння» і утворення спільноти «нового народу Божого», відмовившись від католицького еклезіоцентризму в ім'я христоцентризму. Тепер «Церква у Христі» характеризувалася як «спільність в різних смислах». Центр сотеріології змістився від церкви (Католицької) до «істинного суб'єкта спасіння людства – Христа».

«Простір спасіння» – це не тільки формальна належність до церкви, але й «інші форми співвідношення з нею». Павло VI виклав це вчення у своїй першій енциклиці *Ecclesiam suam*, де йдеться про «різні кола діалогу спасіння», які концентрично йдуть від католицького ядра: православ'я, протестантизм, потім інші монотеїстичні релігії – іудаїзм, іслам, а також політеїстичні релігії і навіть позарелігійні «люди доброї волі». Ці кола «простору спасіння» репрезентують «приналежність і співвідношення з Церквою». Цій новій «сотеріологічній конструкції» Іван Павло II дав таку характеристику: «Ось в чому справжній смисл відомого твердження: «Немає спасіння поза Церквою». Неможливо не визнати, що це вчення безмежно відкрите. Ті, хто виступає проти претензій

Католицької Церкви, просто не знають цього вчення, а знати його необхідно» [2. - S.179].

Незвичайні і, мабуть, вперше почуті оцінки Берестейської унії, зафіксовані в матеріалах «Берестейського читання», яке відбулося 1-6 жовтня 1994 року і було організоване Інститутом історії Церкви Львівської Богословської Академії, яку на той час очолював Борис Гудзяк.

Свої рефлексії щодо Берестейської унії («Берестейська унія у Римському баченні») на підставі збережених у Ватиканській Апостольській бібліотеці документів оприлюднив Вітторіо Пері, провідний спеціаліст цієї бібліотеки, які можна узагальнити в такому контенті [3. - С. 7-25]:

- відповідно до посттридентської еклезіології Берестейська унія ніколи не розглядалася у Римській курії як об'єднання двох церков – Римської і Київської митрополичої Церкви;
- Апостольська Столиця розглядала і прийняла рішення про повернення у лоно Римської Церкви руських схизматиків;
- Апостольська Конституція «Magnus Dominus» – «Господь Великий», урочисто схвалена в Римі 23 грудня 1595 р. після завершення місії руських єпископів Кирила Терлецького і Іпатія Потія, засвідчила такий контент Берестейської унії: «унія руської нації з Римською Церквою», «повернення руського народу до Католицької Церкви», «примирення і повернення руських єпископів до Католицької Церкви при збереженні їх обрядів і церемоній та способу уділення тайн, узгіднених під час унії, яка заключалася на Флорентійському Соборі між Західною і Східною Грецькими Церквами».

Вітторіо Пері зазначив, що лише II Ватиканський Собор (1962-1965 рр.) і новий Кодекс канонів Східних Церков підтвердили природу *Ecclesia sui juris* («Церква свого права») для спільнот вірних, які мають свою єпископську ієрархію, визнаною владою Церкви.

Відтак, Українська Греко-Католицька Церква в сучасному праві Католицької Церкви більше не вважається «сукупністю окремих вірних і єпископів, приєднаних до Католицької Церкви». Вона визнана як Східна Католицька Церква *sui juris* («Церква свого права») у єдності з Римською Церквою [3. - С. 22].

Отже, як підкреслив Вітторіо Пері, «лише сьогодні, через чотири століття після підписання Берестейської Унії, Українська унійна Церква набуває своєї повної семантичної ідентичності» [3. - С.22].

Вітторіо Пері зробив такий прогностичний висновок щодо майбутнього буття УГКЦ: «Історичне входження у зрілість як «Церкви свого права» спонукає до роздумів про її сучасні стосунки з Церквами, які дали їй існування й зріст у вірі: з Візантією (Константинополем – П.Я) і Римом. Після чотирьох століть існування Берестейську унію не можна зводити до епізоду з минулого. Вона покликана до вселенського єднання шляхом євангельського очищення» [3. - С.23].

При цьому Вітторіо Пері вказав на інструмент для продовження буття Української унійної Церкви – «Баламандський Документ», який окреслив

«дорожню карту» всіх Східних Католицьких Церков як «відновлення єднання та спільності <...> зі всіма іншими Церквами-сестрами, які їм найближчі за культурою, історією та церковною християнською традицією, тобто в першу чергу з Православною Церквою» [3. - С.23].

Таким чином, була запропонована концепція «подвійного єднання» всіх Східних Католицьких (унійних) Церков з Католицькою церквою і Православною Церквою, концепція і практичний інструментарій якої опрацьовані «Баламандським Документом».

Ідеологема «уніатизм» як засіб девальвації Української греко-католицької Церкви. 12 лютого 2016 р. в Гаванському аеропорту (Куба) відбулася зустріч Римського папи Франциска і Патріарха Московського і всієї Русі Кирила. Саме тому ця зустріч Папою Франциском названа як «досягнення єдності на марші». «Спільна Декларація» Папи Франциска і Патріарха Кирила оцінюється її підписантами як «історична і перспективна», хоча вона відзначається уступками і здобутками як з боку Папи, так і з боку Патріарха. По суті, перші сім пунктів цієї Декларації – це триумфальний здобуток Франциска і явна уступка Кирила. У цих пунктах зафіксовані основні положення, які намагається реалізувати Папа Франциск у векторі «Східної політики» Ватикану Рим-Москва, а саме [4. - П. 1-4]:

- ми з радістю зустрілися як брати у християнській вірі, щоб обговорити відносини з нашими церквами, найсуттєві проблеми наших вірних та перспективи розвитку людської цивілізації;
- особливо сильно відчуваємо необхідність співпраці між католиками і православними;
- поділяємо спільну духовну традицію першого тисячоліття християнства;
- вболіваємо з приводу втрати єдності, в результаті чого католики і православні вже майже тисячу років позбавлені євхаристійної єдності;
- сподіваємося, що наша зустріч зможе прислужитися до відновлення цієї єдності;
- у нас є рішучість зробити все необхідне для подолання історичних суперечностей, об'єднання наших зусиль на ґрунті спільної спадщини церкви першого тисячоліття.

Ця виразна ватиканська стилістика оцінення зустрічі супроводжувалася обіймами і поцілунками Папи Франциска, які сприймалися його візаві Патріархом Кирилом покійно і без взаємних відчуттів, що було сприйнято консервативними колами РПЦ як «ересьне єднання патріарха Кирила з папізмом». Православним доктринерам і консерваторам не сподобалася висловлена Папою Франциском у прощальній промові подяка Патріарху Кирилу за його «братерську покійність» і за «добре побажання єдності».

Проте Патріарх Кирило реваншував у погодженій з Папою Франциском позиції у ставленні до унії, уніатизму і греко-католиків. Українських греко-католиків стурбували основні положення 25 пункту «Спільної Декларації», а саме:

- спільна домовленість зробити вклад у примирення православних і греко-католиків;
- спільне засвідчення, що метод «уніатизму» у значенні приєднання однієї церковної спільноти до іншої відриває її від своєї материнської церкви, що не є способом відновити єдність;
- православні та греко-католики потребують примирення та взаємоприйнятних форм співпраці.

По суті, нічого особливого нового, що стосується негативної оцінки «уніатизму» в контексті налагодження православно-католицьких відносин в цьому пункті «Спільної Декларації» не знаходимо, оскільки вони скрупульозно і деталізовано визначені у Документі Змішаної Міжнародної Комісії з теологічного діалогу Католицької Церкви і Православної Церкви на VII Пленарній сесії в Баламанді (Ліван) 17-24 червня 1993 р., який цілком влаштував Московський патріархат, але чомусь не викликав у той час критичного занепокоєння УГКЦ, яка саме тоді легалізувавшись у незалежній Україні, виходила із «галицького загомінку» на простори Наддніпрянської України. Тепер УГКЦ стала заручницею «Східної політики» Ватикану на векторному напрямі «Рим-Москва».

Увесь пафос «Баламандського Документа» Змішаної міжнародної комісії з теологічного діалогу Католицької церкви і православної церкви скерований проти «ментальності навернення» інших християн до своєї церкви методом «уніатизму» та запровадження уній», оскільки його концепція побудована на таких новаціях [5. - §17]:

- різні спроби досягнення єдності церков, практиковані раніше соборними методами, залежно від політичної, теологічної, історичної та духовної ситуації кожної епохи, не дали можливості повної єдності між західною і східною церквами, а навпаки – загострили відносини між ними, спричинили нові суперечності;
- унійні ініціативи останніх чотирьох століть у різних регіонах Сходу, які привели до з'єднання окремих спільнот з Римською церквою, стали причиною розриву цих спільнот з материнськими Східними церквами без інтвенції позацерковних інтересів; відтак, повсталі Східні Католицькі (уніатські) церкви стали джерелом конфлікту й терпіння найперше для православних, а потім і для католиків;
- унії з Римською Столицею не досягли повернення єдності між Католицькою і православними церквами, хоча ці унії ґрунтувалися на інтенції й автентичності екуменічного заповіту Христа: «Щоб всі були одно»; в цій ситуації Католицька церква керувалася теологічною візією, яка дозволяла їй вважати себе єдиним депозиторієм спасіння, а Православна церква, в свою чергу, керувалася такою самою візією своєї виняткової (ексклюзивної) ролі щодо спасіння тільки в ній;
- з погляду на спосіб, в який католики і православні по-новому відкривають і визнають себе як церкви-сестри, «уніатизм уже не може

бути прийнятим ані як метод для застосування, ані як модель досягнення єдності між церквами»;

- Католицька і Православна церкви взаємно визнають себе церквами-сестрами, екуменічні зусилля яких спрямовані на досягнення повної і цілковитої спільноти між ними щодо змісту віри та її імплікації, яка не була б ані поглинанням, ані підпорядкуванням, а лише зустріччю в правді й любові.

Узгоджені практичні засади Баламандського документа для встановлення екуменічної моделі «досягнення повної і цілковитої спільноти» Католицької і православних церков мали на меті «довести до властивого і дефінітивного вирішення труднощів, які Східні Католицькі церкви (унійні) достарчають Католицькій Церкві» [5. - §72].

Відтак, Східні унійні Католицькі Церкви (а це стосується й Української Греко-Католицької Церкви), судячи з цієї засади «властивого і дефінітивного вирішення труднощів», які вони спричиняють Ватикану в екуменічному процесі та дипломатичних контактах з ієрархією Вселенського православ'я в Константинополі і особливо в Москві (а то й у Києві), стали заручниками ситуації, в якій «уніатизм став тепер болісною і трудною екуменічною проблемою», оскільки «унія виникла в межах візії Церкви, яка належить до минулого» (йдеться про посттридентську Католицьку Церкву) [1. - §72].

Оскільки «уніатизм» не може служити екуменічному поєднанню католицизму і православ'я, то греко-католики повинні перестати бути «незручною вадою» в екуменічному діалозі православної і Католицької церков. Така перспектива відводиться всім Східним Католицьким (унійним) церквам і, звичайно ж, Українській Греко-Католицькій Церкві, оскільки вони є зайвими і навіть не потрібними Святому Престолу, який перейшов від стратегії навернення православного Сходу за допомогою унії (згадаймо відомий унійний клич папи Урбана VIII: «За вашою допомогою, мої рутени, я хочу повернути Схід») до діалогу церков-сестер в дусі екуменічного христоцентризму Івана Павла II, що «християнство повинне дихати двома легенями – східним і західним».

Яка саме конкретно роль у перспективі відводиться Східним Католицьким церквам, а відтак і Українській Греко-Католицькій Церкві? Вони вже не можуть бути ані інструментом в руках Риму для навернення Сходу, ані поєднуючою ланкою між Сходом і Заходом, як вважали в минулому ієрархи Католицької Церкви. Баламандський документ визнає право уніатських Церков на існування, «щоб задовільняти лише релігійні потреби своїх вірних». Зазначається, що «не можна домагатися їх ліквідації», а також, що «Східні Католицькі Церкви не мають права жити в ізоляції». «Якщо східні католицькі церкви будуть вірні собі й своєму покликанню Богом, то вони повинні бути відкритими як на католицизм, так і на православ'я, завжди діяти у спосіб, який сприятиме поєднанню між ними, що, зрештою, завершиться тим, що східний католицизм стане зайвим як відокремлене явище» [5. - §17].

Існування окремих Східних католицьких церков після повернення повного сопричастя православних і католиків стає проблематичним. Вони

просто будуть «ретроспективним феноменом», який заважатиме «перспективі екуменізму». Таку думку відкрито висловлюють католицькі авторитети, посилаючись на Баламандський документ [7].

Східним Католицьким унійним Церквам поки що відводиться роль «сприяння поєднанню католиків і православних». Першою заангажованою в цей екуменічний проект була Антіохійська Греко-Католицька Церква. Греко-католицький архієпископат цієї церкви визнав можливість «подвійної церковної спільноти». Греко-католицький Синод під керівництвом патріарха Максима V, який відбувся 22-27 липня 1996 р., постановив відновити єдність Антіохійського Патріархату. Синоди обох антіохійських Церков (Греко-Католицької і Православної) прилучилися до процесу об'єднання, підтримуючи діалог з Римом.

Проект відновлення єдності Антіохійської Патріаршої Церкви Ватикан затвердив спеціальним посланням, підписаним 11 червня 1997 р. трьома кардиналами Римської курії: Ратцінгером (який згодом став папою), Сільвестрині й Касідою. При цьому зазначено, що «діалог братніх Церков» (Греко-Католицької і Православної) Антіохійського Патріархату визнаний як корисний для наслідування іншими греко-Католицькими Церквами.

Відтак, є «антіохійська ініціатива» про «подвійну лояльність» Риму і регіональній Православній патріархії. Але як бути з Українською Греко-Католицькою Церквою? Чи прийме УГКЦ модель «подвійної церковної спільноти» – з Римом і Константинополем, від якого відійшла ще в 1596 р. внаслідок утворення Берестейської унії? А може буде запропонована модель «подвійної церковної спільноти» відповідно до претензій Московського патріархату РПЦ на Україну як свою «канонічну територію»? Відповідь на ці питання можлива лише після усвідомлення, що ідеологема «уніатизм» використовується для знецінення інституалізаційності Української Греко-Католицької Церкви.

«Баламандський Документ» дає практичні настанови, як вести себе греко-католикам в екуменічному процесі:

- Римо-Католицька Церква допомагатиме Східним католицьким церквам, щоб вони також приготувалися до повного сопричастя між Католицькою і Православною церквами;
- католицькі церкви не здійснюватимуть прозелітизму серед православних; католицькі й православні єпископи, юрисдикція яких поширюється на одну територію, повинні проводити спільні консультації перед тим, як плануватимуть свої душпастирські заходи щодо утворення нових церковних структур в регіонах, не схилитимуть своїх вірних до переходу з однієї традиції до іншої;
- щоб здійснювати ефективні екуменічні заходи з поєднання двох Церков – Католицької і Православної, необхідно звернути увагу на підготовку кадрів нових священнослужителів, які б не були пов'язані із застарілою еклезіологією уніатизму, а навпаки - отримали достатнє знання про апостольську спадкоємність, автентичне сповідування християнських таїнств традиційно закоріненої в регіоні Православної Церкви; водночас

«необхідно підготувати об'єктивну і правдиву презентацію історії, щоб мати узгоджену і навіть спільну історіографію двох Церков» – Православної і Греко-Католицької.

Змішана міжнародна комісія з теологічного діалогу між Католицькою і Православною церквами звернулася до всіх церков, які беруть участь в екуменічному діалозі, а також до Східних католицьких церков підтримати еклезіальні й практичні положення та висновки Баламандського документа, щоб забезпечити прогрес на шляху до повернення повної єдності православних і католиків. Реагуючи на вимоги Московської патріархії, в заключному пункті документа констатується, що, «виключаючи в майбутньому будь-який прозелітизм і будь-яку експансію католиків за рахунок Православної Церкви», Комісія усунула перешкоду, яка схилила деякі Православні Церкви до припинення своєї участі в теологічному діалозі, а відтак Православна Церква «у повному складі зможе включатися в започатковану теологічну працю».

У зарубіжній католицькій пресі аналізуються різні підходи й оцінки Баламандського документа - від схвалення до заперечення. Водночас звертається увага на український контекст проблеми, що впливає з цього Документа. Зазначається, що «безпосередні спадкоємці Берестейської унії мають набагато складніше завдання до виконання цього Документу з причини поділів в українському православ'ї». При цьому уточнюється, що Греко-Католицька Церква в Україні «формально прийняла Баламандський Документ і намагається впроваджувати в життя його практичні доручення. Але оскільки існує розкол серед православних в Україні, а також їхня нерішучість щодо прийняття цього документу, то це створює перешкоду в розвитку екуменізму в Україні» [7].

Греко-католицька Церква в історії й культурі України. Чи вдалося досягти основної мети унії так, як її поставили ініціатори і творці Берестейської унії? Чи стала унія з Апостольською Столицею вирішальним фактором національного самозбереження українського народу, протидією його переходу в латинство і ополяченню?

У часи Берестейської унії її ініціаторів і творців – українських єпископів – непокоїв перехід української еліти до римо-католицизму. Вони мали надію, що унія стане засобом піднесення освітнього рівня Української Церкви і тим самим допоможе запобігти такому переходу в латинство.

«Унія, однак, не мала готового засобу як позбутися неготовності Церкви задовольнити релігійні потреби своєї еліти, – так вважає професор Папського Орієнтального Інституту в Римі Софія Сеник, – і тому перехід до латинського обряду тривав, часто при активному сприянні польського духовенства, головно єзуїтів у їхніх школах» [6. - С.62].

Не міг покласти цьому край і Рим. Декрет папи Урбана VIII від 7 лютого 1624 р., що забороняв перехід руських мирян і духовних осіб до латинського обряду, не був прийнятий у Польщі і королем, й ієрархією. Дещо змодифікований (надалі дозволявся лише перехід мирян), він був опублікований, але наслідки його для української церкви були незначні. «Душехватство», як тоді говорили, продовжувалося: єзуїти спустошували

українську церкву, вичерпуючи із неї насамперед освічені верстви, а унія нічого не могла вдіяти. «Це було однією з невдач унії та прикрим розчаруванням для ієрархії на початку XVII ст» [6. - С.63].

Серед нинішніх зарубіжних дослідників унії є широкий і досить суперечливий спектр поглядів щодо характеру, витоків, причин і наслідків Берестейської унії. Проаналізуємо деякі із них. Тереза Ханчевська Геннель (Польща) вважає, що усі цілі, поставлені ініціаторами унії наприкінці XVI ст., не тільки не були досягнуті упродовж усього наступного століття, а наслідки були абсолютно протилежні попередньому сподіванню: по-перше, до загальної унії обох церков (православної з римо-католицькою) не дійшло; по-друге, взаємна ворожнеча православних, уніатів і вірних Римо-католицької церкви позначилася на війні України з Польщею, у якій переплелися елементи релігійні з суспільними й національними; по-третє, лише героїчний опір сповідників унії у XVIII і XIX ст. проти насильств російського царату зробив Уніатську церкву глибоко народною, національною, українською [6. - С.7-8].

Іншу точку зору представляє отець-доктор І. Ортинський, який вважав: через Берестя Українська церква не стала ані латинською, ані польською, але залишилася католицькою, вселенською. Берестейська унія остаточно запевнила перемогу вселенськості, відокремила «справи віри від питання культури», хоча тоді їх ототожнювали, «не вмючи як слід їх розрізняти, зокрема через розгарячення, яке викликала протиреформаторська реакція католицького світу».

І. Ортинський підкреслює, що Берестейська унія мала особливе значення в історії і культурі українського народу, бо вона укладалася саме тоді, коли в Європі панував клич «Геть від Риму». Це були часи Лютера, Кальвіна, Цвінглі, Генріха VIII, тобто виникнення різних течій протестантизму – лютеранства, кальвінізму, англіканства. Однак, як зазначає І. Ортинський: «Україна йде проти течії, бо Берестейська унія не була ознакою слабості, а навпаки - висловом ґрунтового й повного здоров'я українського християнства» [8. - С.113].

Але й цей греко-католицький автор не може не погодитися з тим, що «велике діло унії ділить український народ на два протилежні табори: з'єдинених та нез'єдинених» [8. - С.114]. Це, стверджує він, призвело до братньої ворожнечі, яка загострювалася через фанатизм, незнання, розгубленість, чужу агітацію та нерозсудливу суб'єктивність. Через вплив князя К. Острозького, який спершу був ревним прихильником поєднання, відпали від уній дві великі єпархії – Львівська і Перемишльська, які залишилися православними до кінця XVII століття. Взаємна боротьба українців-православних і уніатів, яку названо «Русь нищить Русь», послабила увесь народ і створила передумови для експансії сусідів. Москва не оминає жодної нагоди, щоб боротися проти унії. Польща теж намагається наявно чи приховано протистояти унії або по-своєму її розуміти і інтерпретувати. Хоча папа Урбан VIII і заборонив самовільний чи примусовий перехід уніатів на римо-католиків і дарма, що наслідники Урбана VIII повторювали цю заборону, Римо-католицький костел в Польщі ніколи не дотримувався таких приписів. Тому

частина українського православного духовенства і шляхти бачить в унії загрозу для українськості й ставиться до неї вороже.

У дискусії щодо оцінки Берестейської унії особливе місце відводиться козакам. Адже завдяки гетьману Петру Сагайдачному в 1620 р. відновлюється православна ієрархія в Україні. Оскільки активну боротьбу за православну віру вели братства, козацтво, яке цілковито ототожнювало себе з православною вірою, вписується до братств. Національно-визвольна боротьба українського народу 1648-1654 рр. під проводом Б. Хмельницького йде під гаслами захисту православ'я і ліквідації унії. Саме тому І. Ортинський дає таку оцінку козакам: «Великою помилкою було наставлення українських козаків, які тоді представляли властиву політичну і військову силу українського народу, вважаючи себе захисниками його прав і віри. Їхні переконання виходили із двох положень. По-перше, йшлося їм про боротьбу проти польських панів, які поневолювали українське населення. По-друге, вони були тісно пов'язані з українською вірою, руською вірою, тобто з традиційним висловом українського християнства візантійсько-українського обряду, з українською церквою та її звичаями. Католицизм – це була Польща, а саме ворожа Польща. Слово «католик» та інші поєднані з ним поняття як, наприклад, «єзуїт», в очах багатьох українців, зокрема козаків, було тим, що противилося українському духові. Тут і треба шукати причини, чому в багатьох верствах населення проявився нахил до Москви, яка вважалася істинно православною, тобто подібною до правдивої української віри» [8. - С.115].

Софія Сенік (ЧСВВ) висловлює таку точку зору: «Ставлення польської держави до унії було двозначним. Уже сам факт належності Уніатської церкви до католицької вимагав її підтримки. Але будь-яка Руська церква – з відокремленою ієрархічною структурою та особливим обрядом – ставала на заваді асиміляції руського населення, та ще й в умовах зростання у Польщі, як всюди в Європі, національної свідомості, була радше небажаною, коли саме її існування стало нібито єдиною перешкодою на шляху до порозуміння між Польщею і козаками і втягувало Польську державу в марнотратні війни. Польща ніколи не позбулася переконання, що унія у найкращому разі — лише компроміс на дорозі навернення православних русинів у латинських поляків <...> Польській церкві ще важче було зректися мрій про те, що унія є лише переходом до латинського обряду» [6. - С.61-62].

Берестейська унія, за оцінкою М Чубатого, мала б вирішити болюче для українського народу і його церкви питання: яким чином оновити церковну культуру русинів-українців того часу через оригінальні джерела гуманістичної культури. «Одиноким способом дістатися до джерел гуманістичної науки, поминаючи польські проводи до пливу гуманістичної освіти, було – нав'язати знов контакт з Римським престолом <...> та звідтам діставати духовний порятунок для української нації. Церковне об'єднання з Римом давало оправдану надію, що Рим відповідною заборонаю папи спинить польонізацію української молоді, ведену при допомозі єзуїтських колегій» [9. - С.11].

Водночас М. Чубатий констатує, що плани ієрархії принести порятунок Українській церкві через її підпорядкування Римському папі все ж таки не

переконували всіх українців після прикрого життєвого досвіду в католицькій Польщі впродовж двохсот років. «Було б браком наукової безсторонності, – пише М. Чубатий, – закривати факт, що впродовж XVIII століття ерархія Українсько-Католицької Церкви та верхівка впливового Чина ОО. Василян були частинно спольщені, а їх зв'язок з українським народом здебільше церковно-формальним» [9. - С.13].

Відтак, аналіз стану Уніатської церкви протягом XVII-XVIII ст. приводить до висновку: панівні кола Речі Посполитої (як церковні, так і світські чинники), які спочатку сприяли поширенню і утвердженню унії, самі не вірили в її релігійну цінність і церковну самостійність. Вони намагалися використати унію як своєрідний перехідний стан, свого роду чистилище для православних, щоб таким чином легше перевести їх у католицизм. У Львівській, Галицькій, Кам'янець-Подільській уніатських епархіях, у західній частині Волині уніатське духовенство зневажалось так само, як православне духовенство і віруючі в Київському, Брест-Литовському, Мінському воєводствах.

У Галичині, яка від 1772 р. опинилася під Австрією, склалися сприятливі умови для Греко-Католицької Церкви. Поступово, особливо з половини XIX ст. і в XX ст., Греко-Католицька Церква інтегрувалася в галицьке суспільство, стала сприйматися ним як національна Українська Церква. Серед уніатського духовенства, вихованого у кращих культурних традиціях і матеріальних умовах, з'являються освічені й енергійні особистості, які думали не лише про інтереси церкви, а й про інтереси піднесення народної освіти, національної культури (згадаймо діячів «Руської трійці» М. Шашкевича, Вагилевича, Я. Головацького, які були священиками, а також митрополита Левицького, каноніка І. Могильницького).

Безумовно, могутньою постаттю в історії Української греко-католицької церкви був митрополит Андрей Шептицький, який очолював її 44 роки (1901-1944). Не лише українські, а й зарубіжні дослідники оцінюють його як діяча, що вимагав «підпорядкувати національні питання церковним інтересами», який має великі заслуги у зміцненні української освіти, культури, динамізації і розширенні впливу Греко-Католицької Церкви. Можливо, митрополит Шептицький дещо інакше, враховуючи плин часу і зміну обставин, розумів заповіт папи Урбана VIII: «O mei Rutheni, per vos ego orientem spero convertendum», – «О мої русини, через вас хочу весь Схід повернути». Андрей Шептицький невтомно повторював, що роль Греко-Католицької Церкви в Україні є особливою, бо саме вона має бути ініціатором поєднання Заходу і Сходу. Ця ідея екуменізму в задумах і планах митрополита Шептицького зводилася насамперед до активної «унійної акції» щодо Православної Церкви і навіть протестантських течій. Митрополит розумів складність і труднощі в здійсненні ідеї екуменізму (потрібно звернути увагу саме на ідею екуменізму, що її обстоював А. Шептицький, як єдиний засіб оздоровлення духовного стану українського народу і примирення, зближення всіх українських церков, а не їх унію). Він, як в середині XVII ст. великий православний Київський митрополит Петро Могила, розумів нагальну потребу в примиренні православних і греко-католиків. Андрей Шептицький був готовий здійснити перші кроки в

продовженні «універсальної унії» і утворенні єдиного Українського патріархату, не претендуючи на верховенство в ньому греко-католиків.

Проте негативна позиція Риму щодо утворення Київського патріархату та неспокій у внутрішньому житті Православної Церкви перекреслили ці плани. З гіркотою про це написав Йосиф Сліпий у своєму «Заповіті»: «Історичною короткозорістю, вагомою у своїх наслідках аж до наших днів, треба вважати злегковаження великого задуму митрополитів Могили і Рутського тодішніми правлячими колами Апостольської Столиці, які хоч і не заперечували самої ідеї Патріархату нашої Церкви, угрунтованої історією і вимагали церковного життя, однак свою відмову дати формальну згоду на її вирішення виправдовували мотивами політичної кон'юнктури».

Митрополиту Андрею Шептицькому довелося жити і тримати кермо Греко-Католицької Церкви в складних умовах. Упродовж другої половини ХІХ ст. і особливо в 20-30 роки ХХ ст. гостро стояло питання бути чи не бути самостійній Греко-Католицькій Церкві з її православним обрядом. Греко-католицизм як самостійна течія в лоні католицизму все частіше атакувався і звинувачувався в ересі. Єзуїти кидали в обличчя греко-католикам: «Ваше змагання до автономії є вашим найбільшим гріхом». В Католицькій Церкві не може бути будь-якого сепаратизму, ніякої автономної церкви». Унія в планах польського католицизму не виправдала себе. «Гріхом» Греко-Католицької Церкви в Галичині вважалося те, що вона намагалася жити для свого народу, а не для слави Римо-Католицької Церкви, що вона стала власне Українською церквою.

Саме через це уже на церковному терені греко-католики перестали спілкуватися з римо-католиками, росло відчуження, посилювалася ворожнеча між українцями і поляками. Ідея унії як об'єднання самостійних церков була остаточно похована. Більше того, вона перетворилася на свою протилежність як причина протистояння двох церков.

Похід католицьких «змартвихстанців» (змартвихстанці – воскресенці, філія ордену єзуїтів, яким доручалася місія цілковитого оновлення греко-католицизму в Галичині), єзуїтська реформа ордену василіан (ЧСВВ), намагання ввести celibat греко-католицького духовенства — це тільки перший наступ римо-католицизму на греко-католицизм.

За межами Галичини (на Холмщині, Підляшші, Поліссі, Волині) у 30-х роках ХХ ст. Апостольська Столиця запроваджувала «нову унію – wschodniego obrządku» («східного обряду») серед православних, відсторонивши від цієї акції греко-католицьке духовенство. Цю «нову унію» було підпорядковано безпосередньо ордену єзуїтів та польським католицьким єпископам. До неї збирали представників різних католицьких чернечих орденів усієї Західної Європи. По суті, ця акція була націлена і проти Берестейської, «схизматичної унії», щоб її латинізувати і остаточно покатоличити. Греко-Католицька Церква в Галичині за тих складних соціально-політичних умов мусила дотримуватися вірнопідданості Риму, під юрисдикцією якого вона перебувала, водночас зберігаючи власну національну самобутність.

Історія Берестейської унії висвітлює складний, тернистий шлях, який пройшла Греко-Католицька Церква в Україні. Не будемо тут зупинятися на її «катакомбному періоді» в другій половині ХХ століття. Це тема окремого дослідження. Скажемо лише, що тоталітаризм, застосовуючи репресії, заборони, здійснюючи ліквідацію Греко-Католицької Церкви, засвідчив свою слабкість і програв у боротьбі з нею, піднісши її на постамент християнської Голгофи в національній мартирології України.

Висновки:

1. «Східна політика» Ватикану зазнала істотної корекції в 90-ті роки ХХ ст. В Апостольському Посланні папи Івана Павла II «*Oriente lumen*» («Світло Сходу») та в його енцикліці «*Ut unum sint*» («Щоб були одно») простежується критичний перегляд еклезіологічних проблем Схід-Захід в душі II Ватиканського собору – відповідно до парадигми аджорнаменто. Це принциповий поворот від ексклюзивності Католицької церкви – *extra Ecclesiam Romanam nulla salus* – поза Римською Церквою немає спасіння – до визнання еклезіальної, сотеріологічної благоліпності й рівноцінності Православної і Католицької церкви як передумови екуменічних відносин між ними в контексті опрацьованої концепції Змішаної міжнародної комісії з теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православною Церквою. Після цього Іван Павло II проголосив себе «екуменічним папою», свій понтифікат – «початком епохи екуменізму», а саму філософію екуменізму – «актуальною дорогою християнських церков третього тисячоліття».

2. Ця концепція екуменізму започаткувала критичний перегляд ідеологеми «уніатизму» як методу об'єднання церков, чого домагалася і досягла Московська Патріархія. Східні Католицькі церкви, які утворилися внаслідок їх уній з Римською Католицькою Церквою, стали заручниками екуменічного діалогу між Православною і Католицькою Церквою, який має відбуватися на погодженій ними засаді визнання «уніатизму» як неприйнятної методу для досягнення єдності між християнськими церквами, а унії – як такого церковного поєднання, що не виправдало себе у відносинах Схід-Захід і спричинило конфлікт і ворожнечу між цими церквами.

3. Відтак, унійний клич папи Урбана ХVIII «За вашою допомогою, мої рутени, хочу Схід повернути» став не актуальним і навіть шкідливим для сучасного Ватикану. Упродовж ХХ ст. Ватикан здійснював свою «Східну політику», орієнтуючись на Римо-католицький костел в Польщі як форпост католицизму на Сході, обмежуючи діяльність Греко-Католицької Церкви винятково Галицьким регіоном, що було зафіксовано в коркондаті 1925 р. з Польщею. Греко-Католицька Церква не допускалася до проведення неоунії 20-30-х роках на західноукраїнських землях. Їй не надають патріаршого устрою та блокують проведення беатифікаційного процесу митрополита Андрея Шептицького, оскільки проти цього виступають спільно Московська Патріархія та консервативна частина ієрархії Римо-католицького костелу в Польщі.

4. В незалежній Україні в цілому створено атмосферу толерантності у православно-католицьких відносинах. Немає демаркованих конфесійних кордонів і приватизованих канонічних територій. За роки незалежності в

Україні відбулися конфесійні зміни реформаційного масштабу. У різних регіонах православно-католицькі відносини набули нового виміру. У Галичині греко-католицизм потіснився, щоб надати місце у цьому регіоні Українському православію. Українська Греко-Католицька Церква після 40-річної заборони і катакомбного існування вийшла із «галицького загомінку» на простори Великої Наддніпрянської України

5. Особливість українського християнства полягає у його дуалістичності, амбівалентності, що призвело до виникнення в Україні двох гілок Вселенської церкви – Східної і Західної – та їх взаємопереплетення. Так розпорядилася історія, що в Україні паралельно існують одна з найбільших Православних Церков у світі й найбільша Греко-Католицька Церква. Національні й духовні інтереси України вимагають усвідомлення унікальної природи цієї християнської спадщини як духовного надбання, що має розвиватися за принципом взаємозбагачення і взаємодоповнення.

6. Українська Греко-Католицька Церква засвідчує високий рівень толерантності й вияв духовної готовності до плідного розвитку відносин з усіма Православними Церквами. Любомир Гузар, залишаючи кермо УГКЦ як її Верховний Києво-Галицький архієпископ, подав українському християнству вмотивовану, історично аргументовану, перспективну «дорожню карту», яка в його авторському викладі набула такого формулювання: «Святість Об'єднаної Київської Церкви – УПЦ, УПЦ Київського патріархату, УАПЦ і УГКЦ». Любомир Гузар переконаний у тому, що, «збудивши прагнення українського народу до єдності», Україна досягне церковної, суспільної, а також державної стабільності й прискореного розвитку в сім'ї європейських народів і держав.

7. Саме цю «дорожню карту» прийняв як естафету нинішній Голова УГКЦ Святослав Шевчук під час своєї інтронізації 21 березня 2011 р. у Патріаршому Соборі Воскресіння Христового в Києві, проголосивши також «Святість Об'єднаної Київської Церкви» з її витокami від Володимирового хрещення Русі-України, складними і часом трагічними випробовуваннями впродовж понад тисячолітнього шляху у бездержавній Україні й перспективою її духовного, екуменічного і національного розвитку. Добрим знаком такої перспективи була присутність на цьому інтронізаційному дійстві представників усіх сущих в Україні Православних церков і Римо-католицької церкви.

Джерела:

1. Hryniewicz Wasław. Brzeska unia Koscielna jako projekt ekumeniczny // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedstwa. – Przemyśl, 1998.
2. Папа Иоанн Павел II. Переступить порог надежды. – М., 1995.
3. Історичний контекст укладання Берестейської унії і перше поунійне покоління. – Львів, 1995. Матеріали Перших «Берестейських читань» Львів, Івано-Франківськ, Київ, 1-6 жовтня 1994 р.
4. «Спільна Декларація» Папи Франциска і Кирила, Патріарха Московського і всієї Русі // L'Osservatore Romano. – Roma, 2016. - № 3-4.

5. Документ Змішаної Міжнародної Комісії для теологічного діалогу між Католицькою Церквою і Православною Церквою. VII пленарна сесія. Теологічна школа в Баламанді (17-24. VI. 1993).
6. Ковчег. Збірник статей з церковної історії. – Львів, 1993.
7. Keleher S. Balamand and the Grek-Catholic Church of Antioch // Eastern Cherehes Jornal. – 3/1996. №1.
8. Ортинський І. Хрищення, хрест та харизма України. – Рим-Мюнхен-Фрайбург, 1988.
9. Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. Том 1. – Рим-Нью-Йорк, 1965.

17. Михайло Димид. Помісність і Патріархат: кілька споминів про патріярха Йосифа.

Дивний дар Господа. Ним був той факт, що я, молодий українець, народжений в Бельгії, жив в Римі в цій самій хаті, що й патріярх Йосиф, і неодноразово з ним розмовляв. Нас було більше, я був зокрема із Борисом, нині владикою Паризьким УГКЦ.

Хочу, щоб ви зрозуміли, що контекст не простий. Питання таке: хто патріярх, а хто Димид чи навіть тоді Гудзяк? Патріярх народжений 125 років тому, а я - 57 років тому. Це значить, що я тоді й нині на 68 років молодший від нього. Вже не кажучи про досвід, про сан, про владу.

Це були початкові 80-ті роки минулого століття, час, коли реальних перспектив для визволення України із її тінізації в рамках СРСР не було – тут панують Леонід Брежнєв, Володимир Щербицький і Філарет (Денисенко). Після 1975 р. в діаспорній Українській Греко-Католицькій Церкві, що там називалася Українська Католицька Церква, настала поляризація поглядів ієрархії й мирян щодо питання розумного чи інертного послуху директивам римського престолу. Справа не була тільки в питанні «патріярхату», а також і в питаннях «синодального правління», «однієї структури Церкви, нащадків Уній берестейської, львівської, перемиської» тощо.

Гідність, яка надихається поставою. Але не про це я хотів би тут сказати. Йшлося про те, щоб вказати на психологічний тиск так званих «правильних», які підтримували укладену канонічну «систему» чи жили «реальною політикою», й тих, що хотіли щось реформувати. В тому контексті гідність самого патріярха Йосифа надихала до правильного рішення. Бо все ж таки потрібне було особисте рішення людини, щоб згодом отримати цей «дивний дар Господа, що молодий українець живе в тій самій хаті, що й патріярх Йосиф!» Для мене цей момент істини настав, коли я, 19-ти літній хлопець, в кабінеті архієпископа Мирослава Марусина, тоді заступника голови Папської комісії з перегляду Кодексу східного канонічного права, сказав, що буду не по його стороні, а Йосифа Сліпого! Впевнений, що якби він тоді не

сидів за своїм робочим столом, він би знепритомнів! Про те, що у нього тоді рум'янець на лиці перетворився в білосніжну шкіру, можу засвідчити.

Вільні люди. З дотепер сказаного мною можна зрозуміти, що Йосиф Сліпий був вільною людиною. Ті, кого він притягав своєю поставою і прикладом, також повинні були мати хоч крихту цієї автентичності, щоб вижити в тренді його пророчих затій.

Те, що нас єднало, крім всього греко-католицького і українського, було те, що ми дійсно були вільними людьми, шанували спільні домовленості, були прозорими і мали величезне довір'я до майбутнього, в якому Бог і людина співдіють.

Немає недосяжних мрій. Це справді була будівля, де багато доброго подавалося молодим людям, щоб вони могли мріяти і, згодом, щоб ці мрії збувалися. Я, зокрема, був такою щасливою людиною, що за своїх молодечих і студентських років ніколи не чув і не бачив негідного прикладу священослужіння, навпаки - образ патріярха Йосифа був для мене й інших катализатором високих ідеалів і відважних рішень.

Це важко уявити сучасній людині, але хоч би факт проживання в недержавній українській інституції за кордоном, бачення її постійної праці для українського народу, для нарощування впливу на діаспору і на деяких західних урядників, було конструктивною динамікою для мене і моїх друзів. З такої перспективи ані Радянський союз, ані ексклюзивістично мислячі християни нам не поставали загрозою. Тут дійсно переживалося те саме, що писав Василь Симоненко у вірші «Задивляюсь у твої зіниці» словами: «Хай мовчать Америки й Росії, коли я з тобою говорю»!

Велика пошана до суспільних інститутів та їх очільників. Ні я, ні мої тодішні колеги не можуть забути, як то патріярх Йосиф радів із того, що його питомець, тобто семінарист, Михайло Димид став обраним головою Союзу українських студентських товариств Європи. Від того часу патріярх вже не називав мене пестливим «Миханьо», а тільки «пане президент». Відтоді його почало турбувати, чи мій соціальний статус дозволяє мені вповні сповняти свою місію, наприклад, «чи у мене є машина»? Це дивно мною сприймалося, я не дуже розумів хід думок патріярха, це наступило набагато пізніше.

Це була радість відповідної соціально-громадської позиції, аванс для відваги в подальших діях і вказівка на це, що тільки наука пов'язана із суспільними навиками, які здобуваються через волонтерство, дає реальну перспективу розвитку суспільства.

Інший приклад цього мислення патріярха. Він завжди з великою пошаною приймав делегації різних діаспорних організацій, партій, комітетів - це було на рівні послів потужних держав світу, які також приходили до нього, оскільки в той час він був найбільш авторитетним українцем у вільному світі.

Захист своїх підопічних. Коли я був питомцем, я дивувався з того факту, що патріярх Йосиф давав притулок всім тим священикам, які задля підтримки ідей самого Сліпого попадали в неласку свого власного ієрарха чи потужної в умовах бездержавної діаспори Конгрегації для Східних Церков. Мимо того, що такі священики могли бути перепорою у відносинах із деякими

єпископами чи самими офіційними ватиканськими колами, патріарх не дозволяв собі їх кидати напризволяще, а поставав твердою опорою для них. Це дуже важлива і шляхетна позиція, яку варто підкреслити і подавати як приклад для наслідування, зокрема у важких часах геополітичних змін.

Велич проекту – в деталях для людей. Останній штрих особистості патріарха, який мені видається важливим - це, що велич проекту, зокрема виявляється в деталях і у вигоді для практичного користування людиною. Цю думку я хотів просто сказати перед тим, як порівняти Йосифа Сліпого із митрополитом київським Іларіоном і великим князем Ярославом Мудрим. Чому? Бо одні й другі уважали, що для утвердження еклезіотворчого та канонічного досвіду Церкви потрібні власні устави.

Що підхід Ярослава Мудрого був правильний, те нам із віддалі часу є очевидним, бо ж і донині згадуємо його «Церковний Устав» як джерело нашого права. Бачимо геніальність «Уставу Ярослава» і пізніших «Кормчих книг» в тому, що загальні правила Церкви візантійських номоканонів стали переосмислюватися та інтегруватися в щоденний спосіб думання людини в місцевій християнській громаді. Завдяки тому, вона могла дійсно розуміти, що виконувати і бажати це робити для спасіння своєї душі та творення впливового суспільного християнського організму. І Ярослав Мудрий, і Йосиф Сліпий знали, що без такого правового підходу, тобто кодифікації власного церковного пережиття, не можливо творити помісну Церкву з належним її статусом.

Окремий статут для окремого статусу. Запитаєте, до чого я це проваджу? А до того, що переважно всім вам відомо, що від 1975 р. Йосиф Сліпий став підписувати себе *патріархом*, і того самого року хіротонізував, явно проти волі Римського престолу (але відповідно до Артикулів Берестейської унії - Ред.) на єпископів Степана Чміля, Івана Хому й Любомира Гузара, за участі лише одного свідка, який відмовився від цієї гідності - Івана Музички. Але майже ніхто не здогадується, що патріарх Йосиф це зробив на основі Уставу Церкви, якого він написав за допомогою спеціалістів у 1972 році і представив Синодові Єпископів на рік пізніше.

Цей документ був названий «Патріархальний устав Помісної Української (Руської) Католицької Церкви». При цьому треба знати, що це стало мудрою реакцією Патріарха Йосифа на лист папи Павла VI із 1971 р., який відмовляв синодальним греко-католицьким єпископам діаспори (Рим, 1969) у створенні патріархату української Церкви. При цьому він мовив про відсутність власної території, де таке право можна виконувати, і ще, такий патріарх мав би більше влади від інших католицьких патріархів.

«De constitutione patriarchali». «Патріархальний устав Помісної Української Католицької Церкви», із своїми 59 канонами, стає відтак інструментом для самоуправності патріаршої Церкви на основі 33-ох артикулів Берестейського порозуміння з 1595 р. (важливо наголосити, що вони тоді не були прийняті Римським престолом) і декрету *Orientalium Ecclesiarum* («Про Східні Церкви») II Ватиканського собору (кан. 2 «Патріархального уставу»). По латині «Патріархальний устав» звучить так: «*De constitutione patriarchali*». Ця Церква, на основі мандату, переданого Христом Петрові та іншим апостолам

(кан. 4) обирає свого голову і організує духовне життя своїх вірних, як на власній території, так і в решті світу (кан. 9).¹⁸⁶

Все решта – послідовне втілення мрії. Виходячи із такої світоглядної позиції, в 1977 році Йосиф Сліпий пише: «Кожна Східна Церква, зокрема коли йдеться про патріархат чи верховне архієпископство, є законною одиницею зі суверенною природою. Ці прикмети мають найти вислів також в тому, що вона має мати своє власне канонічне право». Це він пише не так собі, а до президента папської Комісії для ревізії Кодексу східного канонічного права, кард. Йосифа Парекаттіла, стосовно майбутнього Кодексу канонів східних Церков.

Отець Любачівський став митрополитом. Тут важливо зрозуміти послідовність! Намагаючись конкретно реалізувати автономію ієрархічної структури своєї Церкви, у жовтні 1979 р. патріарх Йосиф вдається до небувалого демаршу перед Римською Курією. Він відхиляє призначення Римським архієреєм отця Мирослава-Івана Любачівського митрополитом Філадельфії і сам призначає ту саму особу митрополитом цього ж міста з проханням приїхати в Рим до про-катедри собору Святої Софії для наділення йому єпископської хіротонії. Наслідком такої дії було те, що Іван Павло II особисто, в сослужінні із Йосифом Сліпим, висвятив єпископом Любачівського в Сикстинській капелі в листопаді того ж року.¹⁸⁷

Правда є лиш одна! Думаю, що кожний, хто прочитає цю статтю, із всього написаного відчуває творчу свободу й пророчу відвагу патріарха Йосифа. І в тому пориві дозволю засигналізувати другий документ Йосифа Сліпого - послання «Про поєднання в Христі»¹⁸⁸ (1976 р.), який ще й досі є належно несприйнятим. Патріарх вважав, що найсильнішим чинником в діянні й творчості українського народу є православна й греко-католицька Церкви, між якими немає суттєвої догматичної різниці. Ось буквально його слова: «У Банд Бруку з митрополитом Йоаном Теодоровичем впали великі слова: **ми такі православні, як ви католики!** Це правда, і совісні студії це виказують. Нам треба всім стати на *київській прадідній традиції*».

«Будьмо собою! Дивімось на своє власне духовне добро, на спасіння наших душ - і тоді буде між нами єдність, в першу чергу на церковному полі, а опісля - на національному й державному! Треба добро Церкви й народу ставити вище своєї марної особистої амбіції і своїх особистих чи гуртових користей!»

Завершення. Для того, щоб бути собою, щоб бути єдиною Церквою, говорити від свого імені на всіх форумах світу, треба дійти до розуміння важливості своєї Кормчої книги, яка стала б в основі всіх стратегій Київської

¹⁸⁶ Українська Католицька Церква обіймає всіх вірних українського (грецько-руського) обряду на землях України і поза її межами (кан. 3). Завдання Української Католицької Церкви дбати про пастирську опіку над своїми вірними по всьому світу і там, де живе більше їхнє скупчення, забезпечити їм власну душпастирську опіку та свою власну ієрархію (кан. 5). Патріархові, або Верховному Архієпископу юрисдикційно підлягають всі митрополити, архієпископи та єпископи, як у межах України, так і поза нею, тобто по всіх країнах поселення (кан. 9).

¹⁸⁷ Димид Михайло. Від залежності до автономії — Український греко-католицький досвід ХХ століття». -0 Метрон 10-11 (2013-2014). – Стор. 59-84.

¹⁸⁸ Твори Патріарха і Кардинала Йосифа. - Т. 9. – Рим, 1980. - Стор. 264-266.

Церкви. Насущність «творення власного церковного права» має відобразити «глибинний зв'язок християнства з місцевою культурою і творити оптимальні форми для плекання християнського життя»: «щоб, перебуваючи у Вселенській Церкві, одночасно нести особисте пережиття»,¹⁸⁹ на основі спільного православно-католицького ісповідницького осмислення і свідчення християнської віри на цих землях.

Таким прозорим постав дороговказ патріярха Йосифа для свого наступника, нинішнього глави УГКЦ патріярха Святослава із своїм Синодом й разом із предстоятелями інших розділених частин однієї Христової Київської Церкви, яка є одночасно православною й католицькою. В дійсності ці напрямні є матрицею для доброї орієнтації кожної мислячої людини, яка живе нині в парадигмі України та Церкви на цій святій землі.

18. Павло Павленко. Патріярший статус УГКЦ як «розмінна монета» між Ватиканом і Москвою (станом на понтифікат папи Франциска).

Кардинал Любомир Гузар обумовлює буксування проекту з надання УГКЦ патріярхату тим, що навіть його озвучення, не кажучи вже про реалізацію, у ватиканських колах спричинює «хвилю протестів», оскільки, мовляв, «патріярхат УГКЦ послаблюватиме сопричастя з Наступником св. Апостола Петра, а отже — послаблюватиме зв'язок із всією Католицькою Церквою», «означатиме створення націоналістично забарвленої Церкви, яка сіятиме ненависть супроти всіх інших», стане «великою перешкодою для об'єднання християн в Україні», призведе до «нехтування прав Московського патріярхату, який вважає Україну своєю канонічною територією», «до збереження “уніатизму”, який в наші часи був засуджений як невідповідний шлях для досягнення єдності між усіма християнами» [1].

У цих ватиканських «протестних хвилях» довкола патріяршої УГКЦ надто відчутні московські нотки, бо хто, як не Московський Патріярхат, постійно мусує брехливу тему про «націоналістичну» суть УГКЦ, прагне її витіснення зі своєї «канонічної території». В Україні подібні «хвилі протестів» від перших днів її Незалежності проводили вірні УПЦ МП, проросійські політичні організації в Україні, зокрема організовувались представниками «Комуністичної партії України», «Прогресивної соціалістичної партія України», «Партії регіонів». Ці (і подібні до них) сили, у той чи інший спосіб вибудовуючи свої програми на старих радянсько-більшовицьких ідеологічних штампах, намагаються гальмувати процес культурного розвитку українства, заважаючи Україні вирватися з колоніальної орбіти Російського імперіалізму. Виявляється, що ці старезні пропагандистські кліше Кремля продовжують жити

¹⁸⁹ В. Демків, «Правовий статус Київської митрополії на основі Церковних Уставів Володимира Великого і Ярослава Мудрого» (Науковий керівник: о. лїц. Т. Коцюба; Рецензент: о. лїц. І. Гавань) // сайт: *Дрогобицька духовна семінарія*, б. д., <<http://dds.edu.ua/ua/articles/2/diploms/2006/454-kyivmetrop.html>> (13.02.2017).

і в коридорах Ватикану, оскільки саме їх бере за основу Святий Престол в ході обговорень питання офіційного надання патріаршого статусу УГКЦ.

Навмисна політизація Ватиканом цієї проблеми зводиться до одного — його небажання псувати і до того натягнуті через УГКЦ “канонічні” відносини з Московським Патріархатом. У такий спосіб Святий Престол доводить, що, поперше, відносини з Москвою для нього є більш важливими, ніж із УГКЦ, а по друге — показує, що створенням її (УГКЦ) патріархату він буде втручатися у справи Московського Патріархату, підтверджуючи тим само “право” останнього на Україну як власну “канонічну територію”.

Запропонована Ватиканом для українських греко-католиків “гра” в очікування “кращих часів” для легалізації свого патріархату насправді відбувається за правилами Москви, бо хто, як не Московська Патріархія, воліє утримати Україну у своїх імперсько-православних обіймах “руського мира”, призвичаюючи її до чужинського, у своїй основі антиукраїнського, Російського православ'я. Сценарій не новий: так було за часів СРСР, так триває й за доби Незалежної України і, певно, так буде тривати й надалі, якщо Ватикан не перестане дивитися на Україну через підсунуті йому Кремлем москвофільські окуляри, оцінювати релігійні і політичні процеси в Україні через призму російського агітпрому. То ж справа з патріархатом УГКЦ далеко не в “християнській спільноті”, на свідомість, прозріння якої сподіваються вірні цієї Церкви (“...ми певні, що настане день, коли це усвідомить уся християнська спільнота” [1]), а напряду залежить від політичної позиції Ватикану щодо України. Якщо впродовж ось вже більше 50 років (від II Ватиканського Собору) Святий Престол не квапився благословити УГКЦ патріаршим статусом, то чекати “кращих часів”, певно, прийдеться ще довго, бо за таких промосковських поглядів на УГКЦ ще слід буде дочекатися часу, коли Москва відмовиться від своїх претензій на Україну як свою “канонічну” вотчину, а Ватикан, відповідно, вивільнить себе з кремлівської політичної залежності.

Апостольська Столиця в українських питаннях традиційно підіграє Москві, оскільки Україна як держава для неї (Апостольської Столиці) зазвичай мало що важить. Це видно передусім із того, що всі апостольські нунції в Україні зазвичай опікуються справами Римо-Католицької Церкви, а не україно-ватиканськими міждержавними відносинами. Україна як держава офіційному Ватикану не потрібна (давайте нарешті називати речі своїми іменами) — їм, як і Росії (Кремлю і Московському Патріархату), потрібна винятково українська територія.

Сучасний католицизм виступає за єдине, “цільне людство”, за загальнопланетарну християнську цивілізацію, в межах якої не буде поділів між людьми за державними, національними, етнічними, культурними ознаками, але “щоб були всі одно”, як зауважує євангельський Ісус (Ів. 17:21). Церква ж постає, як “знак та інструмент цієї єдності” (*Caritas in Veritate*, 54) [2. - С. 79]. Серед матеріалів II Ватиканського собору, зокрема в Посланні “*Gaudium et Spes*” (1965 р.) читаємо: “...Церква, яка надіслана всім народам будь-якого часу й місця, не пов’язує себе винятково і неподільно з жодною расою чи нацією, з

жодною окремою системою звичаїв, ні з яким старим чи новим звичаєм” (Gaudium et Spes, 58).

Католицька ідея гуманізму визначає людську особистість як істоту трансцендентну, тобто таку, що не має етнічних ознак чи характеристик, обстоює абстрагованість людини від плану соціально-історичного буття на користь її єднання з Богом. У цьому сенсі ідея нації є неприйнятною, оскільки поняття нації, національного розцінюються доволі умовними категоріями. В істинному сенсі прийнятна винятково “католицька нація”, яка не розрізняє людей за етнічною чи національною належністю.

Ось як колись охарактеризував католицизм із позиції національного відомий німецький історик-сходознавець і теолог Пауль Антуан де Лагард (1827-1891 рр.): “Католицизм ворожий принципам націоналізму, а тому його поява в національній державі робить його природним ворогом держави і нації” [З. - Р. 62]. Такі поняття, як то “польський католицизм”, “литовський католицизм” і т.д., не кажучи вже тут про “український католицизм”, є поняттями умовними, оскільки не несуть в собі етнічних ознак, вільні від національних ідентифікацій (у противному разі, це буде суперечити духові й букві католицького віровчення). Скоріше, що тут йде мова про пристосування католицизму до конкретних націй з метою навернення їх у своє лоно, зміцнення їх у вірі, аніж про якесь уможливлення процесів етнізації його (католицизму) серед тих чи інших “католицьких народів”. Це засвідчують, зокрема, такі енцикліки, як “Fidei donum” Папи Пія XII, “Mater et Magistra” та “Pacem in terris” Папи Івана XXIII, “Populum progressio” Папи Павла VI, а також його послання до народів Африки “Africae terrarum”.

Загалом, ставлення сучасного католицизму до етнічного зафіксовано II Ватиканським собором, який визнає реальність існування Католицької Церкви в сучасному поліконфесійному, полірелігійному і поліетнічному світі і виходячи з цих реалій вибудовує нинішню свою політику в модерному світі на засадах “обновлення” і “співіснування”. Католицька Церква, “призначена поширюватися у всіх країнах, вона входить в історію людей, але в той само час переступає межі часів і народів” (Lumen gentium, 9).

Ото ж Ватикан і “переступає” межі українського народу, українського національного християнства, здаючи інтереси українських греко-католиків в угоду Російській Православній Церкві. Цілком зрозуміло, що римська курія дивиться на УГКЦ, як на неприйнятну з позиції католицьких уявлень про держави і нації “національну”, навіть “націоналістичну” Церкву. А тому ставлення Святого Престолу до неї є застережливим (щоб там при цьому не обіцяли українцям понтифіки). Це засвідчує і владика Любомир Гузар: на його переконання, однією із засторог Ватикану на створення патріархату УГКЦ виступає його побоювання, що в такий спосіб він перетворить цю Церкву на “націоналістично забарвлену”, “яка сіятиме ненависть супроти всіх інших” [1].

Кардинал Вальтер Каспер, який упродовж 2001-2010 рр. був Головою Папської Ради сприяння єдності християн, навіть не приховував свого негативного ставлення до українських греко-католиків, оскільки вважав останніх основною перешкодою у зближенні католицизму з російським

православ'ям [4], по суті, повторюючи погляди Московської Патріархії на УГКЦ.

Практично в унісон Касперу, але у більш брутальній формі, відзивається про УГКЦ митрополит РПЦ Іларіон (Алфєєв), Голова Відділу зовнішніх церковних зв'язків Московського Патріархату, при цьому за подібні висловлювання не отримує з Ватикану жодних осудів — більше того, продовжуючи й надалі зустрічається з його представниками. Зі слів цього московсько-православного ієрарха, йому “доводилося розмовляти з ватиканськими високопоставленими чиновниками щодо тієї (проукраїнської, антикремлівської — П.П.) позиції греко-католиків ... Я запитав: як це взагалі можливо, що Греко-Католицька Церква настільки солідаризується з розкольниками (Київським Патріархатом — П.П.), що вони спільно проводять акції, молебні і поїздки? На це мені відповіли: вони ж автономні, ми у Ватикані їх не контролюємо” [5]. Представники Ватикану під час офіційних діалогів із представниками РПЦ воліють або уникати тем про УГКЦ, або показувати перед росіянами, що й вони так само негативно ставляться до цієї конфесії, також схвильовані її “націоналістичною” орієнтацією.

Стосовно москвофільських позицій Ватикану, то за цим далеко й ходити не треба. Згадаймо окремі заяви нинішнього Папи Франциска, присвячені Україні, які, з одного боку, доводять його повне незнання не те, що політичної, культурно-історичної, а й передусім релігійної ситуації в Україні, а з іншого боку, показують його промосковське бачення українських процесів. То понтифік не хоче називати Росію винуватцем, провокатором збройного конфлікту на Донбасі, скидаючи це питання, за версією Кремля і Московської Патріархії, на якесь “братовбиство” як “громадянський конфлікт”; то відмовляється засуджувати Росію щодо анексії нею українського Криму¹⁹⁰; то закликає молитись за такий “мир”, який був би вигідний саме Росії, а не Україні; то, зустрічаючись з Путіним¹⁹¹, показує, що вважає його чи не справжнім “миротворцем”.

Ну а те, що сталося під час офіційної зустрічі з Патріархом Кирилом у Гавані (12 лютого 2016 р.), взагалі довело справжній, дипломатично-неприхований антиукраїнський вектор зовнішньої політики Ватикану. Так, Глава Римо-Католицької Церкви в угоду Путіну відніс Україну до сторони, яка не бажає припинення війни на Донбасі, не прагне до миру. Підписавши разом із Патріархом Московським ганебну “Спільну декларацію Папи Франциска і Кирила, Патріарха Московського і всієї Русі”, понтифік чітко дав зрозуміти, що в питаннях України й українських церков він займає прокремлівську політичну позицію (див. пункти 25-27 декларації [7]). За таких оцінок політичної і релігійної ситуацій в Україні, УГКЦ у відносинах між Ватиканом і Москвою

¹⁹⁰ А між тим єпископ-помічник Одесько-Сімферопольської єпархії Римо-католицької церкви в Україні владика Яцек Піль зустрічався з представниками окупаційного уряду Криму в Севастополі. Владика подякував окупантам за сприяння католикам, в тому числі в юридичній реєстрації приходу Святого Климента, а також пастирського округу в Республіці Крим і Севастополі [6]. Висновки, українці, робіть самі. Римські владиками Вами нехтують.

¹⁹¹ Мова йде про приватну зустріч Папи Римського Франциска з Президентом РФ В.Путіним 10 червня 2015 р.

постає справжнім “каменем спотикання”, який перешкоджає “співіснуванню” католицизму і російського православ’я.

І як би не “редагували” слова Папи католицькі ЗМІ, його позиція щодо України зрозуміла остаточно — вона є угодницькою Кремлю і Московському Патріархату. Ватикан із-за України воліє “жодним чином не ускладнювати відносин із (Російською — П.П.) Православною Церквою, враховуючи, що зараз він намагається навести мости між двома християнськими конфесіями, які ворогували близько тисячі років” [8]. Іншими словами, наводячи ці “мости” Україна разом з її українським християнством просто випадає з поля зору Ватикану.

Може комусь не сподобається наступна відвертість, але Папа Франциск гаванською декларацією перетворив Україну на предмет торгу з Московським Патріархатом. Віддаючи Україну на поталу Москві, Ватикан в замін отримує чимало. Так, на питання про католицький “прозелітизм” на “канонічній території Московського Патріархату” згаданий вже митрополит Іларіон (Алфеев) заявив, що “15 років тому” це було великою проблемою, але тепер її більше немає. Відносини Російської Православної Церкви з Римо-Католицькою Церквою в Росії, Білорусі, Казахстані та інших країнах тепер стали розвиватися “в дусі конструктивної спільної роботи”. Двосторонні відносини значно покращилися [9]. Значить, проблем із прозелітизмом із боку католиків на “канонічній території” російського православ’я більше не існує. Формально це стосується й УГКЦ як однієї з католицьких церков. От тільки навряд чи десь в Росії це зможе на практиці реалізовувати УГКЦ, оскільки, як підкреслює Патріарх УГКЦ Святослав Шевчук, на “території Російської Федерації ... ми не маємо можливості юридичного вільного існування, чи території анексованого Криму, де нас “перереєстровуючи” за російським законодавством, фактично ліквідовують...” [10].

Зголосившись на промосковську позицію ставлення до України, Папа Франциск водночас дав згоду на прийняття українофобських пліток про “уніатів” як “бэндэровскую церковь”, які “стараются одержать верх над каноническим Православием на Украине” [11], які “с началом же боевых действий..., получив в руки оружие, под видом антитеррористической операции стали осуществлять прямую агрессию в отношении духовенства канонической Украинской Православной Церкви на востоке страны” [12]. Приймавши антиукраїнську версію Кремля і Московського Патріархату щодо “громадянської війни” в Україні, Ватикан в особі Папи Франциска в угоду москвичам буде зацікавлений у подальшому пригнічуванні діяльності УГКЦ в Україні і головне — в утиску його права мати свій патріархат. Саме останнє виступало й буде виступати фактором утримання цієї Церкви, так би мовити, у “потрібному” для Ватикану руслі, а відтак — давати змогу завжди “вигідно” виглядати перед Москвою.

Ватикан в угоду російському православ’ю, із зрозумілих причин, не може, навіть якщо й бажав би цього, латинізувати, окатоличити, розтворити УГКЦ в лоні Римо-Католицької Церкви, бо УГКЦ вже є національною Церквою українського народу, а от контролювати, впливати на її керівництво,

маніпулюючи обіцянками надати патріаршу форму цій конфесії, заговорюючи цю проблему, на зразок, що УГКЦ для Папи є «улюбленою донькою, про яку він дбає» [13] чи «Апостольська Столиця відчуває особливу любов до вашої Церкви» [14], справа цілком реальна. Іншими словами, постійне відштовхування на невизначений час справи про надання патріархату аргументом типу «зараз це не на часі» — це саме той «дієвий» інструмент, який дає змогу римській курії, даруйте, завжди тримати УГКЦ «на короткому повідку», отримуючи за це від Московського Патріархату гарантії на поширення й існування Римо-Католицької Церкви на його «канонічній території».

У Москві добре розуміють, що, як зауважував отець Іван Ортинський, «патріархальний рух — це зрештою є вияв глибокого переконання українського народу в тому, що Українська Церква як була, так і надалі залишається його спасінням. Тому він і бореться за неї, бо хоче, щоб вона була дужа, дієва та така, яка була б спроможною допомогти йому визволитися та на яку він міг би оперти своє існування» [15. - С. 834]; «Українська Церква та її християнство не є якоюсь другорядною частиною Христової Церкви... Церква мусить мати і свої відповідні побудови, свій устрій, повноправну помісність, свій патріархат. На цьому треба наполягати, за це змагатись, ставати гідним цього» [15. - С. 784].

У цьому сенсі і керівництво УГКЦ, і Посольство України при Святому Престолі, і держава Україна мусять діяти активніше, напористіше, докладаючи більші зусилля, обстоюючи, доводячи перед Ватиканом офіційне право УГКЦ мати свій патріархат. Доки Українська Греко-Католицька Церква, зокрема її патріарший статус, буде «розмінною монетою» між Ватиканом і Москвою — доти справа далі за обіцянки не рухатиметься — надання патріаршого устрою УГКЦ постійно буде визначатися Ватиканом, як «не на часі».

Джерела:

1. Про утвердження патріаршого устрою Української Греко-Католицької Церкви (Пастирське послання), Львів, 6 вересня 2004 року // Українська Греко-Католицька Церква. Офіційний сайт: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: <http://old.ugcc.org.ua/ukr/patriarchat/documents/article;1340/>
2. Енциклика «Caritas in veritate» Верховного понтифіка Бенедикта XVI. - Москва, 2009.
3. de Lagarde Paul. Ueber das Verhältniss des deutschen Staates zu Theologie, Kirche und Religion // Deutsche Schriften.- Lehmanns: München, 1937.- P. 62.
4. Минулий тиждень: Україна - Ватикан - Москва // Католицький Оглядач. - Нед, 08/02/2015: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: <http://catholicnews.org.ua/minuliy-tizhden-ukrayina-vatikan-moskva>
5. Глава ОВЦС МП митрополит Іларіон обрушився с критикою на УГКЦ за піддержку «так называеомой евроинтеграции» // Релігія в Україні. - 27.03.2014: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/news/vazhливо/25346-glava-ovcs-mp-mitropolit-ilarion-obrushilsya-s-kritikoj-na-ugkc-za-podderzhku-tak-nazyvaemoj-evrointegracii.html>

6. Признав ли Ватикан аннексию Крыма? // QНА. - 18 Ноябрь 2015: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: <http://qna.com.ua/ru/politika/priznal-li-vatikan-anneksiyu-kryma/151197/>
7. Спільна декларація Папи Франциска і Кирила, Патріарха Московського і всієї Русі // Радіо Ватикану. - 12/02/2016: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: http://uk.radiovaticana.va/news/2016/02/12/спільна_декларація_папи_Франциска_і_патріарха_Кирила/1208124
8. Уайт Кэролайн. Встреча папы Франциска с Путиным: о войне и не только // ВВС. Русская служба. - 10 июня 2015: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: http://.bbc.com/russian/international/2015/06/150610_pope_putin_vatican_visit
9. Митрополит Иларион (Алфеев) вновь подверг критике УГКЦ, но отметил “конструктивные отношения” с Католической Церковью латинского обряда “на канонической территории РПЦ МП” // Портал-Credo.Ru. - 02 февраля 2016: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=118175>
10. Манчуленко Георгій. Москві Київ ніпочому! І Ватикану теж... Ч. 2 // Блог: Георгій Манчуленко: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: <http://h-manchulenko.vkursi.com/8678.html>
11. Митрополит Волоколамский Иларион встретился с Папой Римским Франциском // Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей. - 17.10.2014: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: <https://mospat.ru/ru/2014/10/17/news109707/>
12. Святейший Патриарх Кирилл призвал предстоятелей поместных церквей возвысить голос в защиту православных христиан Востока Украины // Русская Православная Церковь. Отдел внешних церковных связей. - 14.08.2014: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: <https://mospat.ru/ru/2014/08/14/news106782/>
13. Папа дав зрозуміти, що УГКЦ для нього – «улюблена донька, про яку він дбає» // Релігійно-інформаційної служби України. - 06-03-2016: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/catholics/ugcc/62726/
14. Папа Іван Павло II та Українська Греко-Католицька Церква // ДивенСвіт. - 30.06.2011: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://old.dyvensvit.org/articles/4176.html>
15. Ортинський Іван. Християнство в його виявах і сьогочасних проблемах. - К.: УАР, 2014.

19. Ольга Недавня. Плід Берестейської унії в контексті аксіологічних інтересів українців.

Очевидно, йдеться про Українську Греко-Католицьку Церкву. Я, автор статті, пропоную поглянути на неї, враховуючи всі її іпостасі (як Церкву Київської традиції, як одну із Церков українського народу), її обрядові та організаційні особливості, але зосередитися на тому, як ця Церква виконує одну із функцій, які притаманні релігійним системам та організаціям: ціннісно-регулятивну функцію, і як це виконання корелює з націєдержавними інтересами українців.

Насамперед варто відзначити той факт, що з плином часу в кожній релігії та в кожній релігійній організації поняття про цінності, хай які б консервативні не були відповідні системи та інституції, не залишається зовсім незмінним, як і складники того чи іншого «набору» цінностей, їхня ієрархія тощо. Такі зміни відбуваються під впливом цілого комплексу як внутрішніх, так і зовнішніх чинників, хоч, зрозуміло, цінності небесні залишаються порівняно більш стійкими, отримуючи радше дещо інші інтерпретації. Серед цінностей земних еволюція буває помітнішою: якісь, якщо і не відкидаються зовсім, то стають наразі мало запитаними, тоді як інші, котрі, можливо, раніше й не були чітко сформульовані (або «ховались» в інших цінностях), актуалізуються і виходять на перший план.

Сьогодні я хочу привернути увагу до двох з останніх цінностей, котрі, так вже історично склалося, опинилися на вістрі виконання УГКЦ ціннісно-регулятивної функції.

Перша цінність – це українськість, національні та націєдержавні інтереси українців. Не була вона у кінці 16 сторіччя саме так сформульована, однак по суті, об'єктивно, діяльність Церкви сприяла збереженню українців як нації, усвідомленню українцями своєї ідентичності, гідної розвитку своїх кращих духовних традицій та державницького оформлення. Про цю цінність сьогодні вже багато говорилося й напевно ще говоритиметься.

Але також важлива друга цінність – це європейська культурно-цивілізаційна орієнтація. Порівняно з першою розглянутою вона, можливо, виглядає не аж так очевидно, проте фактично була і є саме цінністю (хай інакше артикульованою в різний час) для УГКЦ, і як така підпадала дослідженням релігієзнавців. Однак, з огляду на наші геополітичні реалії, які вони довго є і досі залишаються для українців, пошанування та практичне плекання цієї другої цінності забезпечує саме існування та доцільну реалізацію першої.

Саме УГКЦ є такою релігійною інституцією, котра у своїй діяльності, хай в різні історичні періоди з різним успіхом, фактично сприяла тому, що поєднання цих двох цінностей (їх усвідомлення, захист та розбудова у конкретних діях) не лише було актуалізовано після тривалого бездержавного періоду української історії, але й набувало санкції з боку духовної інституції.

В той чи інший спосіб, кожен – у своїй манері та зі своїми акцентами, про це писали і проповідували і стовпи Берестейської унії, як от Іпатій Потій, Велямін Рутський, а також і Смотрицький – і Йосафат Кунцевич, і такі

талановиті керманічі УГКЦ, як Андрей Шептицький і Йосиф Сліпий, і наші героїчні пастирі – колишні вояки українського визвольного руху – Іван Шевців, Іван Музичка, Іван Ортинський. Твори всіх цих мислителів містять цілі поклади відповідних богословських міркувань та практичних рекомендацій. Сьогодні спрямовану на те саме діяльність достойно продовжують очільники УГКЦ нинішнього століття, вчорашні майданівські капелани – сьогоднішні капелани українських вояків в АТО.

Колись на поєднання та плекання цих двох цінностей працювали уніатські просвітницькі братства, школи, згодом – ціла низка різноманітних просвітницьких організацій при Церкві, включно з видавництвами та кооперативними спілками. До цього долучалися

Тепер, якщо досліджувати контент діяльності парафій та різних структур УГКЦ (що зараз доступно всім через сучасні засоби їхнього представлення), очевидно, що лєвова його частка у тій чи іншій формі містить практичну охорону та розбудову цих двох цінностей, починаючи від духовно-виховної роботи з дітьми, підлітками та молоддю та аж до наукових досліджень Українського католицького університету.

І в цьому УГКЦ не обмежується суто конфесійним підходом, а співпрацює з усіма релігійно-церковними та світськими чинниками, з якими така співпраця можлива. Якщо говорити про Церкви – то це, зрозуміло, передусім Церкви Київської традиції, але також і РКЦ, п'ятидесятники, навіть частина мусульманських організацій. Яскравий приклад такої співпраці ми всі бачили на Майдані. Він розпочався як Євромайдан, а згодом, не без впливу Церков і зокрема УГКЦ, він став Майданом за гідність українців будувати власну державу і визначати її доцільні зв'язки та союзи з огляду на корисність українським націєдержавним інтересам. Одним з гасел Майдану, котре, мабуть, найкраще ілюструє відстоювання аналізованих двох цінностей саме у їх сполученні, стало «Україна в Європі!», що було принесене ще у перший тиждень акції київськими греко-католиками.

Аналогічно в АТО, де капелани УГКЦ у притаманний їм духовний спосіб допомагають нашим воякам відстоювати Україну на її європейському цивілізаційному шляху – працюють поруч зі своїми колегами з інших українських Церков (а ними є всі, які працюють на інтереси Божі та України), обмінюючись досвідом.

Не менш важливо, що як відповідна робота УГКЦ, так і відповідна її співпраця, не обмежується разовими акціями та екстремальними періодами нашої історії. Так, священство УГКЦ давно й активно співпрацює з найбільшою дитяче-юнацькою українською патріотичною організацією Пласт. Сучасні духовні вишколи на пластових таборах, спільні з іншими українськими Церквами молебні на різноманітних вшануваннях героїв визвольних змагань, бесіди-розважання на пластових сходинах з буденних проблем, пов'язаних з плеканням рідної духовності та відповідної спорідненості - все це успішні ланки в логічному ланцюгу виховання підростаючого покоління українців, котрі свідомі як своїх національних, так і культурно-цивілізаційних інтересів.

УГКЦ – Церква унікальна: вона питомо українська, спадкоємиця українських, києворуських християнських традицій (докладно визначених нашими колегами), що в ній ці традиції плідно і сучасно розвиваються. І їй, як дітищу Берестейської унії, притаманні такі конфесійні особливості, котрі в силу єдності з Римом як центром автентичної європейської цивілізації, якою вона розвинулась у західному християнстві, єднають її з європейським світом.

Так, цей світ зараз переживає складні часи. Але все одно він – наш цивілізаційний світ, свого сепаратного, окремого від усіх інших, ми не побудуємо, альтернативою є лише фактично «русский мир». Тому нам, сьогоднішнім українцям, дісталось важке завдання: вистояти супроти російського агресора та його маріонеток, відстояти своє, взяти краще від братів-європейців та не повторювати їхніх помилок. І кому ж у цьому брати участь, як не УГКЦ, котра так природно для себе, виконуючи ціннісно-орієнтаційну функцію, підносить цінність українства та європейського культурно-цивілізаційного шляху українців. Дасть Бог, в нас все вийде.

20. *Анатолій Колодний. Патріархат - зневажений Заповіт Йосифа Сліпого.*

Ідея створення Українського Патріархату рівночасна загалом спробам поєднання Української Православної Церкви з Римським Апостольським Престолом і насамперед з діяльністю єзуїта Антонія Поссевіно з Польщі при дворі князя Костянтина Острозького. З метою такого поєднання у 1583 році відбулась у Кракові нарада, на якій обговорювалось переважно питання створення в Україні католицького патріархату. Про це довідуємося зокрема із звіту Апостольського Нунція в Польщі Альберта Больонетті, який в травні 1584 р. запропонував польському королеві Стефанові Баторію створити для українців і білорусів патріархат у Вільні або ж у Львові за допомогою князів Острозьких. Цей патріархат мав бути підставою поєднання Української Православної Церкви з Римським Апостольським Престолом. Після створення такого патріархату можна було легко усунути з України впливи Константинопольського патріарха. З часом цей Український Патріархат мав би постати посередником між католицьким Римом і православною Візантією. Римська Курія навіть наказала Поссевінові викупити з турецької неволі грецького патріарха Єремію II й перенести столицю Візантійського Патріархату з Греції на слов'янські землі - до Києва, Вільна або ж до Львова. В такий спосіб планувалось зрештою добитися єдності Константинопольського Патріархату з Апостольським Престолом у Римі.

Якщо ж дехто із поляків в той час цікавився справою створення Українського Патріархату, то робили вони це з чисто політичних мотивів. Тим самим вони хотіли відвернути втручання новоз'явленого Московського патріархату у справи православних на Україні. Поляки в такий спосіб також прагнули точкою тяжіння всіх православних українців і білорусів у Польсько-

Литовському королівстві зробити Київ (посередньо - Польщу), а не Москву. Українці ж, через створення такого патріархату, сподівалися відродження Української Православної Церкви, з'явленої після Володимирового хрещення, та піднесення політичного значення України до рівнорядного партнера Польсько-Литовської Унії.

Однією з причин занепаду цього плану була присутність поляків у Києві та створення православного патріархату в Москві у 1586 році. Проте ідея перенесення Константинопольського Патріархату десь в інше місто України або ж створення самостійного патріархату в Києві не зникала. Коли після заключення Берестейської Унії Української Православної Церкви з Римом в 1596 році почалася релігійна боротьба тих українців, які не приступили до Унії і з'єднаних-уніатів, українські патріоти, щоб помирити *Русь з Руссю*, знову висунули ідею створення Українського Патріархату.

Перше таке намагання помиріння між нез'єднаними й католиками-українцями бачимо на Сеймі в січні 1623 року. З православного боку на ньому були митрополит Йов Борецький і єпископ Мелетій Смотрицький, а з католицько-уніатського - митрополит Йосиф Веніамін Рутський. Для поладження непорозуміння була створена окрема Комісія, яка підготувала різні варіанти примиріння, зокрема скликання спільного Собору православних і католиків та обрання патріарха. На жаль, православна сторона відкинула будь-яку думку щодо поєднання (Див.: Нагаєвський І. Об'єднання Церкви й ідея патріархату в Києві. - Торонто, 1961. - С.14).

Щоб погодити *Русь з Руссю*, знову втрутилися поляки. Сейм 1626 року вирішив, щоб обидві сторони з'їхались разом на спільний Собор і вибрали патріарха. Місцем Собору було визначено місто Кобрин на Волині (нині це – Білорусь). Собор той справді відбувся 6 вересня 1626 р., однак православні на нього не з'явилися, а відтак Собор той своєї головної мети не досяг.

Проте справа поєднання українців православних і католиків через створення Українського Патріархату залишалася й надалі актуальною для обох сторін. Саме з цією метою поїхали до Риму в лютому 1627 р. два делегати від митрополита В.Рутського - о. Мелетій Новатій і Рафаїл Корсак. В міжчасі багато православних прийняли Унію - перейшли на католицтво, а серед них і православний єпископ Мелетій Смотрицький. Тоді майже всі православні єпископи відбули Собор у Новгородку і явно зголосилися на Унією з Римом. Справа ця мала бути підтверджена на Соборі в Києві у 1628 році. Однак цьому противилось українське козацтво, а православні пастирі послухались радше голосу свого вірянства, ніж розуму і совісті. Вони зрезигнували з ідеї з'єднання-замиріння та з ідеї створення Українського Патріархату водночас. У 1629 році справа примиріння православних і католиків та створення Українського Патріархату змінилась дещо на краще. Самі православні запропонували уніатам-католикам новий спільний Собор, якому мали передувати окремі синоди обох віровизнань.

Про щирість і добру волю католиків помиритись свідчить лист Галицького митрополита Й.В. Рутського до Апостольського Нунція. На випадок поєднання православних з Римським Апостольським Престолом

Рутський готовий був зректися свого стану митрополита на користь кандидата від православних і, як на такого кандидата на патріарха, вказує на тодішнього православного архімандрита Києво-Печерської Лаври Петра Могилу.

Це свідчить про великий розум й покору цього святця та про його любов до своєї Церкви й свого народу. 300 літ опісля діяв подібно й митрополит Андрей Шептицький, який у своєму листі до православної інтелігенції у справі порозуміння й поєднання Українських Церков у 1942 році заявив про свою готовість зректися свого митрополичого титулу на користь київського митрополита чи патріарха від православних й готовність йому підкорятися за умови, що той визнає над собою зверхність Римського Патріарха - Папи.

Все описане вище є доказом доброї волі Українських Церков до поєднання з Апостольською столицею і водночас про всілякі шляхи і форми протидії цьому. Насамперед ворожою інституцією щодо створення Патріархату в Україні поставав Московський Патріархат – духовний центр у всі його роки російсько-православного колоніалізму на українських теренах.

Ставши київським митрополитом, Петро Могила застав православну Церкву в занепаді. Він із запалом узявся за її відновлення і, як Патріарший Екзарх, незважаючи навіть на протести Константинопольського патріарха, вкоротив привілеї і претензії світських людей, зокрема шляхти і братств, втручатись у церковні справи. Рятуюнок Української Церкви він вбачав тільки в тому, щоб вона не підлягала ні польському королеві, ні московському чи царгородському патріархові. Мрією його було створення в якійсь формі Українського Патріархату в Києві, який був би відокремлений від Царгороду, але щоб знаходився у злуці з Апостольською Столицею (Див.: Феномен Петра Могили. Колект. монографія. За ред. А. М. Колодного і В. В.Климова. - К., 1996; Нічик В.М. Петро Могила в духовній історії України. – К., 1997).

Поєднання православних українців з католиками через створення Українського Патріархату хотів також син короля Зігмонта III король Владислав IV. За порадою В. Рутського 5 вересня 1636 р. він видає розпорядження, в якому закликає до практичної діяльності у справі поєднання і подання ініціатив щодо створенням Українського Патріархату. Петро Могила проголосив той едикт Владислава 20 жовтня 1636 р.

Таке об'єднання українців не подобалось Москві. Вона де і як тільки могла всяк перешкоджала його здійсненню. Для цього Москва прилучила й використала патріарха Теофана та українських митрополитів Йова Борецького, Ісаю Копинського, Гедеона Четвертинського і православних монахів. Зокрема Григорій Лужницький у своїм праці «Українська Церква між Сходом і Заходом» про це пише так: «Московське державне православ'є, як вже згадано, «допомагало» і грішми («червінцями» - як пише Карамзін) і своїми висланниками-ченцями українському православію, бо сподівалося, що воно незабаром, якщо не буде визначальним, то принаймні допоміжним чинником з окупації українських земель Москвою. Так зване «єдиновірство» чи «спільна віра», хоч по своїй суті й не була цілком спільною вірою України й Москви, це була велика карта московського імперіалізму, яким здеморалізовані були й деякі владики й частина духовенства нез'єдиненої Української Церкви. Без-

застережним прихильником Москви був митрополит Іов Борецький. Він посилав протоєпископа Луцького Ісакія до царя московського Михайла Федоровича з проханням узяти під свою «милостиву» опіку й охорону Україну і Січ Запорізьку. Москвофілом був пізніший митрополит київський, архімандрит Ісайя Копинський, який в 1625 році прибув до Москви, щоб просити допомоги для «православної віри». Його після смерті митрополита Йова Борецького висвячує таємно на київський митрополичий престол якийсь грецький митрополит, що переїздив через Київ до Москви.

Вогнищами москвофільської пропаганди були зрештою й чисельні монастирі. Ченців, які жили по таких монастирях, варто назвати московськими агентами. Вони, «ходившіє ради милостині в Москву», робили доноси на своїх і чужих владик й точно інформували «єдиноверное московское государство» про настрої серед духовенства і мирян, про наміри й плани владик. Відповідно до цього Москва давала «милостиню» кому було треба. Коли ж у 1638 р. поширилася чутка, що київський митрополит Петро Могила приймає унію, то почалася панічна «еміграція» з українських монастирів у Московщину. Так, з Густинського монастиря разом з ігуменом перейшло в Московщину 70 ченців, 20 послушників і 11 селянських родин, які належали до монастиря. З жіночого Ладинського монастиря перейшли духовник Методій, ігуменя Єлисавета, 50 сестер, 16 послушниць, а з Мгарського монастиря - 14 ченців і т. д.

Ця панічна еміграція - мовляв, «латино-уніати» займають монастирі» - в обітовану землю для українського православного нез'єдиненого чернецтва, в Московщину, є незаперечним доказом того, що хоч і невидимий покищо провід в українській нез'єдиненій Церкві взяла Москва, яка й була саме однією з головних причин того, що «Русь з Руссю» не об'єдналися. Українською залишилася тільки не куплена ні москалями, ні поляками, від них незалежна Українська Католицька Церква, яка згодом, у XVIII столітті, входить в історію як Греко-Католицька Церква. Немає сумніву, що москвофільство XVII століття не було сьогodнішнім москвофільством, але москвофільська тенденція нез'єдиненої Української Церкви цього часу - річ незаперечна.

Найкраще ілюструють це твори Мелетія Смотрицького, людини, яку можна назвати сумлінням своєї доби. У своїй праці «Екзетезіс» він уже не тільки виразно підкреслює своє унійне ставлення, мовляв, царгородська Церква і за нею й українсько-білоруська в наслідок схизми попала в ересі, а також і характеризує тодішні обставини, визнаючи щиро те, як була оплачувана акція нез'єдинених.

Після смерті В. Рутського 5 лютого 1637 року його наступником став Рафаїл Корсак. Щоб прискорити канонізаційний процес св. Йосафата і водночас порушити справу Київського Патріархату в Римі, київський митрополит виїздить у 1639 році до Риму, де й вмирає 1641 року, не довівши справу до бажаного кінця.

31 грудня 1647 року після смерті Петра Могили Владислав IV й далі діяв у напрямку створення Українського Патріархату, це б то прагнув поєднати католиків і православних українців, а чи ж навіть скоріше - православних поєднати з Римом. Однак Рим тепер вже не радо дивився на Український

Патріархат. Владислав IV іменував православним митрополитом прихильного Унії єпископа Сильвестра Косова, висловлюючи бажання, щоб той приступив до Унії. Кінець всім намаганням поєднати *Русь з Руссю* в однім Київським Патріархаті покладали козацькі війни з колонізаторською щодо України Польщею, під час яких значною мірою потерпіла невинно й Унія, а ідея Українського Патріархату була закопана на століття. В суспільній думці українців на століття ляхи стали їхніми прямими визискувачами і поневолювачами. Згадаймо принагідно Коліївщину, яку ми чомусь прагнемо викреслити з нашої історії. А вона, до речі, була яскравим виявом боротьби і з Варшавою, і з Московією.

Після підпорядкування Української Православної Церкви Московському патріархату в 1686 р. вже не було змоги далі якось висловувати ідею Всеукраїнського Патріархату без згоди на нього Москви. Цю ідею в Австро-Угорщині відновив папа Григорій XVI в 1843 р., а опісля нього - папи Лев XIII і Пій X при кінці XIX й на початку XX століття. Створивши Станіславівське єпископство, папа Лев XIII хотів поєднати Мукачівську дієцезію, що на Закарпатті, із Галицькою митрополією в окрему провінцію і створити з них Український Патріархат. На жаль, таким задумам папи спротивились мад'ярська і польська католицька ієрархія, а відтак ці плани папи залишилися нездійсненими.

Бажаючи повернути Українській Церкві давню повагу й провідну роль на Сході Європи, митрополит Андрей Шептицький актуалізував ідею створення Українського Патріархату й поклав підвалини під її здійснення. *Владика вже тоді визнавав гідність Української Церкви на цей статус і не грався, подібно сьогоднішнім керівникам УГКЦ, в якісь декількарічні патріарше-курійні ігри.* Слава йому за це!

Для себе в цьому Патріархаті митрополит Андрей не бажав ніяких почесностей. Він, за прикладом митрополита В.Рутського, готовий був підпорядкуватись українському патріархові, вибраному з-поміж православних, але лише за тієї умови, що той український патріарх визнає зверхність Римського Папи у Христовій Церкві. Таку заяву зробив митрополит Андрей у своєму історичному «Листі до української православної інтелігенції» у березні 1942 р. Чверть сторіччя раніше, коли то Українська Центральна Рада у 1917 році, а на рік пізніше - і гетьманський уряд П. Скоропадського, хотіли відокремити Українську Православну Церкву від Москви й проголосити митрополита Андрея Патріархом тієї Церкви, владика був готовий прийняти таке предстоительство за умови, що це означатиме єдність Української Церкви з Апостольським Престолом у Римі.

Як єдиний вихід із невідрадного стану Православної Церкви і всього українського народу в Україні - її залежності від московського патріарха - і забезпечення Українській Церкві внутрішньої незалежності, - митрополит Андрей вбачав у єдності Української Церкви з Апостольським Престолом у Римі. Ось, головні думки митрополита щодо Українського Патріархату, з'єданого з Римом: «Східні патріархи все ж мали в Церкві певну автономію, а сама форма орієнтального патріархату має дисциплінарну автономію. Вона

відповідає також ідеям національної Церкви, так далеко, як тільки є можливо в організації Вселенської Церкви. В цих випадках, в яких патріарші престולי не є апостольськими престолами, - патріархати на Сході все більше відповідають націям. Крім Антіохії, Олександрії та Єрусалиму, всі інші патріархати є властиво національними приматіями».

Митрополит Андрей Шептицький враховував те, що Східні Церкви є більшою мірою національними Церквами, на відміну від того, якою позанаціональною є, зокрема, Католицька Церква латинського обряду на Заході. Однак цей національний характер Східних Церков нічим не протривається широкому поняттю вселенськості. «Перша річ, - наголошував він, - щоб їх (східних) до Католицької Церкви наблизити чи приєднати, то їм варто зрозуміти, що не треба їм нічого змінювати зі своїх церковних, обрядових чи національних традицій та звичаїв, що можуть бути католиками, заховуючи в усім обряди, як їх досі заховували без ніяких змін».

Щоб полегшити церковне об'єднання всіх українців, думки митрополита Андрея Шептицького йшли в напрямі створення Українського Патріархату з осідком у столиці України - Києві. Київський Патріархат мав би об'єднати обидві українські Церкви - Католицьку і Православну. При цьому кожна навіть не мусіла б нехтувати своєю окремішністю й покидати свої питоменності. За винятком визнання примату-судовласті Римського Папи, така майбутня з'єднана Українська Церква мала б мати широку автономію, що була б рівною автокефалії. «Поодинокі Східні Церкви, лишаючись у зв'язку із Західною Церквою, можуть заховати дуже далеко-йдучу автономію, яку можна назвати автокефалією, бо вона є цілковитою відсутністю тієї залежності, яка підчиняє окремі єпархії патріархату під владу патріарха» (Львівські Єпархіальні Вісті. - 1943. - Ч. 3-4. - С. 43).

З'єднана з Римським Апостольським Престолом Українська Церква мала б зберігати всі свої церковні, обрядові й національні традиції. Митрополитом Андреем було передбачене також питання вживання в цій Церкві живої української мови у богослужіннях.

У своїх Посланнях митрополит Андрей наголошує, що східним православним ані на волосок не слід боятись, що ставши католиками, т. зн. об'єднавшись з Католицькою Церквою, їм треба буде зрікатись якогось надбання, звичаю чи обряду православної Церкви. На думку митрополита, вони не втрачають при цьому нічого зі своїх надбань, а мають тільки доповнити їх рішеннями різних Вселенських Соборів.

Ці думки митрополита, великого знавця і любителя Християнського Сходу, знайшли своє засвідчення на II Ватиканському Соборі в його Декреті про Східні Католицькі Церкви. Їх в українському християнстві *мав реалізувати безпосередній наступник Андрея Шептицького митрополит Йосиф Сліпий*.

«Відтак *ідея Українського Патріархату не є в нас новою*, - наголосили ще в 1969 році на своєму зібранні греко-католицькі владики. - Те, що є новим в її сьогоднішньому розумінні, це те щире і глибоке зацікавлення нею всіх шарів української спільноти та болюче відчуття невідключної потреби патріархальної

установи для збереження і дальшого існування нашої Церкви. Бо, будучи руйнованою і нищеною на землях України, ця Церква спонтанно бажає зосередити всі свої сили, щоб не тільки себе зберегти і закріпити у вільному світі, а й щоб у відповідний час, коли на матірній українській землі перемає справедливість і з'явиться свобода релігійних переконань, також прийти з допомогою своїм вірним на рідних землях...» (Пастирське Послання Українських Католицьких Владик на IV Єпископському Синоді. - Рим, 1969).

З часу звільнення з московської неволі митрополита Йосифа Сліпого, зокрема після визнання Вселенським Собором, що в Східній Церкві Патріархати - це завершення організаційної структури-побудови тих Церков у кордонах національних або обрядових та після виступу митрополита Йосифа перед Отцями II Ватиканського Собору з проханням про створення Українського Католицького Київсько-Галицького Патріархату, прийнятого ними схвальними оплесками, сподівання на створення Українського Патріархату відразу зросло несподівано високо. Після визнання Апостольською Столицею прав Верховного Архієпископа за митрополитом Йосифом Сліпим, титул і судовласть якого дещо рівнозначна із патріаршою, з'явилися всі підстави для думки, що українська греко-католицька спільнота вже знаходиться на стадії творення-організації Українського Католицького Київсько-Галицького Патріархату. В цьому вона була в порозумінні із папою Іваном XXIII.

В тому напрямі ієрархія Церкви під проводом Блаженнішого Йосифа зробила певні історичні кроки-заходи, а саме:

1) на II-й Сесії Ватиканського Собору, восени 1963 р., митрополит вніс проект про створення Українського Католицького Патріархату, схвалений оплесками учасників Собору;

2) на IV Архієпископському Синоді в Римі 9 жовтня 1969 р. всі владика (їх було 18) видали Спільне Пастирське Послання, в якому заявляють, що ідея Українського Патріархату в нас не нова та що наступив час її здійснити. Вони вислали листа у цій справі до папи Павла VI-го. На закінчення того Синоду, 4 жовтня 1969 р., Верховний Архієпископ Йосиф заявив: «Ми стоїмо безповоротно на патріархальнім устрою нашої Церкви. В Католицькій Церкві під проводом Намісника Св. Петра наша Помісна Церква має запевнену самобутність і розвиток. Очевидно, що нам ніхто нічого даром не дасть, але ми мусимо самі мозольною працею своє здобути. Увесь народ і всі вірні за нами однією лавою!».

У 1975 році митрополит Йосиф Сліпий прийняв титул Патріарха. Відтоді бажання патріархату з Блаженнішим Йосифом у проводі стало всенародним. Воно прозвучало як наказ його наступникам з греко-католицької Церкви. Проте повторимо тут і нижче вже висловлену нами в першому розділі думку і визнаємо, як факт, те, що сьогоднішня влада УГКЦ відверто й необачно, для ока шануючи нібито Ісповідника віри, нехтує його Патріаршим Заповітом, його статусом як Патріарха, *сприйняттям ним вже в його роки цієї УГКЦеркви як Церкви вже гідної Патріархату.*

Не дивним є те, що названі вище заходи українських владик і бажання народу в справі Українського Патріархату викликали лють і страх у ворогів українців, зокрема в Москві й Варшаві. Вони вжили й нині вживають всіх політичних та інших впливів, щоб до того не допустити. **При цьому брак єдності** серед греко-католицьких єпископів діаспори та втручання неприхильних до України москвофілів з Римської Курії, а зрештою й (а може і насамперед) антипатріархальний настрій антиукраїнця папи Павла VI зупинили здійснення ідеї Українського Патріархату. Протидія становленню Українського Патріархату з боку папства є виявом здійснення його задумів на руйнацію Української Католицької Церкви, своєрідним підспівом тим, хто не сприймає український нарід як суб'єкта історії, не налаштований на сприяння його історичному поступу.

Всупереч протидії папства і Римської Курії Блаженніший Йосиф зайняв у цій справі рішучу позицію. Труднощів не слід лякатись, їх треба долати – це був його життєвий принцип. Не проголосив Український Патріархат теперішній папа, але він може змінити своє рішення або ж це зробить його наступник. Сила Божої справи мусить взяти верх над людськими перешкодами, - запевнював Владика.

Митрополит вважав, що створення Українського Патріархату, поєданого з Римом, поверне Українській Церкві її давню провідну роль на Сході Європи. Такий патріархат стане наступником давніх прав і судовласті Київських митрополитів, а вслід за тим матиме право поширювати ідею церковного поєднання - ідею правдивого православ'я також поза межі України. **Окремий Український Патріархат раз і назавжди відгородить Українську Церкву від Москви та її претензій навертати нас на своє, московське «благочестя»** - православіє, цареславіє, сталінославіє (а нині й путінославіє), відверне московські претензії затримати нас у своїй орбіті впливів так званого «Третього Риму» (чи «русского мира») і приверне Україні втрачену на користь Москви місію на Сході Європи - бути носієм правдивого православ'я.

Український Патріархат, поєднаний з Римом і з українським патріархом у проводі, дозволить Українській Церкві, як Церкві Сходу, ще більше закріпити зв'язки із Заходом і повернути на Заході давнє переконання, що Україна є частиною Європи, а не Азії, куди постійно хоче затягнути її Москва. Окремий Український Патріархат має служити в ролі поєднувача України з Європою в духовній, релігійній і культурній площинах.

Тут навіть з'являється оманлива думка про можливість нинішньому керівнику УГКЦ повторити задум своїх великих попередників Рутського і Шептицького й стати на шлях поєднання із Київським Патріархатом з метою утворення Українського Патріархату. Гадаю, що за цих умов Предстоятель УПЦ КП із-за своєї любові до України пішов би навіть на самопожертву. Таке поєднання є реальнішим із-за національної природи названих Церков, ніж єднання національної церковної спільноти із поза національною, наднаціональною. Українцям потрібна своя Єдина Українська Церква.

Але ця моя думка є оманливою, бо ж реакція Ватикану буде на це передбачена. Та й Москва по-своєму огризнеться. І владика УГКЦ від цього

нового, але нашого, українського, Берестя далекі. Хоч їм боятися нічого, бо ж як Шевченко чекав для України нашого Вашингтона, так і українські християни можуть хіба що чекати на нового Рутського чи Шептицького. Але то була б важлива для України, скажемо так, *християнська революція*, то великий і важливий був би важіль у розбудові Української України..

Створення-заіснування Українського Патріархату за умов вільної діяльності Української Греко-Католицької Церкви в свої роки тільки на чужині мало призвести до уніфікації-поєднання в одно всіх її митрополій та екзархатів, розкиданих по різних країнах знаходження української діаспори, під проводом одного Пастиря - Українського Патріарха. Це водночас мало причинитися до закріплення однієї судовласті й дисципліни всередині Церкви на чужині, привести до обрядової і мовної одноманітності в різних дієцезіях і країнах її поширення, зцементувати в одно греко-католицьку ієрархію і мирян, призвести до оживлення і зміцнення релігійного життя вірних Церкви та причинитися до її розквіту на чужині й приготування до Божої відбудови у Вільній Україні.

Це мало призвести до реального і повного втілення в житті вислову Блаженнішого: «Для нас українців, під сучасну пору, Церква - це Держава». Постанова Українського Патріархату мало бути важний кроком вперед у розбудові Української Держави й платформи для всебічної праці й боротьби за визволення України.

Слушність означених вище прагнень митрополита Йосифа на Патріархат і бачення ним його значимості в житті українського народу засвідчив на похоронах покійного 8 вересня 1984 р. папа Іван Павло II, сказавши: «Він борюся за справедливу справу...».

З часу урядової легалізації УГКЦеркви й повернення її глави Блаженнішого Мирослава Івана Любачівського до його собору й палати св. Юра у Львові, відпала та перешкода для Римської Курії в проголошенні Патріархату цієї церкви, яку вона настирливо виголошувала - **територія!** Керівництво УГКЦеркви на її рідних теренах. Здавалося, що проголошення Патріархату тепер – це вже справа часу, коли, згідно з рішенням Другого Ватиканського Собору, Вселенський Архієрей - Папа Римський - формально проголосить Український Католицький Патріархат. Гадали, що це може статися в 1992 році під час запланованого візиту папи в Україну або ж в 1996 році - році 400-ліття Берестейської Унії Української Церкви з Апостольським Престолом у Римі, Унії, що відбулася в 1596 році. Гадали, що це буде лиш формальність, бо ж Українська Греко-Католицька Церква вкрита ореолом мучеництва, а патріарший клобук на голові її Архіпастиря буде скорше короною за всі її дотеперішні терпіння і за вірність Христовим намісникам у Римі. Гадалося, що так буде. Так і було б, *якби Україна була в пошані в Апостольській столиці, якби остання щодо неї була матір'ю, а не мачухою*. До того ж, мачухою багаторічною й надто не зрідненою, мачухою невдячною і злопам'ятною, мачухою плідною на різні аргументи своєї зневаги до Патріаршої України.

Висловлені вище міркування щодо Українського Патріархату дещо належать отцю Івану Шевціву. Вони взяті із його статті «Ідея Українського

Патріархату та її здійснення» з книги «За єдність Церкви і Народу» (Мельборн, 1973), інших праць і архівів. Автор стовідсотково погоджується з цими думками отця, якого австралійський греко-католицький єпископ Петро за його вільні думки і супротив англіканізації єпархії позбавив священства і зрештою спричинив до тяжкої хвороби й смерті. Тут маємо нагоду добрим словом згадати єпископа Івана Прашка, який заснував і очолював цю єпархію, до останніх своїх днів вірно працював з митрополитом Йосифом Сліпим. Після приїзду до Австралії на єпископство ним же запрошеного з Канади Петра останній створив як для Шевціва, так і для владики Івана незносні умови життя. Про сказане тут – проблеми історії УГКЦ та постаті Йосифа Сліпого й Івана Прашка - я пишу ширше у видрукуваній мною книзі «Релігійне життя України в його постатях і дослідниках» (К.,2017). Але це є відступ від теми розділу, повернемося до неї.

Не пам'ятаю, де вичитав такий вислів: «Я вам вірив як Богу, а Ви мені брехали все життя». Такий висновок щодо себе дає всі підстави зробити, як це не боляче визнавати частині українців (а це переважно Галичина і Закарпаття) при їх щирій віровідданості і запопадливості перед папами Римськими, Апостольська столиця. Соромно стає від того, як тебе **шиє в дурні Ватикан**, як обманно щодо нас діяла віками й діє нині *так звана* Апостольська столиця. *А так звана* я пишу тому, що прикметник *Апостольська* їй явно, як на мене, не підходить, бо ж *апостольський* – означає, окрім іншого, ще й небрежливий. Відтак брехлива діяльність щодо українців Ватиканської Курії є не тільки виявом її зневаги до українського народу, а, взявши ім'я Апостолів для представлення себе, нехтуванням їх честю, скоріше образою нас.

Я можу вільно висловлювати тут, як і вище в першому розділі тексту, свої думки й оцінки, не утаємничувати їх в собі, бо ж не належу до католиків-вірян, не є подібно їм мовчазливою і запопадливою взагалі особою. Я навіть у складні радянські роки не уподобився у своїй прислужництві тому песику, якого на повідку тримає газдиня, а він, із-за прагнення засвідчити їй свою вірність, дзвонить на всіх, хто поруч проходить чи щось на її адресу говорить. Із-за своєї вільнодумності й відсутності підлабузництва перед комуністичною владою мені прийшлося в 70-х літах м.ст. тікати з Чернівців від навислої загрози пізнати Сибір. Я завжди залишався **просто українцем**, який щиро хоче, щоб Церкви України – і православні, і католицькі, і протестантські - служили їй і щоб ніхто в цьому не виставляв їм свої підніжки, вдаючи, що їх немає. А до цього, як це свідчить історія, надто здатний Ватикан! Я в цьому переконався на основі опанування низки документів з діяльності греко-католицької спільноти діаспори. Переглянув також видруки радянських років з теми місця і ролі Ватикану в українській історії. **Саме Ватикану як інституції, а не носія католицької релігії.** Про неї мало тоді взагалі щось писалося, а ось про роль Ватиканської Курії, про прислужництво її полякам в гнобленні українців, колонізації нас поляками, як це виявив, друкувалося багато праць. Не все в них є бездоганим, але Апостольській столиці варто було б **з наявної у неї в минулі роки функції колонізаторства зробити для себе певні висновки**, бо ж не все з теми написане в працях Українських Апостолів духу,

там й навіть в радянських видруках, є наклепом. Вважаю, що нам не засліплено слід дивитися і на Ватикан, і на Москву, бо ж вони самі своїми діями щодо нас протягом тривалої історії знецінили себе в очах українців. Тут нібито мав би спрацювати заклик владики Любомира Гузара «Забудьмо!», але це може бути лише за умови докорінної зміни бачення Ватиканом і Москвою України, незалежної України. Вона не є історичним суб'єктом, яким можна зневажати й гендлювати на угоду Москві чи іншому сусіду. Проте Ватикан до цього вдається. Згадаймо навіть останню зустріч Папи з патріархом Кирилом.

Цими словами-думками я не прагну посварити Україну з Ватиканом, як мене застеріг дехто вже з нинішньої упопадливої перед Апостольською столицею Курії Церкви, а нагадати Ватикану, що він має незрадливо і без співпраці з її недругами шанувати Україну, яка жертвовно, як ніхто інший, довела йому свою вірність протягом століть після Берестейської унії. Перед очима діячів Ватикану мають стояти постаті українських греко-католицьких владик, страчених комуністичним режимом за їх вірність своїй Церкві, постаті тисячей вірян греко-католиків висланих в гулагівські «санаторії» Сибіру і Півночі. Ледь не написав «російських», а потім зупинився, бо ж то не російські терени, а колонізовані нею із знищенням там корінних народів. При алілуях Російської Церкви москаль загарбував ці землі, співаючи: «Все, что мною пройдено, все вокруг мое». Аж до далекого Японського моря дійшли, повторюючи ленінські слова: «Владивосток – город нашенький!». Історія Росії – це історія її воєн, а всі її флотоводці й полководці значаться у святцях Московського Патріархату, згадуються обов'язково в один день року як святі. То ж кісткою в горлі московського православного стоїть незалежна Україна, що (шкода!), не бачить Ватикан.

Не станемо тут докопуватися, хто в католицькій цитаделі - Ватикані постійно грав (та нічого правду приховувати - й нині грає) злий жарт проти українського народу і його Церкви. Не буду кривити душею і либизити, але гадаю, що це йшло тією чи іншою мірою все ж від найвищої особи Ватикану як фактично теократичної й монархічної держави. Та й ці особи бувають різні. Були часи, коли їх по 2-3 виявлялося, був папою пірат Балтазар Коса, навіть жінка одного разу пробралася. То ж і тут не все святе, як того хотілося б і як на те сподіваються ті, хто свою відданість Богу засвідчує в католицькій Церкві – римо- чи греко-.

Правда, Ватикан як держава має свою особливість. Я, як керівник єдиної в Україні академічної релігієзнавчої інституції, мав добрі відносини із всіма нунціями Апостольської Столиці в Україні, окрім нинішнього Клаудіо Гуджеротті. Інколи вони запрошували мене до себе на відверті перемовини-поради. Сестра Олена з обслуги нунціїв (добра пам'ять їй!) дзвонить і просить прийти до її шефа на консультацію. Згадую, як мене підправляв перший нунцій в Україні архієпископ Антоніо Франко, коли я казав, що він є послом Ватикану в Україні. «Не Ватикану, а Апостольської Столиці», - зауважував він. Заперечуючи йому, я казав, що держава має дипломатичні відносини лише з державами, а не із церквами. Церкви у нас реєструють в Державному комітеті релігії України, а не в Міністерстві закордонних справ. Ви ж у нас вірчі грамоти

Президенту країни передаєте через МЗС. Я вище вже писав, що Україна не маємо якихось дипломатичних представництв-офісів конфесій, а лише держав. Якби посольством-нунціатурою засвідчувалося право католицизму як релігії представляти себе у нас, то тоді мали б право на таке ж представництво й іудеї, й індуїсти, і мусульмани, інші закордонні конфесії, а насамперед – Московський Патріархат. Міг би собі запросити нунціатуру й Константинополь. Ви, казав нунцію, представляєте державу Ватикан, яка є Апостольською столицею своєї рідної Католицької Імперії, держави без кордонів, яка нараховує нині десь біля півтора мільярда своїх «громадян» – цебто сповідників римо-католицького віровчення. Окрім, власне, римо-католицької організаційної структури, до Католицької Церкви на унійній основі входить декілька церков Східного обряду. Серед них такою ж є, до речі, й Українська Греко-Католицька Церква, яка тільки в Україні нині має біля 4-х тисяч своїх організацій. І якщо інші Східні спільноти мають своїх патріархів, то *Слон*, певне в боязні образити *моську* (це б то порівняно дрібнотний Московський патріархат), патріархію в Україні не творить. Зауважував нунцію на тому, що патріарший статус Римська курія надала й визнає далеко дрібнішим за УГКЦеркву кількістю своїх громад східним церковним структурам, а ось *українська* у нього не в пошані.

Більше того, Римська Курія всіляко протистоїть поєднанню складових цієї Церкви навіть в Україні, а не то що в діаспорі. Так, Мукачівська єпархія діє поза греко-католицьким Києвом, а діаспорні єпархії, зокрема із американських країн, діють щодо Києва в якійсь незрозумілій автономії.

В розмовах з нунціями і на тих вже проведених нами шести конференціях з проекту «Україна-Ватикан» я постійно порушував питання ставлення до католицизму Духовних провідників українства – Т.Шевченка, М.Драгоманова, І.Франка, Лесі Українки, інших. Вони не сказали **жодного доброго слова на адресу Ватикану**, жодного щодо римських пап в контексті ставлення їх до українства. Протилежне не варто довго шукати й цитувати, бо ж такого у них надто багато, а ось похвали - немає. Візьміть **Священну книгу українства «Кобзар»**: після відзнайдення і уважного прочитання в ній думок поета про Ватикан і Пап Римських все стає на свої місця. Папа там – «чернець годований», що людською кровію торгує, а кардинали, «як гадюки, в'ються круг тіари та нищечком гризуться...». З цих оцінок, зрозуміло, Апостольська Столиця мала б зробити для себе якісь висновки, якщо вона претендує чи очікує на виявлення щодо себе доброзичливості українців. Не ми з Ватиканом сваримося, а він з нами, не рахуючись з інтересами нашого буття у світі. Я особисто вірю нашим українським Духовним апостолам, а відтак, знаючи історію ватикано-українських відносин, повністю сприймаю й поділяю їх оцінки Ватикану і пап й при цьому зневажаю тих, хто принижує чи обманює мій народ. **Апостоли нашої духовності не вдавалися до критики католицької релігії, бо ж для них то загалом, як і православ'я, є християнство.** Вони викривали тих, хто під її прапором із владних католицьких структур творив ганебні неподобства. «Розуміється, що добра, розвитку, поступу слов'ян, - писав Іван Франко, - вони на могли дати на цілі,

що папи римські дбали тільки про те, щоб придбати престолові своєму нових слуг, нову опору, а для сеї цілі всі дороги добрі». В реаліях наше відношення до католицьких інституцій виражало те українське козацтво, яке ми шануємо й оспівуємо, перед яким схиляємо наші голови, визнаючи реалією українства. Козацтво зброєю виражало ставлення українців до своїх супротивників. То ж не тільки Апостоли духовності, а й Апостоли національної дії оберігали нас від зникнення. Враховуючи це, гузарівську ідею забуття треба приймати виважено. Вона звучить дещо по-масонськи. Ворогу варто вказувати на його місце в наших національних інтересах. Ми ж часто про це не думаємо, а тому й опиняємося в стані зневажених. Тарас Шевченко наполягав: так не треба.

Зауважу принагідно на явній колізії: віряни Греко-Католицької Церкви беззастережно, як Істину, як поборника Правди сприймають Тараса Шевченка - велета і будителя Української Духовності і водночас благоговіють перед Ватиканом, сприймаючи його скоріше не раціо, а емоціями, як найвищу святиню на Землі. Певне це від того, що «Кобзар» вони ніколи не читали, а якщо й читали, то скоріше вибірково, в ставленні поета до ненависної нам Москви, заклику не кохатися з москалями, бо вони «чужі люди»!

А між тим (визнаємо це) історія ставлення Ватикану саме до України у всій її суперечливості і правдивості **ще не написана**. Багато чого в ній замовчують. Скоріше це тому, що *католицизм не напряду йшов в Україну, а через Польщу*, яка, подібно Московії, прагнула перетворити українців у своїх мовчазливих васалів, а то й в младополяків. Саме тому римо-католицьку Церкву в Україні й донині в масовому мовленні називають *польською*. З врахуванням цього Іван Франко писав:

О, маймо надію! Коли вже аж Рим
Так дуже цікавиться нами,
То швидко нову благодать ми узрим,
Заллємося з втіхи сльозами». «*Ми*» тут у Франка – українці.

В цьому негативі Ватикану щодо нас переконують і видрукувані отцем Іваном Шевцівим документи з історії відносин Апостольської столиці з різними виявами спільного українства другої половини ХХ століття. Заслуга отця в тому, що він їх не заархівував, не замовчав, а оприлюднив. Українці мають знати свою долю і тих, хто глумив щодо них, і неприємні її сторінки й тих, хто їх ганьбив. Зустрічаючись нещодавно в Києві із студентами Університету ім. М.Драгоманова, Ліна Костенко слушно наголосила: «Україна буде тоді, коли в світі будуть люди, які найдужче боятимуться її ганьби».

У Ватиканській курії такі чогось довго не появляються. Може тут слушною є гадка отця Івана Музички, що там щодо нас буде інша думка, коли серед службовців курії будуть й українці (не малороси). А відтак до цього часу вони чомусь тримаються від неї переважно на відстані, подалі. Я б це сказав і на адресу самого отця-професора, бо ж знаю, що за рівнем свого інтелекту його місце мало б бути там. Мало б, але він зневажив пропозицію йому в цьому і «втік» на парафію аж в Англію. Зрозуміло, то не проста праця, бачучи подеколи зло, закривати очі, мовчати. Отець Іван таким не був! Я його добре знав і

відчував. Він очі не закривав би. А ось якби туди взяли отця Івана Шевціва, то він до бійки з римо-курійцями захищав би Україну і її Церкву. Він був безкомпромісний боєць! Він сміливо вступив у боротьбу з новоприбулим до Австралії єпископом Петром, який багато чинив (і нині чинить, як це мені звідти пишуть) злого в плані деукраїнізації українців-діаспорників далекого континенту. Говорю про це в Києві, а мене не чують. Дочекаються повної деукраїнізації своїх спільнот в діаспорі. Ознаки цього вже є і не незначні. То ж клич: «Спасімо українця діаспори!» має бути не тільки актуальним, а й дієвим. Частіше нам варто виїздили до них, частіше приймати у себе. Чому б кожній сільській греко-католицькій чи києво-православній спільноті не організувати десь на місяць у себе влітку молодіжний табір дітей із сімей українців діаспори. Для них тоді б Україна не була якимсь вимріяним краєм, чимось із піднебесся, а реалією, яку треба любити і берегти. Для них ближчими б стали вияви української культури – мова і пісня, обряди і звичаї. Дорогими були б Шевченко і Франко, Дніпро і Карпати. Для них зримими були б слова пісні «Чом, чом, чом, Земле моя, // Так люба ти мені... Тим, тим, тим, що гори і ліси, поля й ріки – твій рідний край».

Як в Апостольську адміністрацію попадають окремі особи, не знаю, але догадуюсь. Кажуть, що там надто багато поляків, а добре знаємо їх ставлення до нас, українців. Отець Іван Музичка не був там: він виявився надто чесною людиною. Нещодавно його Всевишній забрав до себе. З болем в душі ми сприйняли цю вістку. Отець був Почесним науковим співробітником нашого Відділення релігієзнавства Національної Академії наук. Десь більше двадцяти років ми з ним були в листуванні й щоліта зустрічалися в Україні – чи то в Києві, чи то у Львові, а чи ж в його рідному Пукові. Зберігаємо світлу пам'ять про отця. Шкодую, що він із-за свого, як говорив, «закехання» різними заходами під час його українських заїздів так і не зміг здійснити задум – побачити Україну й побувати на могилі Тараса.

Не стану тут ворушити історію з'яви на українських теренах з'єдиненої Церкви, як її попервах називали, цебто Української Греко-Католицької. Отці Івани - Шевців, Музичко, Ортинський, з якими я спілкувався, творчо дружив, присвятили цьому низку статей, які видрукувані в упорядкованих мною їх вибраних творах і дещо фрагментарно - в цій збірці, використані мною при написанні цієї статті. Отці в душі були загалом римчуками. Проте при цьому не всі думки сповна щодо Ватикану вони могли висловити у своїх працях, їх з біллю в душі вони висловлювали мені і просили писати лише без посилань на них. То ж продовжу свої міркування із заявленої теми з їхніми думками в контексті цієї статті. Писатиму прямо, без лукавства, дипломатичних ухилянь. Писатиму так, як думаю, не кривитиму душею. Бо ж не є якимсь ворогом Церкви, а її доброзичливцем, але при цьому й українцем, а не малоросом чи хохлом. Може багато неможливого від Церкви чекаю, але живу за принципом: спіши жити і не відкладай на наступне. Не посилятимуся на думки моїх дорогих отців, бо ж вони їх десь там, в потойбіччі, вже певне виставили на Суд Божий.

Наголошу тут на тому, що з'єдинена (поєднана) Церква на початках постала саме на Східних теренах України з ініціативи владик Києва і східноукраїнських єпархій. То ж вона не є витвором західняків-галичан, як це дехто думає і подає її в різних видруках, зокрема авторства московсько-православних «пісателів». Владики єпархій Заходу України (в тому числі й Львова) *лише десь через сотню років* усвідомили значимість і сприйняли унію, а зрештою дали їй таке життя, що саме греко-католицизм через свої інституційні структури постав заборолом українства, засобом самозбереження української ментальності в західному українстві, а опісля - в його діаспорі. Без Української Галичини не було б України взагалі. Москва вже її вела через малоросійство й хохлянство до згину. Той же Гітлер-Путін на весь світ й нині талдичить, що народу такого як український немає, і що терени українські – то куски її нині сусідніх держав, а мова українська – то суржик польської і російської.

В цьому контексті мене дещо стривожила думка греко-католицького автора Євгена Іванківа з приводу перенесення офісу УГК Церкви зі Львова до Києва, до чого своїми порадами і я був дещо причетний. Він не без підстав вважає, що це перенесення на терени греко-католицького безлюддя переслідувало мету вивільнення широкого простору для діяльності римо-католиків. «Ватикан і римо-католицькі кола мають власні плани щодо Львова, який має стати осередком їхньої Митрополії, важливим польським римо-католицьким центром на Сході Європи, «Четвертим Римом», а може навіть і «Другим Ватиканом»... «польським Львовом». Через перенесення Центру УГКЦ зі Львова до Києва, - зауважує Є.Іванків, - ми втрачаємо свої духовні основи, пориваємо духовий зв'язок із золотою добою українського греко-католицизму, зі світлими ставними традиціями Святоюрської Гори, з великими постатями Митрополита Андрія і Патріарха Йосифа» (Шлях Перемоги. - 2004. - №40).

На жаль, животворчу значимість Берестейського Собору для нашого народу, для нашої історії ще й досі не усвідомлює багато українців. В тому числі і в її Церкві є такі! Але цю значимість добре знає Москва і Польща. Тому то вони в різний спосіб нищили з'єдинену Церкву там, де тільки могли це зробити. Зокрема, перша, де тільки могла досягти Українську Греко-Католицьку Церкву на українських теренах, нищила її або ж заганяла в катакомби, а на її місце вводила своє, московське «благочестіє». Ліквідувала її згубним Львівським Собором 1946-го року. Нині Москва омріює й пропонує ліквідацію цієї Церкви Ватикану під приводом боротьби з феноменом уніатизму шляхом або нового об'єднання (чи приєднання) з римо-католиками, або ж повзучого переходу її на стан чистого латинства. Зразки цього сповзання – йменування УКУ (не *Греко-Католицький Університет*, а просто *Католицький*), назва спільнот Церкви в зарубіжжі, назви низки праць і збірників західно-українського видруку та інше.

Не краще чинили й поляки. Ми мало про це пишимо в прагненні не образити сусіда. У них же таких бажань не знаходимо. Своїм приниженням УГКЦ Церкви вони штовхали багатьох духовних діячів у московські руки (чи ж

перетягували до себе), а перед владою низки країн і перед Римською Курією представляли нас як якихось непевних католиків, схильних до православ'я і т.п. Свого негативного ставлення до нашої Церкви поляки не змінили й досі. Так, польська ієрархія такою ж самою мірою, як і Москва, противилась і противиться нині створенню нашого Українського Патріархату, блокує понад півстоліття беатифікацію Андрея Шептицького, а про Йосифа Сліпого згадує хіба що як організатора співслужіння із німецькими фашистами. Не будемо ховати чи замовчувати факти – вони були. Але ті певні *порозуміння* були виявом сподівань на те, що, визволивши Україну від московської неволі, німці сприятимуть розбудові незалежної України. Але не тут так сталося! Тоді ми повернули свої штики і на них. То ж маємо історичне виправдання короткочасового нашого порозуміння з ворогом. То була тактика, а не стратегія. Папа Римський Пій також заспілкувався з Гітлером, але ж то був вимушений крок з метою самозбереження, а не зради й зникнення.

А чого варті останні заяви одного із партійних лідерів Польщі Качинського, який заявив, що Україну можна прийняти в Об'єднану Європу лише після відмови її від героїзації Бандери та УПА. Нагадати б варто було цьому панові про вікове гноблення поляками українців, загарбання ними українських земель, зокрема Перемишлянщини. Гноблення це призвело до відомої Коліївщини, яку також із-за підлабузництва щодо поляків у нас прийнято якимось замовчувати. Лише дякуючи Тарасу Шевченку, його поемі «Гайдамаки» ми ще зберігаємо пам'ять про месників боротьби за волю українства від поневолення польською шляхтою. Дожилися, що навіть згадати і вшанувати очільників Гайдамаччини Гонту і Залізняка не можемо. Пам'ятник належний не можемо поставити їм в Умані. Тут додають у цій зневазі ще й ізраїльтяни, які щороку десятками тисяч приїждять у вересні до Умані для вшанування свого цадика Нахмана, якому за його співпрацю із колонізаторами-поляками прийшлося «допомогти» швидше відправитися на суд Божий. Нам варто мати свій національний суд, який би мав засудити всіх тих, хто, живучи в Україні, всіляко протидіяв українцям у їх національному винародовленні. В спосіб піддавки ми навіть мову свою ледь не загубили. То ж нічого мовчати й щодо тих, через кого здійснювалася колонізація України.

Я - з роду гайдамацького. Всіх з нашої родини в селах Білозір'я і Дубіївка, що на Черкащині, називали по вуличному *гайдамаками*. Я горжуся цим, бо ж знаю, як обстоювали українство ці народні месники. Тут багато писати не буду, а лише пораджу на свіжу голову прочитати ще раз поему «Гайдамаки» Тараса Шевченка. Біля моєї батьківської хати у Смілі, яку згадує Кобзар в поемі, пише: «Горить Сміла, Смилянщина...», наявне (правда, запущене) гайдамацьке кладовище. То ж віддамо шану нашим месникам словами Майдану «Героям слава!».

Відзначенням свого 420-річного ювілею Українська Греко-Католицька Церква виставили ідею церковної єдності - екуменізм - знову на публічний огляд. Її в українському виконанні знову не сприйняли ні Москва, ні Ватикан. Про це свідчать матеріали зустрічі папи Франциска і патріарха Кирила, проаналізовані в цьому числі кварталника науковцями-релігієзнавцями,

насамперед докторами наук Павлом Павленком та Петром Яроцьким. Шкода, що до цього не прилучилися **відкрито** нинішні богослови із УГКЦеркви (хіба що за винятком Мирослава Мариновича), але їх утаємничені міркування багато в чому збігаються з нашими, бо ж вони їх нам подеколи висловлюють. Вони при цьому наголошують, що від виявів відкритості їх утримує друга половина їх статусу - **священнослужитель**.

Ми виступаємо за порятунок і відновлення древнього права Української Церкви на самоврядування, яке було гарантоване їй Артикулами Унії з Римом в 1596 році і Декретом про Східні Церкви, прийнятим на II Ватиканському Соборі. Як представники Української Нації та її Церкви у вільному світі, українські греко-католицькі єпископи і глава УГКЦ митрополит Йосиф Сліпий, діючи в діаспорних умовах, вимагали при цьому справедливості і волі для їхніх переслідуваних й поневолених братів в Україні. Що ж стосується самоврядування для Української Церкви, то вони вимагали не чогось іншого, як **відновлення тих прав і привілеїв, якими користувалися в часі Унії з Римом тогочасний православний митрополит Київський та його Єпископський Синод**.

Здається, що Римські Папи тих далеких часів XVI- XVIII століть надавали цій Унії більшої ваги, ніж їхні наступники XX і початку XXI століть. Ось знаменитий вислів Папи Урбана VIII, який змусив українців гордитися своєю місією: «Через вас, мої русини (стара назва українців – А.К.), я сподіваюся Схід буде навернений». Нині папи про Берестя забули. Навіть на вітання з нагоди 420-ліття не удосужилися. Може й було, але не чув, не знаю. Якщо й було, то його не рекламували. Правда, з пресою УГКЦ чомусь сужено. Боюсь, що з відстороненням від редакторства «Нової Зорі» - єдиної ще залишеної греко-католицької газети - о. Ігоря Пелехатого Церква взагалі буде на нулі. А якою змістовною і потрібною колись була «Мета». Я зачитувався недавньою газетою Дрогобицької єпархії. А де то все поділося? Хіба що мужньо працює на вибудову і захист Церкви, враховуючи її славу істричну традицію часопис «Патріярхат». З насолодою читаю його видруки. «Місіонар» дещо законфесіоналізований. Не треба думати, що всі користуються Інтернетом. Рядовому вірянину дай видрукуване слово!

Польські королі та ієрархія латинського обряду на початках також прихильно ставилися до Унії Української Православної Церкви в тих частинах України, що були під владою Польщі, оскільки вони сподівалися, що вона стане мостом для латинського обряду, а пізніше - для полонізації українців. Вони повністю змінили своє ставлення лише після того, як усвідомили, що українці, хоча й католики, не мають наміру відступати від свого Східного Обряду, а Українська Греко-Католицька Церква взяла на себе значиму роль у здобутті й збереженні нашої національної незалежності, нашої самості, українськості загалом.

Що стосується Росії, то і в царські її роки, потім - в Радянському Союзі і в сучасній Московії, **Католицька Церква Латинського Обряду, як це не дивно, була і є толерованою**, користується певними свободами, в той час, як **Українська Греко-Католицька Церква поставала як «заборонена секта»**,

об'єкт постійних переслідувань. Однією із очевидних причин такого відмінного ставлення є те, що в очах росіян Римська Католицька Церква є релігією поляків, литовців та інших іноземців, і надто мало росіян наслідують приєднатися до іноземної Церкви й віддатися ризикові бути названим зрадником. Що ж стосується Українського Греко-Католицизму як синтезу Західної християнської доктрини і Східного Обряду, то він є набагато ближчим до російської душі, російської ментальності і до російського обряду, але орієнтує своїх віруючих на Захід, подалі від Москви. Саме через те, що він є синонімом національної і релігійної незалежності від Росії, то він став об'єктом переслідування з боку російський царів, радянського безбожного і сучасного профашистського московського режиму та підвладної і суголосної їм Російської Православної Церкви.

Як це слушно неодноразово наголошував греко-католицький священник-богослов Іван Шевців, де б не сягнула українських католиків російська рука, вони ставали перед вибором: приєднатися до Російської Православної Церкви або померти. Більшість з них вибрали останнє. Відтак сотні тисяч українських греко-католиків - як священства, так і мирян - померли в російських тюрмах, були заслані до Сибіру або загинули від куль російської солдатні, як ось, наприклад, 15 мучеників у селі Пратуліні (проголошені Блаженними папою Іваном Павлом II в 1996 році – А.К.), що на Холмщині, в 1874 році. І це - маленький приклад.

Протягом лише 25 років - від 1771 до 1796 - вісім із дванадцяти мільйонів мирян були примушені приєднатися до Російської Православної Церкви, 9 тисяч 316 українських церков і парафій були переведені в Російське Православ'я. Після 1945 року вся українська греко-католицька ієрархія (10 єпископів) на Західній Україні та Карпато-Україні була заарештована і ув'язнена. Всі вони не стали живими! П'ять мільйонів мирян були насильно змушені перейти у Російську Православну Церкву, втекти або переховуватися в катакомбах. Тисячі ще раз вибрали засніжені терени Сибіру, стоптані й політі кров'ю українських мучеників.

Внаслідок неодноразової окупації-колонізації України ненависною нам, українцям, Московією та насильного фізичного нищення Української Греко-Католицької Церкви вона вимушена була постійно пристосовуватися до історичних обставин свого буття – йти в підпілля-катакомби, громадами ставати умовно православними, а молитовно діяли як греко-католики та ін.

Беручи до уваги факт, що Церковна Унія - це найкращий синтез східної і західної духовності на українському національному ґрунті, вороги українства - Москва і Польща - її саме так і розуміють, а відтак і бояться як заборона нашого духовного (т. зн. релігійного, культурного і політичного) самостійництва. «Тому нам треба працювати і довести до того, -наголошує отець Іван Шевців, - щоб усі українці той синтез прийняли за свій і стали його носіями. Звідси: 1) необхідний наш зворот до Заходу, до Риму, при утриманні всіх національних, обрядових і дисциплінарних питомостей і прав, з Київсько-Галицьким Патріархатом начолі включно. Це необхідне, бо живемо в добу релігійного екуменізму й братання, повороту до первісної структури Христової Церкви -

єдиної Христової Церкви, побудованої на скалі-Петрі. Впродовж століть ми надто дорого заплатили за ту єдність. Для нас, віками поневоленої-колонізованої Москвою нації, Католицька Церква - це єдина міжнародна платформа, де нас визнають і трактують нарівні з іншими католицькими народами... В обличчі спільної небезпеки з боку політичної і церковної Москви нам – українським католикам і православним - треба по-рідному ж єднатись між собою і прямувати до поєднання із Римським Апостольським Престолом, із Заходом. 2) Такий зворот до Заходу є необхідний для українського християнства з уваги на здійснення своєї місії - посланництва на Сході Європи. Це посланництво - бути носіями християнської єдності, покладене на нас Божим Провидінням. Звідси зрозумілою буде постійна оборона Римом українського католицизму перед московськими і польськими зазіханнями знищити його».

Не стану тут багато самостійно розмірковувати, оцінюючи загравання Апостольської Столиці із Московським Патріархатом, а надам знову ж слово тому ж отцю Івану Шевціву, з яким в його прогнозах я повністю погоджуюся і готую до видруку десь біля сотні його написаних мені листів-міркувань. Отець пише: «На превеликий жаль, ми тієї високої місії, як цілість, як нація, не зрозуміли і їй зневірилися. Досить прочитати висловлювання православних світських і церковних, навіть деяких католицьких публіцистів, щоб у тому переконатися. Виглядає, що тепер Рим міняє свою гадку щодо нас у цій справі. Останні потягнення Східної Конгрегації та деяких представників Римської Курії дають підставу догадуватись, що таку ставку Рим кладе тепер на Москву. Якийсь страх перед московським православ'єм схиляє Рим до порозуміння з греками, протестантами (зокрема англіканцями), а то й самими москалями.

Можна припустити, що Московський Патріарх може вступити в «молитовний зв'язок» із папою, як колись це робили візантійські патріархи (зокрема на Флорентійській Унії в 1439 році), при повному збереженні власної автономії чи незалежності і за умови невтручання-нейтральності Риму до «внутрішніх» справ Московської, у цьому випадку «Русской Православно-Католической Церкви»... До таких сумних, з нашого становища, висновків можна дійти на підставі заяв кардинала Віллебрандса, Фірстенберга й інших та мовчанки архієпископа Казаролі, інших кардиналів на заяву московського патріарха про скасування Берестейської Унії на «Соборі» у Львові в 1946 році та інших труднощів, що їх сьогодні ставить Римська Курія у наших прагненнях завершити організаційну структуру нашої Церкви Київсько-Галицьким Патріархатом.

Нам страшно собі це уявити, в це повірити... Але це є можливим! Ми переконані, що якщо для збереження сьогоденної московської політичної імперії та стану московського посідання на Сході Європи загалом, а в Україні - зокрема, чи бодай духового морального впливу на всьому Сході, без втручання і при тихій згоді Ватикану, така розв'язка (Унія Російської Православної Церкви з Римом) була б необхідною, то москалі настільки державницько вироблені, виховані й здисципліновані, що підуть (чи радше їх поведуть) і на

таку розв'язку. Розуміється, що із заднім планом - з часом ошукати пап, як колись Візантію, і самим виключно проголосити себе «Третім Римом»!

Автор цієї статті щось не відзнайшов якийсь документ, ухвалений керівництвом УГКЦ, а водночас і Ватиканською Курією, про денонсацію Берестейської угоди 1595-1596 років між цими Церквами. Між тим для них нині вона з її Артикулами чомусь нібито й не існує і до них вони ніколи й не звертаються. А між тим в цих Артикулах тоді йшлося *не про включення Української Церкви в Римо-Католицьку, поглинення її, а, як тоді говорили, про «з'єдинення» при збереженні за останньою при цьому значних прав і особливостей*. Ватикан, на мій погляд, як світського релігієзнавця, діє так дещо свавільно щодо «з'єдиненої Церкви», що нібито вона є не самостійною інституцією, а його навіть не автономією, і щодо неї можна користатися російським принципом «что хочу, то й волочу». Як засвідчують видрукувані Іваном Шевцівим документи, Ватиканська Курія навіть говорити не бажає з представниками УГКЦ при вирішенні питань її долі, нехтує документами церковних і біляцерковних інституцій, представниками Церкви, зневажає вже десь понад 50 років волю до Помісності-Патріархату УГКЦ, обговорює питання долі цієї Церкви з Московським Патріархатом поза її спиною тощо. Повторюся – гляньмо на Гаванську зустріч папи Франциска з Кирилом Московським: говорять про Україну без неї. Президент П.Порошенко застерігає Захід не вирішувати українські проблеми без України. Мав би так і Предстоятель УГКЦ Святослав сказати Ватикану: *без нас ні слова про нас*.

Зауважу, що це моє бачення, бачення збоку. Як українець, я маю тут (хоч і не є греко-католиком) право на свої міркування й оцінки, бо ж, враховуючи значиме місце цієї Церкви у всіх сферах українському соціумі, це загалом чіпає інтереси/долю мого народу, моєї країни, а відтак і мене. **Я боюся зникнення цієї Церкви! Того, на що очікує і Москва, і Ватикан!** У самій же УГКЦеркві чомусь з реакцією на витівки Римської курії щодо неї діють за принципом, озвученим ще Т.Шевченком щодо безмовників: «А братія мовчить собі, витріщивши очі, може так і треба...».

Мовчав після грізного й на українське зорієнтованого Йосифом Сліпим можливого патріархату УГКЦ, ставши Предстоятелем цієї Церкви, Мирослав Любачівський (може із-за цього й обраний з якоїсь неузгодженої пропозиції Східної Конгрегації коад'ютором для Глави УГКЦ Йосифа). Здалеку підходив до проблеми Помісності Любомир Гузар, покладаючись на папу Івана Павла II, в якого цей Патріархат був, як він сам одного разу зауважив, лише «в голові». Дипломатично й зволікально уникає питань Патріархату й новий, порівняно молодий (а відтак може тому й надто уступчивий, недосвідчений у відносинах із монстром) глава Церкви Святослав Шевчук. А між тим **ще Шептицький визнавав можливим статус патріархату для Церкви вже за його часу** без якихось патріарших курій, а глибше – то й Рутський і Могила це визнавали. А тут маємо якесь понад дводесятилітнє мудрування навколо якоїсь тривалорічної Патріаршої Курії чи ще й над чимось на угоду вже Ватиканській Курії, а через неї – і Московському Патріархату.

Мовчанка чи байдужість??? Та ж Ліна Костенко влучно зауважила: «Бог з вами люди! Все, до чого ми байдужі, байдуже до нас. Через те ми такі й смертельно самотні». Правда, в останніх своїх заявах УГКЦ свою небайдужість виявила з принципу «до не навпаки», ставши на захист сепаратистсько-підтримуючих поїздки Гуджеротті до окупованих територій і спілкування його там не тільки і не стільки, як він каже, українцями, а й із служачами сепаратистів із Московсько-Православної Церкви, владними сепаратистами, малоросами чи рассеянами. Ще *пропутинівські міркування* про внутрішню війну українців в оправдання своїх митарств по Донбасу владики-неукраїнця можна зрозуміти, а ось захист цих міркувань українцями із УГКЦ сприйнятий нами не то що із здивуванням, а як **вияв якоїсь улесливості і певної вдячності** за щось перед Ватиканом. Може за Предстоятельство в Церкві?! *До такого приниження не зійшов би ніколи Йосиф Сліпий, для якого Україна була понад все.* А тут... То ж не будемо... Цим в оцінці факту подорожі (не відомо чи з дозволу Міністерства закордонних справ, куди подавав Гуджеротті свої вірчі грамоти, що ми ще з'ясуємо) все сказано від імені патріотичного українства, корінного українства, а не діаспорного до Києва, українства, суцього у Великій Україні. Для нас – то зганьблення. У всякому разі можна було промовчати. А може заставили? Й таке може бути.

Оскільки Артикули Берестейської Унії підчас тяжко десь знайти у їх повному видруку, то подаємо їх в цьому числі «Українського релігієзнавства» в деяких незначних різночтивах для можливого опрацювання. Саме вони дають можливість скласти об'єктивну думку про тих православних владик, які йшли на укладення унії, відкинути ті звинувачення їх у зраді, до яких вдаються нині ідеологи того ж православ'я (особливо Московського), віднайти в них ті підвалини, які можуть слугувати основою для повернення до християнства Володимирового хрещення, Київської Церкви, а відтак до пошуків шляхів єднання в Україні її історичних Церков.

Характерно, що папа Климент VIII погодився із всіма тими «Артикулами», які йому подали від імені Української Церкви Іпатій Потій і Кирило Терлецький, і прийняв цю Церкву як Помісну, тобто самостійну, національну Церкву Українського Народу, в лоно Христової Вселенської Церкви. Якщо ж пізніше вона втратила багато своїх прав і привілеїв на користь Римської Курії чи Східної Конгрегації, то це сталося скоріше вже з її вини. Згадаймо, з яким негативом, навіть сарказмом сприймали владики з УГКЦ в діаспорі активність Йосифа Сліпого щодо Патріархату очолюваної ним Церкви. Відтак теперішні зусилля із створення Українського Патріархату – це не бажання ласки, а домагання **повернення** Українській Церкві її прадавніх прав, повернення тієї помісності, яку вона мала, йдучи на унію, повернення до реалізації сподівань митрополита Йосифа. **Не нехтуймо його Заповіт!**

Підстави для моїх, автора статті, висновків про нехтування Римською курією деяких Артикулів Берестейської Унії дає уважне прочитання їх і аналіз їх дієвості, зокрема в нинішній сфері відносин Курії з УГКЦ, ставлення Курії до цієї Української Церкви. Може я чогось не вловлюю чи не знаю і саме так міркую, то дам водночас можливість й іншим подумати над цим. Ці Артикули

серед церковних документів практично мало де видрукують. Відчувається, що до них чомусь взагалі не звертається УГКЦ при формуванні своїх відносин із Ватиканською Курією, а остання про них взагалі не згадує (скоріше – нехтує), нібито їх ніколи й не було. До речі, *Артикулами не передбачалася дільність в Україні якоїсь нунціатури Ватикану*, якогось наглядального і контролюючого органу. Може тому ватиканські католики із-за цього й не згадують про них.

А між тим Апостольська Столиця, як я вже вище зазначав, постійно ігнорує й порушує ці Артикули. Так, згідно них, архієрейські свячення в УГКЦ має здійснювати унійний митрополит, а не папа, якому надсилають лише інформування послуху: «На свої свячення наші Владики *не потребують дозволу з Риму, їх святить Митрополит*». Є Артикул, згідно якого «владицтва і митрополії та інші духовні достоїнства і посади *слід надавати лише особам руського (цебто українського. – Авт.) народу і віри*». А на ділі – згадаймо Мукачівську єпархію – владика тут Мілан Шашик - словак і з римо-католиків! Я згадую його, коли він був ще нунційним придворним клерком (не знаю, як назвати) при Антонію Франку. Я там з ним у цьому його статусі не один раз спілкувався. Потім його Ватиканські служби підсунули нам уже в статусі єпископа Мукачівської єпархії. Словак, римо-католик?

Слушні думки висловив доктор Юрій Левицький у своїй праці «Продовжуючи тему Патріархату УГКЦ». «Хоч УГКЦ й називає себе Помісною Церквою,- пише він, - вона не діє як самостійна, самоуправна Церква. УГКЦ діє так, наче б вона була частиною Римської Церкви. Кожне рішення своїх патріарших синодів вона відсилає до Риму до затвердження, до схвалення. І оприлюднюється воно тільки після того, як Ватикан дає на це свою згоду. УГКЦ сама себе цим принижує. Сама себе заперечує». «Її патріарші собори, - продовжує доктор, - аж ніяк не є патріаршими, бо справжні патріарші собори діють самостійно і їхні рішення не підлягають жодній апробації інших Церков. УГКЦ діє як підлегла Римській Церкві... Лише Верховний Архієпископ Йосиф, проголосивши Патріархат, діяв як Патріарх. Глави УГКЦ діють у припущенні своєї Церкви як кардинали вже Римо-Католицької Церкви, бо ж такого титулу в східно-християнській церковній традиції немає» (Свобода.- 2004. – 16 липня).

Думаю, що керівництву УГКЦ – не на якомусь нешумливому загомінку, а на всеукраїнському рівні - треба було згадати про 420-річчя Берестейського Собору всупереч ігноражу його Артикулів Римською курією. А так все виглядає так, що маємо цей Собор ***просто як давню історичну подію***, а то й своєрідного ***покійника з XVI століття родом***. Дожилися!!!

Папа Климент VIII ще в XVI столітті погодився із всіма Артикулами, запропонованими Києвом, і прийняв Київську Церкву як Помісну, тобто самостійну, національну Церкву Українського народу в лоно Христової Вселенської Церкви. Проте цю помісність Ватикан з якихось незрозумілих підстав опісля забрав/ліквідував і її тепер УГКЦ лише виборює. Чому виборює, якщо це має бути її природним станом. То ж, як наголошують слушно названі мною вище греко-католицькі отці-богослови, «наші теперішні зусилля із

створення Українського Патріархату – це не бажання ласки, а домагання повернення (саме ПОВЕРНЕННЯ!!!) нашої Церкві прадавніх прав. До речі, тих прав, які вона мала, належачи до Константинопольського Православного Патріархату». Прав, які вона мала і які втратила із-за поунійності з Ватиканом. То ж для чого було це унійне зближення, щоб із-за нього втратити себе. В ті роки швидше можна було стати патріаршою Церквою, перебуваючи у відносинах з молодим за роками Московським Патріархатом, ніж за віддання до Римської Церкви !

При цьому ми очікували на те, що здійснить ідею Патріархату щодо УГКЦ ще в 1992 році папа-слов'янин і, як він зазначав, «це буде лиш формальністю». Але в цьому питанні виявився більш прозорливішим отець Іван Музичка. Ще двадцять років тому у своєму листі автору розділу він, наголосивши на наївності тоді сподівань багатьох на нового папу, написав: «Ми будемо мати Патріархат тоді, **як свиня на дерево вилізе!** Рим про все те наше знає. А ми себе хвалимо, яка то ми Церква мучеників і великанів, а ми насправді – Церква карликів, а тії справжні мученики не знають, за що й загинули. Або – ми принаймні їхньої жертви не вміємо тепер використати, чи краще: на ній творити великі діла».

То ж зробимо, враховуючи думку отця Івана, висновок: Патріархату немає тому, що свиня ще на дерево не вилізла. До речі, ці слова з листа із нагоди **зауваженого мною йому їх ювілею** отець Іван просив мене не оприлюднювати з його ім'ям, бо ж матиме за них неприємності з боку Римської Курії. Тому я звертався до них раніше, не називаючи їх автора. Отець нині вже десь «на прийомі» у Всевишнього, то ж можу їх згадати. Вони образні, але багато про що говорять.

Прихильники патріаршого устрою Української Католицької Церкви (як тоді, так і нині) з обуренням сприйняли **начальницьку заборону Папою Павлом VI Йосифу Сліпому обстоювання** УКЦерквою ідеї Патріархату і права її Предстоятеля іменуватися Патріархом. При цьому Папа без наявних у нього на те прав поставив себе над рішеннями Другого Ватиканського Собору, знехтувавши волею українських вірян і правом УГКЦ на самостійність у своїх відносинах з латинською Церквою, визначену ще Артикулами Берестейської унії 1596 року. Він діяв подібно колонізатору в своїй волі і діях щодо колонізованих. І тепер він – серед святих!? То ж чи мусять цього фактично ворога українства (цебто Павла VI) вшановувати українці? Ні. Це моя думка, автора статті, що є збоку УГКЦ. Українські католики тут можуть мати іншу думку, але вона, як на мене і моїх колег, вже буде не українською, а конфесійною. Забороняти майже 20-літньому в'язню ГУЛАГу, який попри все зберіг вірність Апостольській столиці, могла тільки інтелектуально недалеко і водночас невдячна людина, людина, чужа щодо України.

Українські католики Австралії свого часу дещо прискіпливо до обставин відслідковували долю свого Першоієрарха митрополита Йосифа на так званій волі після повернення його із Московських ГУЛАГів. Їх обурювала та несправедливість, яку чинила Римська Курія як щодо Української Католицької Церкви, так і щодо її глави. Саме від них вийшло визнання утятого Римською

Курією статусу владика Йосифа як «в'язня Ватикану». Наголошуючи обурливо на тому остракізму, якому піддає Святий престол католиків-українців, Об'єднання Українських Католицьких Організацій Австралії у своєму листі до Папи Павла VI 20 червня 1971 року, висловивши напочатках свою вірнопідданість йому, а разом з тим і наголосили: «На жаль, ми, як представники нашого народу мусимо виразити здивування всіх українських католиків, які приголомшені тим, що кардиналові Йосифу Сліпому заборонено поїхати до Канади, щоб головувати на Синоді Української Католицької Ієрархії. Ця вістка охолодила серця наших людей. З усіх боків ми чуємо запитання: Що це означає? Чи наш Ісповідник Віри, той, про кого Папа Іван XXIII сказав, що своїми стражданнями він збагатив скарбницю Церкви, упав як Кедр Ливанський? Чи кардинал Йосиф Сліпий, який витримав диявольські спокуси комуністів, виявився непридатним для посади кардинала? Чи може він приєднався до тих, хто не тримається Церкви? Наші люди бомбардують нас подібними запитаннями кожного дня. Вороги нашої Церкви - свідомо чи несвідомо, допомагаючи комуністам - намагаються переконати людей, що Папа більше нам не друг. Недавно, український тижневик «Вільна Думка» в Австралії поінформував своїх читачів про те, що «Кардинал Сліпий - в'язень Ватикану»... Наші люди приголомшені, вражені і розсерджені тим фактом, що ворогів Католицької Церкви з Москви вітають у Ватикані, в той час, як кардиналові Йосифу Сліпому не дозволяють поїхати в Канаду. В такому контрасті наші люди не бачать Руки Божої, а скоріше перемогу ворогів Господа».

Мені, радикальних помислів автору статті, штимує звернуте до Риму **не прохання Патріарха Йосифа, а його вимога:** не принижуйте нас, не дивіться на нас як на якихось шмельців, поверніть нам велич наших прав, яких Ви разом із Вашим московським собратом нас позбавили й бажаєте і в наступному їх нам не давати. Не бажаєте, зволікаєте, то ми самі шляхом самопроголошення повертаємо собі нашу Помісність і в єдності нашого народу будемо її розбудовувати до побідного завершення. А відтак, український народ, збудись, встань з колін, бажай великого у своїй історичній розбудові! Так мислив митрополит Йосиф Сліпий, а не безвольні й улесливі, присідаючі і благаючі щодо нинішнього Ватикану його наступники. І якщо Патріарх УГКЦ Любомир одного разу кинув клич «Забудьмо!», то постає питання: Що забувати? На чому зупинитися? Владика Любомир зупинився (а може в небажанні воювати так з Ватиканською курією і Папами, як з ними воював Патріарх Йосиф, чи ж нездатності до такого подвигу), відійшовши на спокій від предстоятельської праці, благословивши на це молодшого. Але ж зупинка-забудька вимірюється вже не роками, а десятками років. І молодшим, який в перші дні свого предстоятельства (що ми відслідковували) ще виявляв словесну настирливість, але після першого свого візиту до Апостольської столиці надто помітно охолонув. **Це було дуже помітно!** Може то була вдячність його за підтримку Римською курією на предстоятельство в Церкві, підтримку під час вирішення питання долі наступника Любомира Гузара. І таке буває! Хотілося ж, звертаючись до спадщини Йосифа Сліпого, владиці знайти в ній для

наслідування й самореалізації заклики: не знеохочуймося – вставаймо – осягаймо очікуване - борімося за нього.

Прихід на високі посади в Римській курії якогось нового посадовця українські католики сприймали з вірою в те, що саме він виповнить їх сподівання. Так було, зокрема, коли на посаду Державного секретаря у Ватикані було призначено кардинала Жана Війо. У своєму листі йому, направленому 20 червня 1971 року Об'єднанням Українських Католицьких Організацій, окрім іншого, приверталась увага кардинала до того, що «Декрет про Східні Католицькі Церкви», який був прийнятий Другим Ватиканським Собором і став законом ще від січня 1965 року, стосовно нашої Церкви, на жаль, не виконаний». А між тим надзвичайно важливим для розвитку і росту Української Католицької Церкви, найбільшої серед Східних Католицьких Церков, є надання їй Патріаршого статусу». При цьому в листі українців-католиків робилося зауваження, що «дочка Української Церкви - Російська Православна Церква - одержала Патріарший статус від Константинополя більше 450 років тому». Відтак справедливим кроком з боку Святого Престолу було б «піднесення Церкви Української до такого ж самого статусу». Останнє, говориться в листі, «посилить організацію і адміністрацію нашої Церкви, буде плекати національну і релігійну єдність всіх українських католиків, а також православних, це дасть нашим страждаючим і переслідуваним братам в Україні ще один стимул для протистояння атеїстичній пропаганді і для боротьби за перемогу справжнього Християнства в Україні... Ми сподіваємося, що історична справедливість переможе і на перше місце вийде батьківська турботливість Його Святості Папи Павла VI і його нового Державного секретаря і це принесе духовну користь для мільйонів їхніх українських синів і дочок».

Проте сподівання греко-католиків діаспори були марними. Кардинал Війо виявив неприхильність, а то й ворожість до справедливих прохань українських вірян. Він прямо ігнорував справедливі домагання й надії українських католиків, відповівши традиційною для папської адміністрації *гробовою мовчанкою*, чим виявив свою елементарну безкультурність.

Листи щодо права на статус Патріархату українці надсилали неодноразово поштою не лише до різних адміністрацій Ватиканської курії, а й (щоб не сказали, що його чомусь не одержали) передавали прямо Папам Римським в їх канцелярії, щоб, дивись, хтось не сказав опісля, що вони до них чомусь не надходили. Листи ці були подеколи докірливими, але справедливими. Так, у вересневому листі 1971 року українських католицьких священиків до папи Римського Павла VI (а їх Товариство ім. св. ап. Андрія один час очолював Іван Шевців) наголошувалося: «Після розгляду всіх страждань нашої Церкви, а також її актуальних і життєво важливих проблем, ми прийшли до висновку, що згідно з правами і привілеями нашої Церкви, *гарантованими Берестейською Унією* (визнання цього є надто важливим – Авт.) і Другим Ватиканським Собором, і згідно з надзвичайною потребою єдності в нашій Церкві існує крайня необхідність централізації різних

митрополичих престолів, єпархій і Апостольських екзархатів, як в Україні, так і за кордоном під владою Українського Патріарха». І знову мовчанка!

Замість кардинала Війо новий Папа поставив у проводі священної Конгрегації для Східних Церков уродженця Галичини кардинала Владислава Рубіна. Це породило надію на порозуміння і підтримку у вирішенні з боку цього кардинала проблем Української Церкви. В листі до нього в серпні 1980 року висловлювалося сподівання, що він, «як син братнього польського народу напевне розумітиме краще, ніж інші досі, потреби нашої Церкви в Краю і на чужині під сучасну пору». І далі: «Маючи це на увазі, дозволяємо собі представити ласкавій увазі Вашої Емінінції деякі проблеми нашої Церкви, на які ми не одержали відповіді від Ваших попередників. Дотеперішнє відмовчування і негативна настанова до вітальних проблем і справ нашої Церкви зі сторони Священної Конгрегації для Східних Церков нас дивує, болить і гіршить. Ми переконані, що нас ігнорують, легковажать і дискримінують, бо ми без власної держави, сили, грошей... Але ж ми також діти Божі й члени Католицької Церкви! Нас мало, але й ми хочемо жити! Ми всі, - духовенство і миряни Української Католицької Церкви - щиро віддані Св. Апостольському Престолові в Римі. Багато з нас мають рідних і приятелів в Україні, які стоять у затяжній і нерівній боротьбі за свою національну і релігійну ідентичність перед навалом з боку політичної і релігійної Москви. Речником наших релігійних і національних аспірацій Боже Провидіння врятувало з московських млинів смерті і поставило Ісповідника Віри Блаженнішого Патріарха Йосифа (Сліпого). Згідно з тисячолітньою традицією Східних Церков (а нашої Церкви вже понад це) ми називаємо Главу нашої Церкви Патріархом. Хіба це якийсь злочин?! На жаль, Священна Конгрегація для Східних Церков досі це саме так трактувала і тим закріплювала роздор у нашої Церкви, п'ятуючи тих вірних, які справедливо домагаються її патріархального устрою, як прихильників якоїсь схизми і т.п. Це далеке від правди!».

Проте надто швидко своїми заявами й діями кардинал Рубін розчарував українців-католиків у їх сподіваннях на нього. Він продовжував щодо УГКЦ лінію своїх попередників, а відтак й зневагу щодо прагнень їх на свій Патріархат. Австралійські греко-католики йому написали: «Ми свідомі того, що негативна настанова Москви й Варшави і така ж настанова і потягнення Священної Конгрегації для Східних Церков й зокрема політичні махінації Секретаря Стану Апостольської Столиці кардинала Казаролі супроти нашої Церкви і патріархату, - це наслідки Східної політики (Ostpolitik) Ватикану, щоб задобрити московського «ведмедя» й купити собі й польському народові ласку того «ведмедя» коштом українського народу і його Церкви. Хіба ви всі, в Римі, настільки наївні й думаєте, що вам це вдасться досягнути? І то коштом слабшого? Чи ви там, у Римі, є свідомі тієї кривди, яку ви робите нашої Церкві та ідеї З'єдинення Українських Церков вашими «єкуменічними діалогами» й потуранням церковній і політичній Москві? І ви хочете, щоб ми мовчали? Хіба ви не знаєте, що впродовж останніх тисячі літ Україна стоїть на грані двох світів: Сходу й Заходу, як оборона християнства та європейської цивілізації і

культури перед азійськими ордами монголів, москалів і т.п.? А заки це станеться, то ми - Президія Ради Українських Католицьких Організацій, - від імени всіх членів нашого Об'єднання, а то й усіх мирян Української Католицької Церкви із всього всесвіту оцим листом протестуємо проти Вашого особистого і Східної Конгрегації втручання в наші церковні справи і зокрема засуджуємо Ваш згаданий лист як образливий і кривдячий для Глави нашої Церкви, Блаженнішого Патріарха Йосифа, Кардинала Римської Церкви, Ісповідника за св. Віру, довголітнього в'язня-каторжника московських тюрем і таборів праці за його і нашої Церкви вірність Апостольській Столиці в Римі й для Українського Народу взагалі.

Ми водночас домагаємося сатисфакції у формі публічного відклику-спростовання Вашого згаданого листа і перепросьби для найдостойнішої особи їх Святості Патріарха Йосифа, Глави Української Католицької Помісної Церкви й нашого релігійного і національного Мойсея, та направи завданої йому і нашій Церкві кривди, яку Ви, еміненціє, спричинили своїм згаданим листом. Інакше, усі історичні консеквенції того Вашого листа, перед Богом та історією, впадуть на Вас, еміненціє! Ще раз і ще раз просимо Вас, еміненціє, і всіх інших представників Римської Курії: не ображайте і не кривдьте нас і нашої Церкви тільки тому, що ми сьогодні слабші, бо доля окремих людей і народів - в руках Божих. Бо «ще не вмерла Україна!».

Як опісля зазначив отець Іван, «на жаль, і цей лист - «тренос-плач» залишився без відповіді, а кардинал В. Рубін з часом опинився у психіатричній лікарні, звідки скоро пішов на Суд Божий». Є українська поговорка: «Бог палкою не б'є». То ж певне він і *вдарив*, бо кардинал В.Рубін не почув своїх братів по вірі».

Проходили десятки років, вже мали б відзначити півстолітній ювілей прохання Йосифа Сліпого, а Апостольська Столиця залишалася невмолимою щодо утворення Патріархату УГКЦ. Можна навіть висновити, що в цих відмовах перший голос належав все ж Папі Павлу VI. Папи-італійці, як Павло VI, і Папи-німці, як Бенедикт XVI, чомусь постійно виявляли більшу прихильність до Москви, відводячи Україні в цих симпатіях якусь службову, другорядну, гендлярську роль. Ми ж, українці, чомусь у своїх відносинах із сусідом чи вищим чиновником часто забуваємо те, що писали їм вчора, про що їх просили. Відлік своїх відносин з ними починаємо нібито із сьогоднішнього дня, інформуємо про те, про що вже повідомляли, просимо те, що вже просили. То ж ганьба нам за забування понижень.

Так було і з проханнями до Папи Івана Павла II в час його приїзду 1986 року до Австралії її українських католиків. Вони зокрема наголосили на тому, що так як Ви виявляєте свою любов до Польщі і її народу, так «і ми маємо вільно любити нашу поневолену Батьківщину - Україну й нашу переслідувану Церкву й домагатися їх прав». У наших справах, пишуть отці, «ми всі однодушно й неоднаразово звертались до Вашого Попередника св. п. папи Павла VI і до Священної Конгрегації для Східних Церков, але нам не відписували, нас легковажили. Правда, нас є мало, але і ми хочемо жити!». Подалі у своєму листі україно-австралійські священики висловили Святійшому Отцю зокрема

вже вкотре прохання, що «для єдності нашої Церкви в Краю і на чужині, зокрема, нам потрібен один символ і речник тієї єдності, за східним звичаєм і згідно з рішенням Другого Ватиканського Собору - Патріархат... Хіба не потребуємо доказувати, що за ту єдність з Христовим Намісником Українська Католицька Церква впродовж 380 літ поклала «гори трупів» і пролляла «ріки крові»?!

Торги за долю і українського греко-католицизму, і української православної автокефалії римсько-католицькі чиновники, як вже вище зазначалося, вели постійно із московсько-православними діячами більше за спиною Українських Церков. При цьому завжди українські інтереси поставали програшними в домаганнях Московії. Українців-католиків вдовільнила одного разу лише позиція кардинала І.Віллебрандса, який у своєму листі до митрополита Російської ПЦ Ювіналія 22 вересня 1979 р. просив його не змішувати справи Хрещення України-Руси й Берестейської Унії, не шантажувати Ватикан заявами типу: «Якщо згадуєте про Берестейську Унію, то ми не будемо проводити єкуменічний діалог». Кардинал слушно нагадав своєму московському партнерові, що єкуменічний діалог і відношення Церков-сестер між собою - це одна річ, а Унія Помісної Української Церкви з Римом - друга. Берестейська Унія - це історичний факт і завершення прагнення до єдності Української Церкви з Римським Апостольським Престолом. «Обійти її мовчанкою в контексті свого Листа про тисячоліття Християнства в Україні Папа просто не може!», - наголосив кардинал, зауваживши водночас, що ця Помісна Церква «має власну історію і власні традиції, а сьогодні переносить важкі випробування..., почувуючи себе з'єдиненою з Римським Апостольським Престолом зв'язком, який вони хочуть висловити видимо в своїй церковній структурі...».

Кардинал не міг промовчати й обійти увагою також і негативні настанови православних щодо Унії. Він пише: «Часто можна зустріти в певних православних колах тенденцію судити католицькі уніатські Церкви негативно. Дехто навіть хотів би, щоб їх ліквідація стала передумовою діалогу з Римською Церквою». Далі кардинал застерігає московсько-православних, що в майбутньому єкуменічному діалозі «наші зусилля, більш, ніж коли-небудь в історії, повинні бути звільнені від будь-якого політичного елементу, від будь-якого замислу, чужого бажання здійснити Христову волю в Його Церкві». Розмірковування кардинала Віллебранса засвідчили, що йогочасний Рим боронить право на самостійне існування Помісної Української Католицької Церкви на території впливу Російської Православної Церкви.

Змагання за створення Українського Католицького Патріархату і вимоги до пап й Апостольської адміністрації з цього питання були незмінні після приїзду митрополита Йосифа з московських «санаторіїв» до Риму. І тут справа полягала не тільки в авторитеті Церкви, бо ж це значно піднесло б її авторитет. Справа в тому, що при відсутності самостійності України, Українська Церква була б свого роду «субститутом» - заміником нашої державної самостійності та духовим об'єднуючим лучником всіх українців, в тому числі й католиків, у

вільному світі та з Церквою-Матір'ю в Україні, згідно з девізом Блаженнішого Йосифа: «**Наша Церква (на чужині) - це наша Держава!**».

Означена вище фактично антиукраїнська позиція Римської Курії викликала у деякого стурбованість взагалі за подальшу долю УГКЦ, у деякого навіть ненависть до цієї ватиканської інституції, а в деякого бажання змінити свою католицьку конфесійну належність на православну. Так зробили греко-католики емігранти, які виїхали на початках ХХ століття на поселення до американських країн. Вони переважно були західняки – галичани і волиняни, в масі своїй греко-католики. Прагнення римо-католиків їх златинщити закінчилися прийняттям ними православ'я і утворенням Українських автокефальних православних церков в Канаді, США, деяких латино-американських країнах, які й нині там діють. Без греко-католиків за віросповіданням на початку українців нашої діаспори там не було б опісля українського православ'я. Відтак до прийняття ними православ'я спричинила їх Римо-Католицька Церква. Мали таку реакцію віряни за вияв нелюбові до ближнього.

Реагуючи на з'яву означених вище позицій Ватиканської Курії, отець Іван Шевців у своїй статті «За Помісність і Патріархат» слушно зауважив: «Будь-які заборони, заперечення і т.п. не можуть і не сміють нас знеохотити і розтерзати. Ніщо не є вічним. Вічною не буде ні сьогоднішня політика Ватикану, ні русофільські прелати Апостольської курії, ні наші власні амбіціонери, слабодухи та вислужники явних і скритих ворогів Української Католицької Церкви. Ці прикрі часи пройдуть і настане опам'ятання. То ж із шляху помісності та патріаршого правління нашої Церкви ми не зійдемо!»

Історія засвідчує те, що папи Римські після ХVІІІ століття **ніколи** не виявляли якусь свою прихильність до України і її народу, розуміння їх потреб і прагнень. Як бачимо, це стосується зокрема й питання проголошення Патріаршого статусу УГКЦ. Особливо воно виявилось, як вище вже зазначалося, за Папи Павла VI. Так, саме цей Папа відхилив неодноразові прохання до нього з різних джерел та українських інституцій про створення Патріархату УКЦеркви. Про це він навіть з деяким роздратуванням (скажу більше – грубістю і злістю) повідомив Блаженнішого Йосифа своїм листом від 7-го липня 1971 року, аргументуючи відмову в Патріархаті УКЦ якимись канонічними, історичними, духовними та пасторальними причинами, нехтуючи при цьому положеннями Артикулів Берестейської Унії, рішеннями Другого Ватиканського Собору про Східні Церкви, наявністю без всяких на те східних патріархатів в системі Римо-Католицької Церкви.

Проте така антиукраїнська позиція Римського Папи явно не вдовольнила митрополита. Розповідають, що коли він з'являвся в Римській Курії з посохом в руці (а ріст владики був десь два метри), то відразу ж по всіх її приміщеннях пролітала інформація про це, чиновники закривали зсередини на ключ свої кабінети, бо ж боялися, що розгніваний на них владики ще й посохом вдарить. Відтак, з нічим він повертався на Бочча.

У відносинах з ватиканськими чиновниками митрополит був прямим і безкомпромісним. Повторимо його думку-гнів, висловлену папі прямо в очі:

«Ми не для того стали католиками, щоб перестати бути українцями». Дійсно, українські владики стали на шлях Берестя насамперед з метою збереження нас як нації, відвернення полонізації і обмосковлення. *Стояло питання – збереження нації чи конфесії. Владики обрали перше – збереження українства від полонізації чи обмосковлення.* Цьому мало сприяти поєднання ні з Москвою, ні з Польщею, а з Ватиканом, який урівнював Українську Церкву з діючими Церквами сусідів, а відтак урівнював і українців з поляками й москалями.

Реагуючи на Папське рішення-відмову, митрополит Йосиф закликав до ще більшого посилення боротьби за Український Патріархат. У своєму Посланні до митрополитів, архієпископів, єпископів, духовенства і вірних 21 жовтня 1971 року Йосиф Сліпий наголосив: «Другий Ватиканський Собор розбудив і двигнув наново у всій вселенській католицькій Церкві духовне життя, прибите війнами і спричиненим ними безладдям. Якщо це відноситься до всієї Церкви в цілому, то воно відноситься зокрема і до нашої - і в Україні, і на поселеннях. Вправді, гнітом безбожницьких переслідувань вона не могла і не може дати вислів своїм відновленим релігійним переконанням, то все ж таки наші вірні на поселеннях промовили від імені всієї нашої Помісної Церкви і всього народу».

«Передусім піднесена Архієпископським Синодом наша прадідня справа Київсько-Галицького Патріархату на Другому Вселенському Соборі викликала небувалий піднесення духу, запал і ревність в усьому українському народі та саме в цьому сконкретизувала й зосередила потугу наших церковних і народних змагань. У створенні Патріархату віряни греко-католики і їх священнослужителі в діаспорі відчули якесь невллове поєднання сил, зміцнення народного духу, відчули піднесену й усугублену живучість своєї Церкви. Богослужіння, проповіді, збори, промови і листи, поширювані в ті роки, донесли високу ідею і до найзатишніших і найвіддаленіших хат і родин, вразили глибоко серце кожного віруючого українця. Мольби і благання, ухвали й рішення, прохання і звідомлення знаходили завжди сильний відгомін і на Архієпископських Синодах».

Під впливом цього владики УГКЦеркви звернулися 4 жовтня 1969 року окремим листом до папи Павла VI, щоб «Його Святість, на основі переданої: і влади, і доручення Другого Ватиканського Вселенського Собору, завершив створенням Патріархату нашу страждучу Церкву, як помісну в католицькій-вселенській Церкві, на зразок вже існуючих патріархатів». Дискусії, доведення, переконування і сподівання оживлювали увесь час очікування всього народу, але вони одержали, наразі, відмовну відповідь.

30 вересня 1971 р. папа Павло VI відкрив Третій з черги Синод владик Католицької Церкви в Сикстинській каплиці у Ватикані. На Синоді було біля 250 учасників-представників Римо-Католицької Церкви зі всього світу, в тому числі й 25 представників Східних Церков. УКЦеркву представляли: Блаженніший Верховний Архієпископ, митрополит і кардинал Йосиф, митрополит Максим Германюк (Канада), митрополит Амврозій Сенишин (США) і митрополит Стефан Коцішко (Карпато-Русинська Церква, США).

23-го жовтня, при обговоренні питання про справедливість у світі, в присутності Папи митрополит Йосиф Сліпий говорив про «справедливість» в лапках, яку переживає український народ і Українська Католицька Церква. Блаженніший зокрема сказав: «Жодна Церква, жоден нарід впродовж історії не переніс так багато несправедливості, скільки українці. Осягнувши незалежність на короткий час після Першої світової війни, скоро були поневолені комуністами, які в жорстокий спосіб знищили Українську Церкву - спочатку Православну, а з часом і Католицьку - і їх ніхто не боронить..».

Отець Іван Шевців констатує, як факт, що «від початку Першої світової війни українці, які в ті роки нараховували 54 мільйони осіб, втратили 10 мільйонів через голод, війну, релігійне переслідування. Советський режим знищив всі дієцезії, а Церква мусіла перейти в катакомби, щоб можна було відслужити Літургію та уділити вірним св. Тайни. Тисячі вірних і священників арештовано». Саме тоді впали з уст Блаженнішого знаменні слова-закид у сторону і папи і католиків у вільному західному світі: «Український нарід в обороні своєї християнської віри і за свою вірність Апостольській Столиці терпить переслідування, поклавши гори трупів і проливши ріки крові, **а ви - мовчите!**».

«Мовчите, а чому»??? Чому Українська Католицька Церква для церковної ватиканської дипломатії у повоєнний час взагалі стала невігідною? Справа в тому, що Ватикан став шукати тісніших зв'язків із советським режимом у Східній Європі. Він інтервенював при цьому на користь латинського обряду, але мовчав про шість мільйонів переслідуваних українців-католиків – прихильників Східного обряду. Коли патріарх Пімен на своїм Синоді уневажнив Унію українців з Римом, то ніхто з ватиканських делегатів там присутніх не запротестував. В комуністичній католицькій Польщі нічого не було зроблено, щоб півмільйона українців-католиків мали бодай якусь примітивну релігійну обслугу в своїм обряді. Три українські дієцезії в Польщі вже багато років не мають своїх єпископів. Втрачена Українська єпархія Церкви в Чехословаччині. Жодного українського священника не було допущено на названий вище Синод Католицької Церкви. Блаженнішого недвозначно змушували не говорити про стан його Церкви в Союзі з огляду на дипломатичні моменти відносин Ватикану з Москвою.

Проте владики Йосиф не був би собою, якби гостро не засудив на цьому Синоді Советський Союз за переслідування УКЦеркви, обездуховлення українського народу, за нівечення засадничих прав людини, за кроваву жорстокість. Для кожного промовця було визначено п'ять хвилин. Блаженніший зігнував визначений час – 5 хвилин - і ніхто не відважився і навіть не намагався якось його перервати. В гробовій тиші Синодальні Отці і папа Павло VI вислухали оскарження Блаженнішого десь протягом півгодини.

На жаль, сподівання на те, що своїм виступом митрополит розбудить Ватиканську Курію і вона зверне увагу на долю УГК Церкви не оправдались. Світова преса з датою 1-го листопада 1971 р. подала вістку про ще одну заборону папи Павла VI. Він заборонив 15-м владикам УКЦеркви (які приїхали на посвячення церкви св. Сергія і Вакха в Римі) відбутися черговий Синод своєї

Церкви та засудити Советський Союз за переслідування УКЦеркви. Ось до якого ворожого щодо українців вибрику вдався той, хто надто швидко за якісь там особливі заслуги вже значиться святим. Це не то що для Шептицького вже більше півстоліття відшукують скоріше не ознаки позитиву для беатифікації, а те, що давало б можливість затягувати цей процес аж до ста років. Такого рекорду роками щодо інших беатифікованих Ватикан певне не мав.

Преса інформувала однак, що, незважаючи на заборону, Синод все ж відбувся в Римі 31-го жовтня - 5-го листопада 1971 р. у строгій таємниці. В ньому взяли участь 16 владик із США, Канади, Західної Європи, Австралії, Аргентини, Югославії. Синод відбувся під проводом Блаженнішого Йосифа.

Повідомлення про роботу Синоду Католицької Церкви і виступ на ньому глави УКЦ митрополита Йосифа, а також про проведений в Римі Синод єпископів Греко-Католицької Церкви з часом з'явилося в пресі. Вона навіть ставила питання: Чи це означає новий бунт, чи нову схизму? Відповідаючи на це, отець Іван Шевців тоді у своїй статті написав: «Зовсім ні! Ні те, ні друге! Прелати Української Католицької Церкви виступають за порятунок і відновлення древнього права нашої Церкви на самоврядування, яке *було гарантоване їй статтями Унії Української Церкви з Римом в 1595 році і Декретом про Східні Церкви, прийнятим на II Ватиканському Соборі*. Як представники Української Нації та її Церкви у вільному світі, українські католицькі єпископи і кардинал Сліпий вимагають справедливості і волі для їхніх переслідуваних і поневолених братів в Україні... Що стосується самоврядування для Української Церкви, то єпископи вимагають не чогось іншого, як відновлення тих прав і привілеїв, якими користувалися в часі Унії з Римом тогочасний православний митрополит Київський та його Єпископський Синод. Здається, що Римські Папи тих далеких часів надавали цій Унії більшої ваги, ніж їхні сучасні наступники».

Пій XII був останнім Папою, який публічно, скажу образно, плакав над руїнами Української Католицької Церкви, немов Єремія, в Енцикліці «Всі Східні Церкви» в 1946 році (і то, як нам відомо, під тиском надісланого йому обурливого листа Іваном Шевцевим з приводу його документу «До народів Росії»). Визначну роль у відродженні цієї Церкви відіграв Папа Іван XXIII, який допоміг звільнити із Сибіру її митрополита Йосифа Сліпого. При цьому свою роль зіграв і вік митрополита. Москва думала, що він довго не протягне. Пізніше стало відомо, що Ватикан при звільненні взяв на себе навіть зобов'язання не допустити до того, щоб колишній в'язень турбував своєю діяльністю гонителів його Церкви.

Проте всі ці торги Москви з Ватиканом провалив сам владика. «Благородна Жертва» не вмерла. Йосиф Сліпий протягом 8 років після свого звільнення здійснив чудо. Він в 1968-1969 роках ще до обмежень його в цьому Ватиканською курією відвідав майже всі поселення українців у вільному світі, зібрав навколо себе розкидані по діаспорі осередки УГК Церкви, заснував і збудував Український Католицький Університет і прекрасний храм Святої Софії на виділеній мерією Риму великій ділянці землі, як там кажуть, на Бочеа. Автору розділу прийшлося жити в залишеній будівлі університету після

переїзду цієї установи до Львова. Проте мене, автора статті, турбує те, чому УГКЦерква не прагне освоїти ще залишені за нею величезні площі земельної римської ділянки, набутої Йосифом Сліпим, яку із-за їх невикористання римська мерія нібито прагне навіть повернути собі. Чому б не збудувати там паломницький центр з музеєм української греко-католицької діаспори? З музеєм Йосифа Сліпого, речі митрополита для якого зберіг отець Іван Музичка. Експонати були (я їх бачив), а чи збереглися вони після смерті отця Івана. Це – питання. Та й великий архів отця, який я мав йому допомогти розібрати під час спеціальної поїздки до Риму. Радилися і мали його передати в Київ до Бібліотеки ім. Вернадського. То ж думати і діяти треба! Освоєння територій на Бочча була б віддяка митрополиту Йосифу. Маю бажання ще раз відвідати Рим і перебути там в збудованому паломницькому центрі. Тут спішити треба, бо мені біля 80.

Окрім вище названого з розбудови УГКЦ в Римі, владика Йосиф також відновив в італійській столиці ще й стару церкву святих Сергія і Вакха, зробивши її парафіяльною церквою для української греко-католицької спільноти. Митрополита вітали як некоронованого монарха, Мойсея Української Нації з обох боків Залізної завіси.

Очевидним стало те, що Росії не до вподоби постали досягнення митрополита Йосифа з відродження УГКЦеркви, а водночас, як це не дивно, вони також не подобалися й «політикам» з Ватиканської курії. Вони знову виголошували старі російські і польські звинувачення на адресу українських католиків: «Українські католики зневажають Папу!», «Вони не слухаються Риму!», «Українці поривають з Римом!» і т. д. й т.п. Проте все це було явною неправдою! Українська Католицька Церква заплатила велику ціну, переважно кров'ю своїх Мучеників та Ісповідників (починаючи від св. Йосафата в 1623 році), за те, щоб діяти вільно у світі свого буття. Сам митрополит Йосиф Сліпий вважається Ісповідником Католицької Віри та єдності з Римом. УГКЦ варто почати процес беатифікації і його, бо ж він із-за несприйняття його Ватиканською курією, затягнеться, подібного Шептицьківському, на роки.

Незважаючи на різноманіття переслідувань, Українська Греко-Католицька Церква не вмерла! Вона в радянські роки жила і зростала навіть в катакомбах. Тут варто словом вдячності згадати тогочасну діяльність митрополита Володимира Стернюка.

У вигнанні в закордонні, у вільному світі, УГКЦ боролася не тільки за своє виживання, а й прагнула посилити свої позиції й підготувати себе для допомоги своїм дітям в Україні, коли настане той час. Саме про цю боротьбу у нас пишуть і говорять мало, а вона нагадує ту боротьбу за виживання, яку вели греко-католики і в комуністичні роки.

Нині складається збоку навіть враження, що Апостольська столиця ладна покинути УГКЦеркву як таку, яка не є корисною (у політичному плані) для торгу із Східними Церквами, тому що вона сподівається зрештою підписати якусь унію-союз із Московською Православною Церквою. Але ні Російська Православна, ні інші Церкви не бажають вести переговори про унію з Римом, поки наявні близькі до римських католиків Уніатські Церкви не будуть якимось

«ліквідовані» - чи то за допомогою переходу на латинський обряд, а чи ж «повернення» до Православної «Матері-Церкви». Здається, що навіть присилом до Києва такого нунція, як нинішній італієць Гуджеротті, Ватиканські політики готують ґрунт для задоволення означених московських претензій. Він навіть на окупованих Московією донецьких землях під час незрозумілого заїзду туди зустрічався там із владиками Московського Патріархату. Чи то так – час покаже, але метушня якась є. Зокрема й Гаванська, навздогінки проведена, зустріч папи із московським патріархом Кирилом, підписання при цьому ними декларації із явно антиунійними параграфами засвідчує. В УГКЦ нібито й сном і духом не знали, що їм папою підготовлений такий сюрприз. Але ж певне цей документ готувався не протягом одного дня, а заздалегідь і без інформування про це Українську Церкву. Кажуть, що його з'ява була для УГКЦ як грім з ясного неба. Берестейські Артикули не передбачали такої підлотки щодо українців з боку Апостольської Столиці...

За зразок можливого шляху реалізації задуму Москва в для неї ювілейному 2016 році була реклама т.зв. Львівський собор 1946 року, який нібито (на її переконання) плідно вирішив питання здолання уніатизму. Правда, при цьому Московська Патріархія була невдоволена тим, які при цьому оцінки собору 1946 року звучали і в світській українській пресі (взагалі у ЗМІ), і з боку українських греко-католиків.

Відомо, що ще 25 листопада – 5 грудня 1980 р. на своєму Синоді в Римі владики із УГКЦ засудили львівський псевдо-Собор 1946 року, оголосивши його неканонічним заходом. Зрозуміло, що Москва не змогла з цим погодитися. Московський патріарх Пімен написав тоді листа до Папи Івана Павла II з вимогою уневажити заяву Синоду греко-католицьких владик, погрожуючи зривом «єкуменічних» перемовин *Москва-Ватикан*. Пімен дослізно благав Папу «знайти в собі силу і виявити мудрість», щоб не допустити повернення відносин між Ватиканом і Москвою до рівня часу понтифікату Івана XXIII і прохав Папу «без зволікання розпочати такі дії, які не то що не додадуть вагомості тій Заяві владик УГКЦ, а й поставлять до відому інші Церкви про те, що Ваша Святість не благословляє і не сприяє вибраному українськими католицькими єпископами шляху щодо взаємин між нашими Церквами». Пімен дуже виразно ставить цю вимогу як ціну за продовження міжцерковного діалогу між Римом і Москвою. «Я переконаний, що тільки такі Ваші дії будуть в стані загоїти створене напружене становище», - наголосив Патріарх (Церква і Життя. – 1981.- 26 липня).

Папа Іван Павло II (благо, що вже він, а не Павло VI був понтифіком у Римі) дав обминаючу, дипломатичну відповідь, бо не міг відректися від УКЦеркви хоч би за її вірність Римові і терпіння її упродовж 400-літньої своєї історії всіх несправедливих і невдячних відносин до неї з боку римо-католиків. Проте, як це документально засвідчив той же отець Іван Шевців, все ж таки частина ватиканських бюрократів, москвофілів, кардиналів, зокрема Війо, Де Фістенберг, Віллебрандс, Рубін, Казаролі, Кассіді та ін., часто, всупереч здоровому глуздові й найелементарнішим засадам християнської любові та історичної справедливості, поза плечі і коштом УКЦеркви,

провадили «дипломатичні» торги з Москвою, готові були пожертвувати долею УКЦеркви заради нездійсненого панування над світом двох взаємовиключаючих себе ідеологій: «Третього Риму» - православної Москви і католицького «Старого Риму». Свідченням цього можуть бути згадані вже «домовлення і заяви» в Баламанді (1993р.), згідно яких нібито недоцільним і зайвим, а то й шкідливим є повернення до УГКатолицької Церкви колишніх греко-католиків в Союзі, насильно переведених у московське православ'я у 1946 році Львівським псевдо-собором.

Спроби Ватикану налагодити стосунки з Московським Православ'ям за рахунок Української Католицької Церкви викликали постійне занепокоєння в українців-католиків зарубіжжя. Так, під час свого візиту до Москви 22 лютого 1971 року архієпископ Казаролі прагнув покращити долю 3,5 мільйонів католиків Латинського Обряду в Радянському Союзі, при цьому промовчавши про сумну долю 5 мільйонів католиків Українського Обряду. Подібно до нього в липні кардинал Віллебранд залишився глухим і промовчав, коли у його присутності щойно новообраний Патріарх Російської Православної Церкви Пімен оголосив Унію Української Католицької Церкви, підписану в 1596 році, неіснуючою. Таке ставлення ватиканських дипломатів до Української Католицької Церкви підняло хвилю обурення серед мільйонів українських католиків у вільному світі і підштовхнуло їх до протестів перед папою Павлом VI.

В минулому (а це повторяється й до нинішніх років вже ХХІ століття) було декілька спроб Ватикану заручитися дружбою з Російською Православною Церквою, але вони всі провалилися тому, що діяльність Російської Церкви залежна від політики Московської держави, яка поки ще не готова до цього, хоч Путін і мав зустріч з папою. До речі, запізнився на неї, що давало право Франциску скасувати це побачення. Але ж він ним не тільки не скористався, а більше того, як писала преса, навіть удостоїв російського фюрера ще й якоюсь нагородою. Нагородою? Так, певне було за що. А може то є аванс за щось?

Оскільки всі російські режими - минулі й теперішні - діють згідно однієї політичної мети російського імперіалізму: обманом захопити та оволодіти цілим світом, то гадаємо що саме це не дозволить російській владі налагодити добрі відносини з Католицькою Церквою.

Негативна, якщо не ворожа, політика Римської Курії щодо Української Греко-Католицької Церкви, а відтак безпардонне нехтування нею протягом десятків років конкретними побажаннями і мріями мільйонів вірян цієї Церкви (зокрема, про свій Патріархат) не знаходить якогось здоровоглуздового пояснення й обґрунтування. У мене, автора розділу, який не є вірянином УГКЦ, це викликає навіть певну зневагу до Апостольської столиці. Для мене вона постає не якась святиня, а всеціло світська інституція з її інтригами й утаємниченими ходами, як те має місце в державних структурах. Про ці свої негативні оцінки я неодноразово прямо говорив нунціям, зокрема й на наших вже шести конференціях циклу «Україна-Ватикан». То ж якщо перші з них ще при цьому запрошували мене до Нунціатури на різні там прийоми чи зустрічі, то пізніші (після Івана Юрковича) вже не із-за боязні, що об'їм (там при цьому

не надто щедрі: то, кажу, не як на прийомах у Патріарха Філарета, де матушка Варвара відбивну дає як лапоть), а з небажання чути постійно мої застереження-оцінки, вже не запрошують. Вільному воля, але й у цьому проглядається політика: Московська Церква тут, на цих прийомах присутня в повному наборі її владик і священників, різних служак УПЦ МП (навіть Васі Анісімова), а ось від власне не за назвою, а за сутнісною природою **Українських** Православних Церков – нікого. Нунції пояснюють мені це неканонічністю їх. То ж для них канонічною є та, яка обстоює необхідність повернення України в «русский мир», в Євроазійство, а не ті, які стоять на позиції незалежної України. Раджу нунціям: якщо не можете запросити останні, то взагалі не запрошуйте жодну, мотивуючи це питанням очікуваного їх поєднання. Після з'яви єдиної Православної Церкви будемо її запрошувати. Я не буваю на прийомах в Церкві Московського Патріархату. Певно із вдячності за прийоми до себе й ігнораж власне Українських Церков нунції користаються у свою чергу й запрошеннями Московської Церкви.

Пригадую, із яким остервенінням виступала проти приїзду в Україну Івана Павла II Московсько-Православна Церква. Тут і листи до Президента Л.Кучми з вимогами відмінити візит, і хресні ходи з гаслами «Геть фашиста з України!», і неучасть Предстоятеля цієї Церкви при зустрічі папи із Всеукраїнською Радою Церков і релігійних організацій, й багато іншого негативу. Нам, релігієзнавцям, прийшлося тоді у співпраці із отцями Іваном Дацьком, Теодозієм Янківим, єпископами ГКЦ проводити десятки спеціальних радіо- і телепередач, зорієнтованих на зняття скоєної УПЦ МП духовної напруги, протидії можливому організованому антиватиканському екстремізму. На зустріч із Понтифіком прийшли глави і Церкви Київського Патріархату, і Автокефальної Церкви, а Московська Церква надулася, не прийшла, бо ж, дивись, він приїхав без дозволу на її «канонічну територію». А ось на прийоми до Нунціатури представники цієї антиватиканської спільноти завжди спішають приходити і в немалій кількості. То ж нібито також є їхня канонічна територія. В нунціатурі цей підтекст певне не вловлюють, а тому нібито із гостинності запрошують «московських гостей». Тоді там відсутні запрошені від власне українських церков. Нунцій наголошує, що він їздив до українців на Донбас, а чому ж він не бачить дійсного українства православного світу, який діє близько біля нього в Києві. Чого він з цими українцями не спілкується, а їде на Донбас де співслужить із московсько-православними. Він там від них хоч слово чув із засудженням московської агресії? Мовчав... А ми, українці, кажемо: мовчанка – ознака згоди. Тут ближчими виявляються недруги українства, ті, хто пропагуючи концепцію Путіна-Кирила, тягне Україну в «русский мир», до знищення її державності, прикриває російську агресію байкою громадянської війни.

При зустрічах з нунціями я прямо наголошую на цій виявленій ними «гостинності» до московських православних, яких вони запрошують на різні свої прийоми, спростовую їх «обґрунтування» з ненадання УГКЦ статусу Патріархату, із затяжного півстолітнього зволікання процесу беатифікації Шептицького, зауважую на ігноруванні ними власне Українських

Православних Церков і всіляких підлабузництвах Риму перед Москвою, нагадую їм про церковну розпорошеність українського греко-католицизму і прагнення звести його до Галичанського загомінку та ін. Колеги кажуть: хто Вас буде любити, якщо ви в очі правду нунціям говорите. То ж Вас і не запрошують на прийоми. Я б на них ходив все ж із пізнавальною метою. Бо ж наголошують: скажи, хто є твій друг і я скажу, хто є ти. На прийомах буває Білоцерківський митрополит УПЦ МП Августин, той владики, який, виступаючи в Москві, заявив, що його Церква в Україні – то організація, яка «чекає команди». Якої і від кого? Може Ватикан союзником їй постане, якщо запрошують на урочистості Августина?

Я застерігаю владних римо-католиків, хай знають, що у всіх цих діях Ватиканських службовців виявляється зневага не тільки до УГКЦеркви, а й загалом до мого народу, навіть окремого вірянина зокрема. Українська Церква з доброю душею прийшла до Апостольської Столиці 420 років тому, а остання в особі своєї Курії вільно гендлює нею. Наша ГКЦерква мовчки сприймає це. Може потаємно й ні, є якась змова, але те не знаю. Ось і недавно було якесь послання єпископату УГКЦ Понтифіку, зміст якого нам невідомий, а ось відповідь папи на нього, яку я чув, охарактеризував би як *ля-ля*.

Мені боляче все це писати, навіть думати так, як пишу. Я на два місяці затягнув видрук цього числа «Українського релігієзнавства», бо ж хотів перегоріти. Проте ні – вибачити антиукраїнськість не можу, а водночас і підлабузництво цьому. Як на мене, вину за таку безхребетність українських греко-католиків у їх ставленні до зневаг себе Ватиканом несуть передусім мовчазливі владики Церкви, а в діаспорні роки - владики країн українських поселень, яким було ні холодно, ні жарко у своїх феодальних «єпархіальних князівствах» навіть тоді, коли *митрополит Йосиф вже наблизив Церкву до статусу Помісності*. Тут надто доречні такі слова Тараса про нас, беззубих і улесливих українців: «А братія мовчить собі, // Витріщивши очі...// Каже, може так і треба». Але Тарас зауважив, що *так не треба*. Він не мовчав. За царицю-чаплю довгоногу відслужив 10 років в пісках Приаралля. То ж не мовчіть: українська громадськість завжди Вас захистить. Ви не можете чомусь щось сказати Апостольській Столиці – скажемо ми, світські науковці, які відслідковують віковичну зневагу її опосередковано через польський корінь до українства. Прогляньте навіть в цьому контексті українську пісню: вона ж зневажливо ставиться до ляхів-колонізаторів.

І наголошення мною на вище сказаному - це не вияв якогось прагнення посварити Україну з Ватиканом, а прагнення спонукати його рахуватися з українцями і Україною. Ми – за доброзичливі і творчі відносини. Для нас у Ватикані сидять не якісь святі, а звичайні люди, з якими можна вести перемовини. Пригадую, як архієпископ Микола Етерович, займаючи там надто поважну посаду з керівництва єпископською службою, часу мав обмаль, але ж домовилися з ним серед ночі й провели ми, академічні релігієзнавці, і служби Ватиканської курії наукову конференцію прямо в мерії Риму. Одержуємо листи від недавнього нунція Івана Юрковича, що є також виявом поваги до нас, визнання наших сприятливих відносин в роки його перебування в Києві.

Все це свідчить про нашу зацікавленість в дружніх і творчих відносинах України з Ватиканом, 25-річчя встановлення яких будемо відзначати в 2017 році - може проведенням чергової конференції циклу «Україна-Ватикан», а може якимсь іншим заходом всеукраїнського масштабу. Підготуємо спеціальний лист папі з приводу історії ставлення Ватикану до України. Вже пройшло два місяці від вище написаних слів, а відтак засвідчую, що заявлена чергова конференція «Україна-Ватикан» не відбулася. З ким говорити?

В книзі «З Богом і Україною в серці» отець Іван Шевців документально засвідчує те, як Ватикан нехтував тими правами, які були визнані ним за Українською Церквою Артикулами Берестейської Унії. Але ж якщо угода не визнається, нею нехтують, то її розривають. То ж чи довго Ватикан ще буде її нехтувати і на скільки ще років вистачить в українців-католиків змоги терпіти це фактичне знущання? Був би я в цій Церкві, то не пригинався б, а виявив свою гординю. Але ж на такі дії гідності ладні православні, а серед греко-католиків таких чомусь знаємо мало, хіба що знаємо, що був таким Мойсей Церкви митрополит Йосиф. Він правду говорив папам прямо в очі! Але про це чомусь мало пишуть. Більше про роки його як «в'язня Москви», роки приниження. Владика відмовився від різних пропозицій його можливої діяльності на свободі, які б возвеличували його особу, бо ж не погоджувався на будь-які подачки ворогів його народу, його Церкви. В Римі він був гордий, а через нього свою нескореність виявляла й Греко-Католицька Церква.

Чогось вірю в те, що не всі й в УГКЦеркві нині сприймають спокійно відмови Римських пап і в наданні Патріархату і в, назвемо так, Шептицьківських зволіканнях, їх налаштованість проти уніатизму, незасудження російського агресора і сприйняття стану на Сході України як внутрішньої суперечки, а відтак братовбивчих відносин, громадянської війни. Багато й інших «гріхів» значаться за ними – минулих років і сьогодення. Якщо керівництво Церкви Українських греко-католиків виявляє якусь поступливість в очікуванні того, що зрештою Ватикан колись *проснеться* для України і її Церкви, *проснеться* з тим, що, як свого часу сказав Папа Іван Павло II, є «в його голові» і не занесуть знову цю нову «голову» в крипту, то з боку деяких владик, а більше – священнослужителів і мирян УГКЦеркви, як те вони кажуть нам «поза спиною» керівництва своєї Церкви, ми чуємо висловлені ними словесні невдоволення Апостольською Столицею, її прагненнями не допустити Помістність статусу Церкви греко-католиків. Гадаємо, що ці невдоволення зрештою колись можуть вибухнути в іншій, вже явно не очікуваній для Апостольської столиці протестно вираженій формі. Наші Майдани – цьому урок! Хто чекав, що українці проснуться і навіть ладні «тіло й душу ... положим за нашу свободу». В масі своїй серед майданівців були греко-католики. То ж протестний дух у них живе. Я був здивований тим, що в україно-карпатських районах віряни після силою нав'язаного їм Львівським псевдо-собором 1946 року православ'я залишилися в ньому навіть після того, як греко-католики одержали право на відтворення тут своєї Церкви: католицизм їх в багатьох парафіях не привабив певне із-за того гендлювання, до якого вдається Апостольська столиця щодо нашої Греко-Католицької Церкви. Римо-

католики і в діаспорі українській у США й Канаді греко-католиків «зробили» православними. Водночас з цим, всупереч Москві, православні проголосили свій Київський Патріархат. Автору статті прийшлося взяти активну участь в цьому процесі.

Особливе вболівання і невдоволення віряни УГКЦеркви діаспори виявляли щодо зневажливих форм відношенням Римської Курії до митрополита Йосифа та рішень її Синоду, до заборон вільно проводити Синоди і навіть явного прагнення звести їх до рівня єпископських конференцій латинської Церкви. Мало місце, всупереч традиції, настановлювати на єпархії владик без відома Блаженнішого Верховного Архієпископа і його Синоду, включення єпархій УГКЦ в латинські митрополії і т.п. Цим нехтувалися давні права Української Помісної Церкви, визнані за нею в часі Берестейської Унії, яку прагнуть із-за цього взагалі заперечити. Таке трактування УГКЦеркви та її першоієрарха в роки предстоятельства Йосифа Римською Курією з великим болем сприймалося її вірянами і нині сприймається з якимсь непорозумінням, від'ємно впливає на їхню віру і релігійне життя. То ж і в цьому Йосиф Сліпий виявив свій характер і вірність Артикулам Берестейської унії, коли відкликав призначення Папою і Римською курією митрополитом Філадельфійським Мирослава Любачівського і здійснив це у свій спосіб. Він всупереч Ватикану висвятив у єпископи отців Гузара, Хому... Іван Музичка - вірний римчук – відмовився.

Священнослужителям УГКЦеркви підчас тяжко зрозуміти цю якусь позакулісно утаємничену Східну політику Римської Курії. Певне непорозуміння викликало у вірян УПЦеркви зокрема те, що, ставши після смерті митрополита Йосифа її главою, непомітний до того владика (часто кажуть – підсунутий Ватиканом) Мирослав Любачівський раптом виразно під час своєї першої проповіді заборонив вживати, як те дозволяв Сліпий, не тільки титул «патріарх», а й навіть «верховний архієпископ» і «митрополит». Він сказав дослівно: «На св. Літургії треба споминати лише: «Блаженніший Архієпископ і митрополит Кир Йосиф... І на тому крапка й не має і не сміє бути більше розмови про це». На такі слова владика залишив ще й спосіб писання листів йому. Як згадував о. Іваан Шевців, «на мій перший лист у цій справі зі словами-застереженнями, що цей титул Блаженніший Йосиф собі не присвоїв, він йому наданий святішим Отцем, відповідь владики Мирослава звучала: «Справа споминання ієрархії є визначена Літургіконом, виданим з благословення св. Апостольського Престолу в Римі, і поданих там приписів, яких мусимо всі дотримуватися. Зрештою, тут на допомогу йде нам право й тисячорічна наша традиція»(!?). Коли ж для мене це не була відповідь єпископа на порушене питання і я, - пише отець Шевців, - ще раз написав, то не отримав відповідь на мій лист від владики, а від його секретаря Дзвоника. Він писав: «Немає в нашій літургійній традиції титулу Верховний Архієпископ. Це є адміністративний титул.». Ось маєте відповідь. Тоді варто себе спитати: «А що ж тоді робити з такими адміністративними титулами як Папа Римський, Митрополит, Патріарх?». Видно ж відразу, що у цих відповідях немає доброї

волі, бо не відповідають, як каже серце й розум, а шукають викрутасів, щоб правди не сприйняти. Інакше пояснити це не можу.

Але все ж таки цікаво знати, хто заборонив уживати титул *Верховний*, владики Мирослав не пояснив. Для нього не існує *Верховний*. Чому? Відповідь може бути потрійна: або сам, на свою власну відповідальність, у своїй римській ревності хоче показатися більше папським, як сам Папа, щоб приподобатися всім ворогам Блаженнішого і його ідеалів; або ж промосковські римські урядовці секретно наказали уникати цього титулу, бо він їх в'яже й зобов'язує; або є ще третя розв'язка, що владики-«законники» зійшлися враз з деякими ченцями та й рішили не поминати «Верховний», а його заступити іншим, щось у роді первоієрарх, а чи ж взагалі пропускати. *Первоієрарх* - це звучить щось як патріарх, а ще коли вірні недочувають, а владики чи священники невиразно щось проголосить, то може й видатись навіть як *патріарх*. І буде спокій і Божий Люд задоволиться.

Подібні заборони щодо титулів чуємо нібито і від нинішнього глави Церкви. Може є якась інша причина в заборонах Мирослава і Святослава (при Гузарі такого не було) - не знаю. Це обов'язок владики відповісти. Бо ж думаю, що знає, чому не поминає й іншим забороняє. Бо це вже явний непослух Папі. Він надав чи пригадав про цей титул Києво-Галицького митрополита й сам вживає, а тут наразі якась заборона, навіть уже непослухом пахне». Тоді як поводитися із Артикулами Берестейської унії?

До яких тільки казусів не доходило у відносинах Апостольської столиці, її курії з УГКЦерквою, то те мало хто знає. Можливо, що не всі форми вияву цих відносин були відомі навіть папам. Так, Ватикан в особі кардинала Війо забороняв владикам УКЦ брати участь у Синодах, які скликав Блаженніший Йосиф. Але, знаючи те, що єпископи на його запрошення на Синод чи Архієрейський собор не приїдуть і щоб до певної міри перехитрити Курію та обійти формальні заборони скликати на ці заходи владик, Блаженніший використовував нагоди для неформального з'їзду останніх, наприклад, на Євхаристійні Конгреси і т.п. Мета цього - зібрати там їх разом і зробити спільну нараду та прийняти якесь рішення на користь УГКЦеркви. Так, наприклад, було на Євхаристійнім Конгресі у Ванкувері (Канада), на конгресах в Австралії, США та ін. Проте й такої нагоди деякі греко-католицькі єпископи з діаспорних поселень уникали, а на своє оправдання знаходили якісь явно неповажні причини, прагнучи при цьому винуватим за неполадки в Церкві скинути на її Главу - Блаженнішого Йосифа. Вони ще користалися аргументом Ватиканської Курії - не може в одного народу існувати дві католицькі Церкви.

Дехто може дивуватися: «Як це так, Блаженніший Отець Йосиф жив у Ватикані і був кардиналом, то чому не міг їхати коли і куди хотів?» Був кардиналом і жив у Ватикані? Так. Але кардинальство для нього виявилось ***хитро підлаштованою Апостольською курією ловушкою***. Знаючи це, я у цій своїй статті митрополита Йосифа ніде не йменую кардиналом. Знаємо, що щоб їхати за кордони Італії, як кардинал - наче міністр Ватиканської держави і представник папи, Блаженніший мусів мати уповноваження-дозвіл - візу на виїзд і на таку репрезентацію, щоб за кордоном його трактували як папського

представника і, як такому, віддавали належні державні гонори-почесті, яких, знаємо, Блаженніший не хотів, не любив і всіляко уникав. А до цього були потрібні ще й попередні дипломатичні домовлення між папськими делегатами і урядами відповідних держав про його приїзд, точна програма візиту і т.ін. Наприклад, коли Блаженніший у 1968 р., приїхав до Австралії, то поліція весь час ескортувала його подорож, куди б він не їздив, і ставила сторожу, аж поки він не виїхав з Австралії. Розуміється, це коштвна річ для держави, а тому Ватикан не радо дивився на такі поїздки і не надавав їх. А тим більше знаючи українського кардинала, який цими своїми поїздками в першу чергу робив свою національну, українську політику, яка була не до вподоби Апостольській столиці.

До того ж, це не подобалося і нашим явним ворогам, зокрема москалям і комуністичному урядові в Москві, а заодно й московському патріархові, та йшло на нерви ватиканським бюрократам... Тому-то дозволи на поїздки Блаженнішому у Ватикані не радо давали, а частіше взагалі не надавали. Відтак він мусів часом «крутити-хитрити», щоб вирватись із ватиканських мурів на вільний світ. Так було і в 1976 р. з виїздом до США на Євхаристійний Конгрес у Філадельфії і т.п.

Щоб наш читач зрозумів, чому Блаженніший мусів «крутити чи хитрувати», щоб виїхати за границю, треба знати римську ментальність - респект до закону, що його треба зберегти. Якщо ж ти знайдеш спосіб, щоб закон обійти, не порушивши його, то твоє щастя і гріха немає в тому. Тож і Блаженніший, не маючи дозволу на скликання Синоду владик, щоб спільно з ними вирішити якісь справи УКЦеркви, вдавався до «хитроців»: їхав на Міжнародний Екуменічний Конгрес чи на щось інше, туди з'їжджалися українські владика (бо це їм ніхто не міг заборонити) і при тій нагоді вирішували церковні справи.

Водночас звернемо увагу й на те, що владика УГКЦеркви поселень, замість того, щоб мати співчуття і порозуміння зі своїм прибулим із московського заслання Предстоятелем, виручати його вже із «ватиканської неволі», у своїй зневазі до митрополита, у прагненні хоч якось його принизити, знеславити й обдурити, вдавалися при цьому до різних викрутасів, обманів, непослухів. Про те, як підступно на угоду Східній Конгрегації у своїй загорделивості діяли деякі єпархіальні князьки проти Блаженнішого Йосифа, свідчить лист єпископа Андрія Сапеляка до нього з аргентинського Буенос-Айреса від 8 квітня 1975 року. «Ваша Емінінціє Блаженніший Владико! Цьогорічне спільне великодне послання додало нові та небезпечні ускладнення в Українській Католицькій Церкві. Мимо того, що загал українських Владик рішуче відмовився признати Вас своїм Патріархом у спільному різдвяному посланні тільки тому, що це мало статись без порозуміння зі Святішим Отцем, то Ваше Блаженство скористали з одобреного владиками спільного великоднього послання, в якому був тільки Ваш підпис «Йосиф», щоб відтак в остаточній редакції послання самовільно, проти волі загалу українських владик, додати титул «Патріарха».

Окрім цього Ваше Блаженство відверто порушують у засадничих справах верховну власть Римського Архієрея; зовсім не числяться з голосом великої більшості українських владик, та відверто діють проти їхньої волі. Одним словом - насильство стало постійним знаряддям правління з боку Вашого Блаженства.

Особливо цими двома останніми потягненнями Ваше Блаженство унеможливили українським владикам відбувати свої синодальні наради, які могли б очолювати і проводити Ваше Блаженство, аж доки Св. Отець не одобрить своєю верховною властю, згідно з приписами II Ватиканського Собору, присвоєного собі Вашим Блаженством титулу «Патріарха» і доки усі поставлені Святішим Отцем українські єпископи силою папської номінації не входитимуть як повноправні члени Української католицької ієрархії.

Таке незвичайно ускладнене положення, спричинене цьогорічним спільним великоднім посланням, стримує українських владик від участі в запланованій українській прощі до Риму в місяці липні з нагоди Ювілейного Святого Року. Бо серед таких складних обставин заплановані ювілейні торжества замість замирення могли б стати нагодою до пристрасних подій, що уже мали місце у Філядельфії, а зараз могли б відбутися у Вічному місті Римі, з нагоди Святого Року, перед очима усього світу.

Стає самозрозумілим, що не будемо більше писати на віддаль спільних послань, бо майже кожне з них приносить непорозуміння, замішання, а то й небезпеку зі шкодою для Української Церкви. А це тому, що не маємо змоги спільно одобрити і формально підписати остаточно одобрених текстів послань.

Я щиро вірю, що Пресвята Богородиця, Мати Христової Церкви та особлива Покровителька Української Католицької Церкви допоможе нам, владикам, щасливо вийти з такого ускладненого положення, та що в цьому Святому році усі українські вірні відчують в особливий спосіб, що наш одинокий рятунок, який Христос нам подає - це верховна власть Апостола Петра. У ній і на ній ми закріпимо нашу Єдність і при помочі цієї верховної власті Петра ми завершимо нашу Українську Католицьку Церкву Патріархатом.

Відновлюю Вашому Блаженству мої великодні побажання і запевняю про наші постійні молитви. Відданий Вашому Блаженству у Христі Ісусі: Андрій, єпископ українців в Аргентині».

Так діяв той, хто при цьому був Секретарем Синоду УГКЦеркви. Здавалося б... Але Андрій подеколи навіть заохочував єпархіальних владик не приїздити на Архієрейські Собори. Ніщо не забувається, владико, хоч і заховалися Ви десь в Придніпров'ї!

Прочитавши лист владика Андрія, отець Шевців написав на його тексті: «Оце приклад нашого браку почуття бути собою, бажати великого для своєї Церкви. Грецькі, а радше візантійські патріархи, також боролися за визнання свого титулу з боку Риму. Вони витворили Звичаєве право: народ і єпископи називали Главу своєї Церкви Патріархом, з часом він сам вживав того титулу і зрештою в Римі з тим погодилися. А в нас? Ми дуже маленькі. Ми не вміємо і не хочемо бути собою! *Лист владика Сапеляка - це ще одне свідчення малечі й крутійства-фарисейства деяких наших владик у справі Патріархату».*

Характерно, що видрукувавши вже в незалежній Україні книгу з історії Греко-Католицької Церкви, єпископ Андрій вужом обходить той період боротьби за Патріарший устрій Церкви, який започаткував Патріарх Йосиф, нічого вже не говорить про той гнівний і принизливий свій лист до глави УГКЦ, зрив ним визнання за УГКЦ статусу Патріархату. Таких осіб російський байкар Крилов оцінював так: «Ай Моська! Знать она сильна, коль лаєт на Слона!».

Переїхавши в Україну і скориставшись плодами тієї боротьби за її свободу і незалежність, яку вів і Патріарх Йосиф Сліпий, поселившись чомусь на Січеславщині, владики Сапеляк діє так, нібито ніякої його вини немає в тому, що до цього часу УГКЦ не має патріаршого статусу. **Підтримай в ті роки Блаженнішого – і Патріархат був би!**

Читаєш збережені і видрукувані отцем Шевцівим документи про діяльність Йосифа Сліпого, зорієнтовану на Патріархат і Помісність УГКЦ в римський період його життя, а заодно про протидію цьому єпископів Церкви, й думаєш: як ці особи нині можуть дивитися в очі тим, хто у в'язницях-таборах зберігав вірність своїй Церкві, коли за зраду цієї ідеї, зраду своєї Церкви можна було тут же одержати не тільки свободу, а й ще якесь місце в церковній структурі Московського Патріархату? Як міг, скажімо, зустрічатися, не позичивши очі у Сірка, єпископ Сапеляк із єпископом Вороновським?

Готуючи книгу «Релігія і Церква в українській діаспорі» з десятитомника «Історія релігії в Україні», я, упорядник цієї книги і водночас головний редактор десятитомника, зіткнувся з тим фактом, що про історію єпархій УКЦ в Канаді, США, Бразилії чомусь ніхто не зголошується написати тексти. Раніше думав, що в цьому не матиму якихось проблем, що ці історії будуть написані першими. Але, готуючи цю книгу до друку, зрозумів, що певне й писати щось особливе тим регіонам мені було нічого. Єпарх по-ремісничому виконував свої обов'язки, не виявляв якихось особливих ініціатив, життя їх протікало сонно. Не було центрального церковного офісу, який вимагав би відраховувати якісь кошти на його утримання і фінансування тих заходів, які він ініціює й проводить: «Тишь да гладь и Божья благодать». А коли Йосиф відродив центр Церкви, то цьому «феодалу» вже шкода було якихось грошових відрахувань на його утримання, розбудову Українського Католицького університету тощо.

З книг-видруків Івана Шевціва видно, що політика Священної Конгрегації Східних Церков постійно характеризується явним чи прихованим наступом на українство. Але при цьому лише українці-католики Австралії не виявляли телячу відданість Ватиканській Курії, не замовчували її ганебні дії щодо українців і їх Церкви, оперуючи при цьому постійно конкретними фактами. Свідченням цього є й грудневий 1982 року лист-протест Об'єднання Українських Католицьких Організацій Австралії, написаний до префекта Священної Конгрегації Східних Церков Владислава Рубіна, спричинений його листом до владик УКЦ. В ньому кардинал оспорує Послання глави Української Католицької Помісної Церкви Блаженнішого Патріарха Йосифа з нагоди його 90-тиліття 15 лютого 1982 року. ОУКОА вважає, що В.Рубін кидає безпідставні закиди та інсинуації щодо намірів і висловів Йосифа Сліпого у його Посланні.

Саме тому своїми заявами він «викликав хвилю обурення серед вірних Української Католицької Церкви. «У Вашому листі Ви, - говориться в листі-протесті, - відважуєтеся робити закид, що згадане Послання Блаженнішого Патріарха може спричинити серед вірних нашої Церкви якесь «замішання і роз'єднання»». А сталось навпаки! – наголошують українці-католики Австралії. - Саме Ваш лист і Ваші необгрунтовані закиди та інсинуації і викривлення намірів Блаженнішого Отця Йосифа в його Посланні-Тестаменті, вже викликав серед наших вірних неспокій і замішання, невдоволення, а то й обурення супроти Вас і Ватиканської Курії».

Автори листа зазначають: «Нас дивує і болить, що таке замішання і роз'єднання серед нас робите саме Ви, емінінціє, уродженець Галицької Землі, на якій Ваш батько і Ваші предки вірмени, подібно, як і поляки, впродовж століть знаходили притулок, хліб і достаток, та які повинні більше, ніж інші народи, розуміти долю українського народу та бути бодай вдячними за хліб-сіль, якими так щедро годувала вас усіх наша Українська Земля!

У Вашому листі, Емінінціє, Ви вдесьте пригадуєте, що Римська Курія не визнає Українського Патріархату, ані титулу Патріарха, - прийнятого Блаженнішим Отцем Йосифом, главою Української Католицької Церкви на загальне бажання і вимогу вірних, духовенства та ієрархії тієї Церкви. Така опозиція Римської Апостольської Столиці до Помісності й самоврядування окремих національних Церков, зокрема Східніх, не є новиною в історії Католицької Церкви. Пригадати б хоча змагання за патріарший титул і таку ж юрисдикцію Константинопольського патріарха Анатолія та невизнання Римською Церквою 28-го канону Халкедонського Собору».

«Нам дивно й до смерті боляче, - продовжують члени ОУКОА, - що Українська Католицька Церква, яка дала свідчення свого співтерпіння з Христом і єдності з Римською Апостольською Столицею, поклала «гори трупів і пролила ріки крові» (за висловом Блаженнішого Патріарха Йосифа), в очах Римської Апостольської Столиці по-сьогодні не удостоїлася визнання її помісності і патріаршого титулу прямо тому, що таке визнання не йде по лінії політичних інтересів Москви і Польщі. Ми свідомі того, що негативна настанова Москви й Варшави і така ж настанова й потягнення Священної Конгрегації для Східніх Церков, зокрема політичні махінації Секретаря Стану Апостольської Столиці кардинала Казаролі супроти нашої Церкви і патріархату, це є наслідки Східної політики (Ostpolitik) Ватикану, щоб задобрити московського «медведя» й купити собі й польському народові ласку того «медведя» коштом українського народу і його Церкви. Хіба ви всі, в Римі, настільки наївні й думаєте, що вам це пощастить досягнути? І то коштом слабшого? Чи ви там, у Римі, є свідомі тієї кривди, яку ви робите нашій Церкві та ідеї З'єдинення Українських Церков вашими «єкуменічними діалогами» й потуранням церковній і політичній Москві? І ви хочете, щоб ми мовчали? Хіба ви не знаєте, що впродовж останніх тисячі літ Україна стоїть на грані двох світів - Сходу й Заходу, як заборолла християнства та європейської цивілізації і культури перед азійськими ордами монголів, москалів і т.п.?

За нашими плечима Ви, католики латинського обряду в Польщі й на Заході Європи, благоденствували тоді, коли Україна кривавилась у нерівній боротьбі з Азією, часто, дістаючи ніж у плечі від сусідньої, християнсько-католицької Польщі. Що ж, сьогодні Україна впала в тій нерівній боротьбі, а роль бути заборолом Європи перед Московською Азією впала на плечі Польщі, Польської Церкви і Польського народу. Дай, Боже, щоб Польща ту роль сповнила! А заки це станеться, то ми - Президія Ради Українських Католицьких Організацій - від імені всіх членів нашого Об'єднання, а то й всіх мирян Української Католицької Церкви, оцим листом **ПРОТЕСТУЄМО** проти Вашого особистого і Східної Конгрегації вмішування в наші церковні справи, зокрема **ОСУДЖУЄМО** Ваш згаданий лист як образливий і кривдячий для глави нашої Церкви Блаженнішого Патріарха Йосифа, кардинала Римської Церкви, Ісповідника за св. Віру, довголітнього в'язня-каторжника московських тюрем і таборів праці за його і нашої Церкви вірність Апостольській Столиці в Римі й для Українського народу взагалі.

Ми рівночасно домагаємося сатисфакції у формі публічного відклику-спростовання Вашого згаданого листа і перепрохання для найдостойнішої особи їх Святості Патріарха Йосифа - глави Української Католицької Помісної Церкви й нашого релігійного і національного Мойсея, та направи завданої йому і нашій Церкві кривди, яку Ви, емінінціє, спричинили своїм згаданим листом. Інакше усі історичні консеквенції того Вашого листа перед Богом та історією впадуть на Вас, емінінціє! Ще раз і ще раз просимо Вас, емінінціє, і всіх інших представників Римської Курії: не ображайте і не кривдьте нас і нашої Церкви тільки тому, що ми сьогодні слабші, бо доля окремих людей і народів - в руках Божих, бо «Ще не вмерла Україна!» Залишаємось з християнським привітом».

Надто вдалою є оцінка Іваном Шевцівим цього листа ОУКОА. Він написав: «На жаль і цей наш лист - «тренос - плач» - залишився без відповіді, а кардинал В.Рубін з часом опинився у психіатричній лікарні, звідки пішов на Суд Божий». Слава Богу, що він вчасно забирає тих, хто колодою лежить на дорозі Українського народу до його дійсної свободи. А може в цих мовчанках Ватикану папи постають саме у їх сутності. Наш Тарас то ж образно про них написав: «А на Апостольським престолі чернець... *Людською кровію торгує*».

Я, автор цього розділу, наголосив би на тому, що лише змінивши адресата листа, а то й адресувавши його за змістом й нинішньому папі, висловлене вище обурення австралійських греко-католиків, очолюване тоді єпископом Іваном Прашком, звучатиме актуально. І не лише щодо Патріаршого статусу УГКЦ, а й щодо беатифікації не тільки митрополита Андрея Шептицького, а й того ж Ісповідника віри Йосифа Сліпого. Під час приїзду в Україну Іван Павло II проголосив блаженними до трьох десятків тих, хто здоров'я і життя віддали за вірність Церкві Петра. А хіба менше від них страждав владика Йосиф. Глава Церкви був першим серед цих новомучеників. Бог уберіг його від смерті в таборах ГУЛАГу, бо він був ще потрібний для відродження і спасіння Української Греко-Католицької Церкви, що він й зробив на схилі років свого життя. Лише за останнє він мав би бути беатифікованим. Павла VI фактично ні за що висвятили, а тут така неймовірна священна вдача.

Складається враження, що в Апостольській Столиці подвигу Йосифа Сліпого були не раді, якщо його не побачили й належно не оцінили. Курія Ватиканська жила вже у сподіванні, що всі діаспорні єпархії українські відкинуть від себе свою належність до Східного обряду (дивись, їх вже й не називали греко-католицькими), стануть римо-католицькою структурою. Але сподівання із-за повернення митрополита Йосифа до своєї Церкви не здійснилися: УГКЦ Церква ожила, організувалася, а вже в незалежній Україні набула повноти свого буття, такої повноти, на яку виявилися нездатними інші церковні спільноти в країні.

Думка про відсутність турботи з боку ватиканських функціонерів до долі УГКЦ, нехтування її правом на Патріархат і водночас виставляння її як предмет торгу у перемовинах з Московською Патріархією проходить через низку документів-засвідчень цього, видрукуваних отцем Шевцівим у його книгах, в збережених ним архівних рукописах. Ми не можемо їх тут всі прореферувати, бо ж їх було чимало. Але ознайомлення із тими, які попали в моє поле зору, засвідчує, що в них звучить біль за становище в УГКЦ в діаспорі, біль за братів по вірі, які зазнавали гонінь в Україні, біль за ту грішливу гру, до якої вдається Ватиканська курія, нехтуючи надання патріаршого статусу УГКЦ і водночас виставляючи цю Церкву на торги у своїх перемовинах з Московським Патріархатом.

При цьому більшість документів утримують явне невдоволення українських католиків насамперед Ватиканськими службами, окремими кардиналами, а зрештою вже й папами Римськими (особливо Павлом VI): «Ми всі обурені нахабністю москаля і занепокоєні непевною поведінкою Римської Курії в цій важній для нас справі...»; «Для нас дивним і незрозумілим є факт...»; «Яке мають право представники Римської Курії промовчувати і легковажити рішення Синоду владик Помісної Української Католицької Церкви...»; «Якщо Папа має право любити і боронити свій польський нарід, то чому саме таке право - боронити добро Українського Народу і Його Церкви - заперечується владикам Помісної Української Католицької Церкви? Хіба й тут аплікується якась подвійна мораль?»; «Взагалі ми не можемо зрозуміти, яким правом у діалозі Москва - Ватикан говориться про нас, про наш Український Нарід і про нашу Помісну Українську Католицьку Церкву, без нас, без порозуміння з Главою тієї Церкви Патріархом Йосифом і Його Синодом владик?»; «Хіба в Римі не знають про мрію московських царів і попів, що «Москва - Третій Рим?!»; «Сьогодні вже чути московський рев: «Давай Варшаву!» Завтра почуємо московське: «Давай Рим!» І що тоді?».

Ці заклики ой як актуально звучать нині, коли Московський патріарх на советських руїнах прагне утвердити якийсь «русский мир» - ідеологічне підґрунтя тієї Євроазійської імперії, за вибудову якої береться і бореться В.Путін, розв'язавши війну з Україною. Шкода, що сліпими щодо останнього виявився папа Франциск і його посол в Україні Гуджеротті. Для них не існує загарбання Москвою Криму, а на нашому Сході Україна має нібито громадянську війну. Судження ці папи і нунція співзвучні із фашистськими міркуваннями Путіна (хіба що вони висловлені дещо іншими словами). При цьому нунцій себе антиукраїнськи поводить в тому, що фактично визнає

сепаратистську владу ДНР/ЛНР, якщо вступає з її представниками у спілкування, одержує від неї сприяння при своїх поїздках по окупованих московськими загарбниками українських теренах. Його мирозакличні судження і візити на окуповані російськими вояками території, повторюся, є явно антиукраїнськими: вони нехтують ті оцінки, які дають подіям на Сході владні органи України, лідери багатьох країн світу, українські конфесії. Нунцій своєю поїздкою підспівує терористам-сепаратистам. Їх самозвані органи влади, як це відзначила одна із депутаток Верховної Ради в її інтерв'ю на телебаченні (не вловив прізвище) і паралельно задемонстрорвані екадри, дають йому можливість на присутність поруч із московсько-православними владиками в акті благословення бойовиків. Беззуба українська влада спокійно сприймає це, замість того, щоб поговорити з ним так, як і з послом Німеччини, який висловився про можливість виборів на підконтрольних промосковським сепаратистам територіям. Користаючись формальною логікою, пан Гуджеротті заявляє, що він поїхав спілкуватися з українцями. Якщо він, як італієць за національністю, є сином країни, яка породила фашиста Мусоліні, тих вояків, які в роки Другої світової топтали й нашу землю, нищили мій народ, вбили мого батька, брата і дядю, то може, користуючим методом використання нунцієм формальної логіки, він є симпатиком цього фашиста-італійця як свого земляка, особи однієї національності, зрештою може тому й виявляє якусь податливість до прибічників московського фашизму з спільнот Церкви, яку Путін назвав «Русская Православная Церковь в Украине». Чомусь у своєму виправданні на звинувачення професоркою Людмилою Филипович у підспівуванні терористам Гуджеротті наголошує на своїх спілкуваннях із вірянами-католиками й замовчує при цьому про спілкування із діючим там ворожим щодо українства московським православ'ями і представниками сепаратистської влади. Нібито цього й не було! Певне робота доцентом університету все ж була ближче до снаги Гуджеротті, ніж дипломатична діяльність. *До такого неукраїнства не вдавалися його попередники в Україні.*

Вдаючись до постійної критики Ватиканської Курії за її неприйнятну для власне українських католиків діяльність, часто цитований мною богослов Іван Шевців при цьому закликав **не сприймати її як «заклик до бунту чи апостазії»**. Таку діяльність він пояснював наявністю в цих людей «іншої від нашої української, слов'янської ментальності і настановами до життя та навіть до Бога». І далі: «Унія 1596 року нашої Київської Церкви з Римом нам дуже багато допомогла. Завдяки нашим зв'язкам з Римом у нас витворилась особлива духовість, як синтеза двох культур - латино-європейської і візантійсько-слов'янської. Завдяки нашій Церкві, Галичина стала духовним, а то й політичним П'ємонтом України».

Хоч як критично ми б не ставилися до Риму-Ватикану за те, що нас там мало розуміють і належно нам не допомагають, але нам треба визнати (як позитивне) той факт, що саме «наша приналежність до Католицької Церкви впродовж століть допомогла нам вдержувати обрядову окремішність від католиків латинського обряду, а це, в свою чергу, допомагало нам вдержувати й утверджувати нашу національну свідомість та ідентичність, а разом в'язало

нас із Європою і допомагало користати і збагачувати себе її культурними здобутками».

«Вже сам той факт, що наші селяни своєю релігійно-обрядовою приналежністю до Греко-Католицької Церкви підкреслювали свою національну відрубність від сусідів, поляків і москалів,- наголошує І.Шевців,- свідчить про позитив Унії в національній площині. Не так воно було у Східній Україні, де наші ж батюшки і матушки, хоч і українського роду, були остосю і рушіями московського духу та обрядовщини серед нашого народу. Наслідки московського закабалення української душі при допомозі наших же батюшок московського виховання збираємо сьогодні при виборі нардепів до Верховної Ради, президента і т.п. На жаль, упродовж політичної унії України з Москвою (1686-1990), на Україні не було Українського православ'я, але Московське, подібно як у Польщі: Католицизм - це Польська релігія».

У своєму Заповіті владика Йосиф Сліпий пише: «При наших зустрічах, я доводив бл.п. Павлові VI, що в Східній Церкві ні Папи, ні навіть Вселенські Собори не встановляли Патріархатів окремих Помісних Церков. Завершення тих Церков патріаршим вінцем було завжди овочем дозрілої християнської свідомості у Божого люду у всіх його частинах... З синівським смиренням, з терпеливістю, але з ясністю заявив я папі Павлові VI: «Не схвалите Ви, схвалить Ваш наступник... Бо вже тому, що ми, наша Українська Церква, існуємо, *ніколи не можемо відказатися від Патріархату!*».

І ось маємо ситуацію, що наступник папи Павла Іван Павло II повторив свого попередника, правда, із заявою, що цей Патріархат у нього на думці, «в голові». Помер носій думки – все повернулося, як кажуть, «на кола свої». Реагуючи на поїздку Івана Павла II в Україну, Іван Шевців писав: «На жаль, в часі візиту Папи до України не збулися сподівання про надання помісності Греко-Католицькій Церкві у виді Патріархату, і на жаль не було зачислено до Лику Святих Великого Святця Української Землі й Великого Будівничого української Рідної Хати-Держави митрополита Андрея Шептицького. Треба надіятися, що ватиканська «Остполітик» нарешті повернеться лицем до Незалежної України та її доброго, віруючого і терпеливого Народу».

Може тому, що сподівання вірян-українців на зреагування Івана Павла II на багато чого очікуваного під час його візиту в Україну не збулися, боячись певне якихось негативних реакцій за це з боку цих сподівальників, нунціатура пам'ятник йому в Києві заховала за свою огорожу, на свою територію, за ґрати й міліцейську охорону так, що його ні побачити, ні підійти до нього. Жартома скажемо, а може нові папи бояться того, що «негороджений папа», не маючи зовнішніх обмежень, все ж у якийсь спосіб висловить ті благі думки щодо України, її Церкви, які мав «в голові». Може... Але від імені українців наголошу, що Іван Павло II не заслужив на таке «затворництво». То є ганьба щодо Великої Людини. Він заслуговує пошани за багато чого доброго не тільки від нунціатури, а й від української громадськості.

З приходом на посаду Глави УГКЦ Блаженнішого Святослава Шевчука з'явилося більше сподівань, ніж в роки головування Любачівського чи Гузара, на одержання Церквою патріаршого статусу. Останні владика були надто

упадливі перед Ватиканською Курією, я б сказав, надто богобоязливі на власне думання і діяння, подібне Йосифу Сліпому. Вищі кажуть «моголи», вони повторяють: «моголи, моглоли».

Пригадую, як з явного прагнення задовільнити владу Януковича на Майдан до протестувальників вийшов кардинал Гузар і став намовляти їх розійтися і приступити до праці. Прохання виголошення такого умовляння від Президента адресувала до цього Дмитру Павличку вірна прислужниці Януковича Ганька Герман. Поет вигнав її з хати. Любомира Гузара вона вмовила. І що ж, з упопадливості перед владою мали, не осмисливши можливий наслідок, як це у вірші «Кардинал» пише той же Павличко: «А Майдан, як буря недалеко, // Зблискує вогнями і гримить: // «Працювати будем, але зека // Від роботи треба увільнить! // Працювати, arbeiten, работать - // Ми в якому світі? Де ми є?! // Не берися ж ти народу штопать, // Як за волю й правду він встає!». Кардинал зі сцени в переході // Сходить, попід землю йде домів. // Він печальний, бо Майдан Свободи // Чув його, та не зрозумів».

На питання часопису «Патріархат» щодо перспектив розбудови патріархального устрою Церкви владика Святослав дещо дипломатично відповів так: «Мої перші кроки в цій розбудові були зроблені ще багато років тому, перед тим, як я був обраний Главою УГКЦ. У 2004-2005 роках Патріарх Любомир покликав мене бути його особистим секретарем і керівником Патріаршої курії у Львові. Так тоді називалася ця посада. Моїм прямим завданням як керівника курії було її розбудувати, щоб курія стала єдиним центром нашої Церкви, який повинен служити для поєднання в одне ціле всіх наших єпархій, розкиданих по всьому світу. Патріарша курія – це дуже вагомий крок у розбудові Патріархату. Відтак владика Гузар не вимагав Патріархату, а його будував. На сьогодні наші патріарші структури перебувають у стані розбудови. За тих 10 років розвитку нашої Церкви під проводом Патріарха Любомира вся УГКЦ, всі наші владика зрозуміли, що такий центр необхідний. Мало того, вони почали його підтримувати. Тепер цей центр починає щораз краще і більше служити для наших владик у всьому світі... Отож, я будувавиму Патріархат! А це передбачає такі конкретні кроки: розбудову Патріаршої курії, збільшення її ефективності, підготовку кадрів, які могли б ефективно служити в тих структурах, покращення нашого служіння для наших єпархій і так само для кожного нашого вірного. Ми знаємо, що сьогодні внаслідок еміграційних процесів українці розкидані по всьому світу. Ми тоді знатимемо, що маємо Патріархат, коли кожен греко-католик, де б він не був на земній кулі, відчує, що він має свого духовного батька, яким є Глава нашої Церкви. Моє будівництво Патріархату буде рухатися насамперед в душпастирському і євангелізаційному ключі, щоб Церква могла мобільно, ефективно діяти як єдине ціле і надавати душпастирську опіку нашим вірним, де б вони не були. Розмови про Патріархат ведуться в робочому порядку постійно. З того не робиться медійна сенсація, бо це просто життя нашої Церкви. Ми діємо як Патріарша Церква і розвиваємося як Патріарша Церква». «Як» не означає ствердно «Патріарша».

Тут постає питання: що міг розбудувувати владика десь понад десяток років, коли митрополит Йосиф вважав, що очолювана ним Церква **в його**

роки (!) вже гідна була статусу Патріархату? Складається враження, що нові очільники Церкви вважають себе в чомусь *розумнішими* за свого Великого Предтечу й провели ревізію його помислів, нехтують його Заповітами. То так і скажіть, а не займайтеся словоплетивом з якоюсь *патріаршою курією*... В якій із Церков таке ще було? Скоріше всього тут маємо прислужництво Ватикану, засліплення очей тим, хто ще зберігає вірність Заповітам Ісповідника віри Йосифа Сліпого щодо Патріархату. Про це слушно наголошували дехто з учасників недавньої конференції в Києві, присвяченої 125-річчю від дня народження Йосифа Сліпого, зокрема тут чули лише натяки отців-богословів Михайла Димида та Бориса Гудзяка.

На питання про титул «патріарха», владика Святослав, дещо подібно Мирославу Любачівському, відповів: «Існує кілька вимірів цього питання. Патріарх – це можна розуміти як певний почесний титул. Таких почесних Патріархів у Католицькій Церкві є багато, наприклад, Патріарх Венеції, Латинський Патріарх Єрусалиму тощо. Цей почесний титул не має фундаменту помісної Церкви. В нашому випадку навпаки, ми маємо фундамент Помісної Церкви, а не маємо титулу. Я вважаю, що такий титул рано чи пізно прийде, хоча сьогодні не до кінця зрозумілий механізм надання титулу Патріарха як у православному світі, так і в католицькому... Прямуючи до патріаршої гідності, ми повинні максимально використовувати ті можливості, які нам надає статус Верховно-Архієпископської Церкви. В принципі різниця між Патріаршою і Верховно-Архієпископською Церквою дуже невелика і, можливо, якраз на даному етапі нам потрібно щораз повніше використовувати той потенціал, який вже маємо. Але з іншого боку, не є секретом, що титул «Верховно-Архієпископська Церква» є якимсь половинчастим кроком. І до кінця цей титул ще незрозумілий. ... Хто такий Верховний Архієпископ - для слов'янського світу не зовсім зрозуміло. Цей титул є в деяких протестантських спільнотах. Патріархат – це та структура, яка допоможе певною мірою вберегти нашу Церкву від розчинення у величезному морі католицького світу... Із здобуттям назви Патріаршої Церкви для нас стане зрозумілим, якою є наша ідентичність. А вона – свідчення Церкви часів неподіленого християнства. Нашою ідентичністю є ідентичність Київського християнства часів Володимирового хрещення, коли щойно народжена Церква на землях Київської Русі була водночас дочірньою Церквою Константинопольського Патріархату, а з іншого боку перебувала у сопричасті з Апостольським Престолом... Патріарх Йосиф говорив, що ми повинні змагати до Патріаршої Церкви, щоб наші громади, парафії, єпархії не асимілювалися. Всі наші єпископи на поселеннях входять до складу локальних латинських єпископських конференцій. І якщо ми не матимемо свого внутрішнього форуму, тоді ми не зможемо існувати як єдина Помісна Церква» (Патріархат.- 2011.- №4. – С. 3-5).

Порівнюючи перші заяви глави УГКЦ Святослава Шевчука з приводу Патріархату УГКЦ з тими, які він проголошує вже після його поїздки до Ватикану й перемовин там із чиновниками Римської Курії, відчуваєш (я вище про це вже писав), що Апостольська Столиця знову дала зрозуміти, що для неї добрі відносини з Москвою далеко важніші, ніж якийсь там Український

патріархат. То ж для заспокоєння вірян вигадали ідею-структуру якоїсь Патріаршої Курії, яку, як я на цьому вже наголошував вище, розбудовують уже десь біля 15 років і ще невідомо скільки будуть розбудовувати. Владика Святослав часто наголошував на своїй молодості, то ж спереду має як мінімум ще десь 50-60 років на цю розбудову. Шкода, але я до того акту не доживу (бо ж маю біля 80), хоч хотів би! То ж і маю такий агресивний настрій. Але що після митрополита Йосифа, який вже в його роки вважав гідною стану Патріархату ним керовану Церкву, творить нового владика Святослав, то хай про це прозвітує з відкритими очима перед пам'яттю Сліпого. Читаю його Заповіт і соромно стає від того, якими його боржниками ми є, маючи навіть чверть століття для вільного творива з року набуття Україною незалежності. Було 125-річчя з дня народження Українського Мойсея – а що із цього Заповіту навіть актуалізоване.

Відбувається якесь ганьблення через показушність пам'яті і пошани Патріарха Йосифа, для якого *фактом була наявна ще за його життя в УГКЦеркви її патріарша зрілість і українська самобутність*. Ліна Костенко таке сприйняття в сьогочасі УГКЦерковою актуалізованої і виборюваної ідеї Патріархату оцінила б так: «Бог з Вами, люди. Все, до чого ми байдужі, байдуже до нас. Через те ми такі є смертельно самотні. Огидна річ – наша терплячість. Наша звичка відмовляти собі у всьому. Так все може відмовитися від нас».

Відійшли в небуття або в заштат ті єпархи, які влаштовували митрополиту Йосифу «парад несприйняття» його як Патріарха, Церква діє (окрім діаспорних) на рідних українських теренах, центральний офіс її знаходиться вже в столиці країни, має розвинуту свою інфраструктуру з належною кількістю ієреїв та архієреїв, організовану систему освіти, наявність різних біляцерковних спільнот тощо. Що ще треба, щоб набути статусу Патріархату?

Хто надавав його в ранні століття християнства? А ніхто! Як вище вже було показано, набувши певну свою зрілість, Церква **сама проголошувала себе патріаршою**. Артикулами Берестейської Унії, які регламентують (скоріше – мали б регламентувати) відносини УГКЦ з Апостольським Престолом не передбачена за останнім функція надільщика Українській Церкві Патріархату. Якщо ж мова законно може вестися про самопроголошення, то Українська Католицька Церква або «з'єдиненна Церква» стала патріаршою після проголошення про це її главою митрополитом Йосифом Сліпим на Другому Ватиканському Соборі. Проголошення це було сприйняте оплесками всього Собори, а не якихось там пап чи клерків Апостольської Столиці.

То ж не будьмо самоприниженими, підлабузними й улесливими старцями біля Собору св. Петра в Римі, а шануймося, бо ж ми того варті! Знаймо, що питання надання патріаршого статусу УГКЦ зустрічає опір не тільки Московського Патріархату, а й явне небажання, побоювання і навіть, як вже писав не раз вище, опір цьому Ватикану. Ще будучи Предстоятелем УГКЦ, владика Гузар, як це притаманно для нього, у чітких і переконливих висловлюваннях дав зрозуміти, що на перешкоді утворенню УГКЦ стоїть

«система централізованої інституції», якою є Ватикан, і «латинська ментальність, спрямована на централізацію». Далі владика сказав: «Однак, що поробиш з системою централізованої інституції, її побоюванням, що прагнення її частини – нашої Церкви бути собою обернеться від'єднанням, незалежанням, страхом, що хтось вийде з-під жорсткої руки, то відразу втече подалі».

Питання Патріархату Української Церкви Апостольська Столиця загнала взагалі в глухий кут. Порівняно регулярно спілкуючись-консультуючись із всіма її нунціями явними до Гуджеротті, зокрема архієпископами Агнтоніо Франко, Миколою Етеровичем, Іваном Юрковичем та Томасом Галіксоном, я виявляв і як міг нівелював їхні (а то певне були Ватиканської Курії) аргументи проти Патріархату. То була спочатку територія діяльності УГКЦ (лише країни діаспори, катакомбну спільноту в радянські роки чомусь до уваги не брали); потім - відсутність центру в столиці, а десь у Львові; далі - невідвідини українських теренів хоч одним із апостолів, а потім – невідвідини папою українських теренів для проголошення тут Патріархату, відсутність згадки про українців у Новому Завіті та ін. Проте всі ці «аргументи» один за одним відпадали. Тепер взагалі маємо мовчок. Тут Римська Курія й папи враховують певно те, що при наявності Патріархату відпаде взагалі якась потреба в нунціатурі Апостольської столиці, а відтак прямий вплив на діяльність католицьких спільнот треба буде змінювати на опосередкований. До того ж, Ватикан, як і завжди, прагне прислужитися Москві, а вона категорично його застерегла від якогось Патріархату на українських теренах, які Російське Православ'я розглядає як свою канонічну територію з вже наявним на ній Московським Патріархатом. Москва хоче конфесійно панувати над Україною, поширювати на неї юрисдикцію свого Патріархату, хіба що виокремивши Галичину і Закарпаття для папських впливів, а Буковину – для Румунії. Апостольська Столиця своїми порівняно частими зустрічами із православними владиками-москвичами не проти їм в цьому підспівати.

То ж чи потрібна Україні Апостольська Нунціатура? Ще раз наголошу на тому, що вже писав вище, бо ж знаю учнівський принцип: повторіння – мати вчіння. Які є такі проблеми, які Католицькі Церкви України без останньої не можуть вирішити? Релігійні потреби Римо-Католицької Церкви в Україні успішно вирішує глава українських римо-католиків архієпископ Мечислав Мокшицький, а Греко-Католицької Церкви – предстоятель греко-католиків архієпископ Святослав Шевчук. Відтак, якщо взяти проблеми католицьких церков, то в Україні є кому їх успішно вирішувати без нунціатури. Можна обійтися й без нунціатури як представника католицького віровчення. Знаємо, що дипломатичне представництво окремих конфесій не прийняте у світовій практиці. Тоді нам в Україні потрібно було б мати нунціатури й індуїзму, й іудаїзму, й мусульман, і Російського Православ'я, інших. Але ж таких немає. Чого ж надаємо таку привілею лише католикам? До того ж, релігійні інституції (і ті що мають свої центри десь за кордоном) у нас реєструють в Державному департаменті релігій, що нині діє при Міністерстві культури. Нунціатура цим Департаментом (а я є членом його науково-експертної ради) як релігійна

інституція не зареєстрована. То ж своїми оголошеними конфесійними вояжами нунцій діє поза її полем, цебто поза законом. Вона вивчає й контролює релігійне життя в країні, реагує на різні його події й діяльність релігійних інституцій. Нунціатура реєструється в Міністерстві закордонних справ із врученням вірчих грамот Президенту як дипломатична інституція. Відтак і діяльність її має бути не релігійна, а як дипломатичного представництва Апостольської Столиці, цебто Ватикану як держави. А тут вже варто подумати й про специфічні сфери діяльності нунція, які б не підміняли ні Мокшицького, ні Шевчука. Повторюся в своїх з цього приводу вже висловлених думках вище (хіба що скажу їх іншим словами).

Повторюся тут у своїх думках ще й тому, позаяк нунцій, читаючи мою статтю, може зрештою приступити до **власне своїх** сфер дипломатичної діяльності. Так, знаючи складні економічні і фінансові проблеми України, чому б нунцію не ініціювати, як знаємо, надто багатий Банк Ватикану до надання нам низьковідсоткового чи ж, як виняток із врахуванням потреб-витрат на війну із московським агресором, взагалі безвідсоткового грошового кредиту? Ватикан протягом століть нагромадив величезні культурні цінності (переконуєшся в цьому, відвідавши його музеї). Чому б не організувати виставки деяких з них в Україні, а заодно не вирішити питання, скажімо, організації виставки давніх українських ікон у ватиканській галереї? Можна було б подумати й про співпрацю академій наук Ватикану й України. При цьому варті особливої уваги істориків України архіви Апостольської столиці. Гадаю, що нунція мало б затурбувати, а відтак здійснити дослідження того, чого це велети українського духу – Шевченко, Франко, Драгоманов, Леся Українка, інші – не сказали жодного доброго слова на адресу Ватикану і його пап, чого це Апостол нації Тарас Шевченко про пап сказав, що то - «чернець годований». Чи сказані ним слова про «торгівлю кровію» пап прямо не відносяться до тієї «миротворчої діяльності» представника папи, яку він здійснив на окупованій Московією українській території і, як сказала одна із депутатш по телебаченню (повторюся), брав участь своєю присутністю (це показували в кадрі) при освяченні навіть якоїсь військової спільноти Луганської НДР московсько-православним владикою. Завтра ці благословенні владиками військові перебазуються на межу зіткнення українських військових із московськими загарбниками і сепаратистами, будуть вбивати українських воїнів-патріотів і мирних жителів. То ж слова Шевченка «людською кровію торгує» тут слухні і нунцій, як представник папи, мав би їх знати. Треба думати перед тим, як щось робиш, чи до вподоби те тому народу, на теренах якого живеш. Нам, українським патріотам, це не подобається. Візит нунція на окуповані москалями території обговорювався на зібранні української релігієзнавчої спільноти й знайшов таку оцінку, яку я вище висловив у цій статті.

Знав би нунцій, окрім формальної логіки Арістотеля, на що він натякає у своїй сповіді перед українцями, ще й діалектичну, то не вдався б всупереч його праву на сфери дипломатичної діяльності, при можливому пошануванні української, а не московської влади, до своїх поїздок на загарбані Московією

території, не підспівував би Путіну в його твердженнях, що в Україні маємо громадянську, братовбивчу війну. Тут ще питання: чи мав право дипломат іншої держави (чи мав дозвіл МЗС або МВС?) їздити на терени, що знаходяться під контролем сепаратистської влади? Згадаймо, оцінку подібних заяв німецького посла в Україні. Він мав неприємну аудієнцію в МЗС. Нунцій певне прикриває свою «дипломатичну місію» рясою і клобуком.

В плані співпраці Академії наук нунцій мав би погодитися на продовження дії проекту «Україна-Ватикан». В рамках цього проекту нами вже проведено із видруком матеріалів шість міжнародних конференцій. Одну з них, як вже казав, при сприянні архієпископа Миколи Етеровича і його участі (а він був нунцієм Апостольської столиці в Україні) ми провели в мерії Риму, брали участь в зустрічі із папою Римським. Із Томасом Галіксоном ми провели дві конференції з теми «Україна-Ватикан». Наше прохання на зустріч з приводу чергової такої конференції нинішній нунцій Клаудіо Гуджеротті чомусь постійно відкладає. Скоріше боїться нашої Української Правди, бо ж ми її всіляко обстоюємо.

Я тут висловив низку застережень щодо діяльності нунція в Україні, а ось водночас постає питання: чим займається посол України в Апостольській столиці? Того ми і не знаємо і не чуємо. Посолка мала б висловити Ватикану протест з приводу підспівувань його нунція Путіну в його концепції громадянської війни в Україні, з приводу співслужіння на окупованій території з московсько-православним владикою при благословенні вояків-сепаратистів. Мала б, але мовчить... Та й хто в Україні дотумкав із призначенням до Ватикану послом жінку?

Я – не дипломат, а просто українець з гайдамацької родини, а тому тут пишу про нунція і Ватикан так, як це їх оцінює мій земляк Тарас Шевченко. Гуджеротті у своїй відповіді професору Людмилі Филипович заявив, що в нього після прочитання оцінки професоркою його діяльності зродилася думка ледь не відсторонитися від місії дипломата і повернутися до місії доцента університету. Потім він почав виправдовуватися, але цим загнав себе у мертвий кут. Вважаємо після всього вище сказаного, *ідея у нунція зродилася слушна*. Його непроукраїнською діяльністю мало б зайнятися Міністерство закордонних справ: він – не до нашого двору. Ми можемо лише побажати вже ненунцію Гуджеротті щасливої дороги в очікуванні, що Апостольська столиця пришле нам, як нунція, не італійця (у нас з ними і німцями щось не отримується), а когось може із слов'ян, який зрозуміє складну і почас трагедійну нашу історичну і сьогоденну долю.

При нинішніх діяннях нунціатури, підміні нею діючих католицьких церков, діяльності в ролі якогось наглядача, вона у нас як п'яте колесо до воза. Але коли нунціатура буде займатися приналежною саме їй, як представництву Апостольської столиці, цебто держави Ватикан, функцією, то тут вже інша річ. Повторюся втретє, може спрацює. Нунцій-посол мав би займатися державницькими справами, а не конфесійними. Тут варто наслідувати приклад діяльності інших дипломатів, а не використовувати своє дипломатичне представництво для церковної діяльності, нехтування наявністю у нас своїх

глав католицьких церков. В Україні при такій ситуації кажуть: «Без Гриця вода освятиться». А керівники католицьких спільнот мали б виявляти своє самолюбство і не перепоручати своє керівництво комусь іншому, спокійно і бездіяльно споглядаючи за діяльністю підмінника.

Це моя і моїх колег думка. Вона недипломатична щодо дипломата. Але ж пан нунцій і сам у своєму листі-сповіді полишив свій дипломатичний статус в бажанні подискутувати з нами й одержав не лише наш, а й багатьох інших негатив.

Можна сприйняти мною написане як втручання в діяльність конфесійних спільнот. Такого тут немає, бо ж я не оцінював християнство в його римо-католицькому вияві, обрядову практику цієї конфесії, спосіб життя вірянина-католика. Тут є лише думка з інших порушених питань – інституційних виявів католицизму в Україні, діяльності цих інституцій в українському соціумі. Вона ні до чого не зобов'язує їх. Хай знають, що є й така, і що священничий одяг не робить їх непідкритичними. Сфера релігійного життя не є закритою для обговорення, навіть якщо носії його носять якісь там мантиї чи клобуки на голові. До речі, будучи професором, я ж не ношу всюди професорський одяг і камілавку. Маю право у своїй країні і як її громадянин, а не чужинець на цих теренах, висловити своє судження щодо того, хто заїхав до неї й діє супроти її національних інтересів, маю право свої судження сказати і щодо тих, хто постає підлабузником щодо цих заїзжих з недружнім ставленням до українських реалій.

Я – українець, а відтак ненавиджу тих чужинців, хто в моєму домі приносить нам прикрощі, хто принижує мій народ. Кордони для виїзду таких у нас відкриті.

Стаття у мене получилася дещо розхристаною в поданні її матеріалу, висвітленні моїх думок. Наявні неодноразові повтори. Це тому, що я писав її з деякими прогалинами в часі і з прагненням зреагувати на низку зауважень щодо актуалізованої проблеми. Думки мої можуть бути неприємними як для носіїв католицьких конфесій, так і для Нунціатури Апостольської столиці, а то й просто для деякого із читачів. Але вони мають право на висловлення, а відтак і на оприлюднення у друці. З автором можна дискутувати, подавши свою статтю до наступних чисел квартальника «Українське релігієзнавство». Я лише наголошу на тому, що маємо світське видання, а відтак ми не нахиляємо голову і не складаємо ручки перед священним вбранням чи якимсь клобуком на голові. Останнє для нас не є засвідченням істинності чи засторогою від критики. Ісус Христос не носив ті декорації і від цього не лишився права бути носієм нового світобачення. Так само для нас не є показником істинності якісь наукові звання чи ступені автора. Своєю статтею я прагнув наголосити на тому, що Українська Церква має всі підстави бути Патріархатом, що їй в цьому всяк у змові із Московським Патріархатом протистоїть Ватикан. Вийшовши із Київської митрополії як її фрагмент, Москва десь через 140 років вже стала Патріархатом. Петро Могила разом із Рутським також засвідчували в їх роки право і можливість Церкви України на Патріархат. До цієї думки схилився і митрополит Андрей Шептицький вже в його час. І якщо на цьому наполягав в

подальшому і митрополит Йосиф Сліпий, то його наступники пішли у підспів Ватикану й Москві, умовчуючи Патріархат. Цим вони знецінюють своїх знаних, геніальних попередників. Як бачимо сподівання Сліпого на попередників не діють, а може та інституція, яка має визначатися у цьому, є сліпою не за прізвищем, а за своєю корупційністю і добровільність виявляє в протилежному напрямку. То ж будьмо гідні своєї величі! Нашу Українську Гідність засвідчив кров'ю Майдан і активність участі в ньому вірян греко-католиків. Не даймо торгувати цією людською кровію.

На завершення розділу наголошу на тому, що в світському релігієзнавстві із великою симпатією і схваленням сприймають діяльність в Україні Греко-Католицької Церкви. Не стану тут говорити про активність в різноманітні форм вірян конфесії, їх спільнот. Тут особливо зримим є їх благодійництво і волонтерство. Саме греко-католики одними із перших стали тими добровільцями, які виїхали на східний кордон і стали на захист країни від московських фашистів та їх прислужників. Вони сприймають події на Сході не як якісь внутріукраїнські чвари, громадянську війну, а як війну між Росією і Україною. Хто, як не греко-католики, стали на захист української мови від нових спроб знищити її прийнятим законом про державну двомовність. Всупереч різним віросповідним настановам про канонічність, Українська Греко-Католицька Церква співпрацює (на відміну від Ватикану і його нунціатури) із власне Українськими Православними Церквами в розбудові Української України. Греко-католики, незважаючи на їх високу релігійність, при цьому є толерантними у їх ставленні до представників інших конфесій, зокрема будучи активним членом Всеукраїнської Ради Церков і релігійних організацій. Церква відшуковує в закордонні такі форми роботи із своїми вірянами діаспорних єпархій, які дають можливість зберегти їх українськість. Саме УГКЦ змогла організувати у Львові такий університет, який працює на вищих зразках світового освітянського процесу. При цьому служителі Церкви виявляють прагнення не лише глибоко опановувати, а й розвивати богослів'я, мати творчу співпрацю у різноманітті її виявів із світським релігієзнавством.

Глава УГКЦ Святослав Шевчук слушно наголошує: «Богу дякувати, що сьогодні Церква в епіцентрі подій! І не лише наша – усі – і православні, і протестантські... Люди шукають церковну присутність, про неї просять. Якщо десь немає видимого знаку нашої присутності – люди починають запитувати: Чому Церкви немає? Чому Церква мовчить? ...Я цілком свідомий того, що якщо ми сьогодні не зможемо адекватно у ті відчинені двері увійти, то завтра ми спостерігатимемо зовсім протилежне. Ці двері можуть закритися».

То ж Українська Греко-Католицька Церква є конфесійно зрілою, сучасною, відкритою, динамічною, соціально зорієнтованою, власне нашою національною спільнотою.

Ми хотіли б щоб вона у своїй діяльності користалася тими правами на свободу діяльності, яку їй надавали Артикули Берестейської унії, була Церквою Берестя, щоб вона осучаснювалася відповідно до інтересів і потреб вірянина, щоб вона відзнаходила нові форми співпраці з іншими конфесійними

спільнотами країни, щоб стала всеукраїнською у своєму конфесійному поширенні.

21. Павло Павленко. Постмайданна Україна в тисках російсько-ватиканських відносин (або «Як нам ставитися до візиту на окуповані території апостольського нунція Клаудіо Гуджеротті?»).

Ватикан певно сподівався, що візит апостольського нунція Клаудіо Гуджеротті 16-18 грудня 2016 р. на окуповані території Донбасу українське суспільство “проковтне” так само легко, як легко воно “проковтнуло” туди ж само і його великодній візит (25 березня 2016 р.), як свого часу “ковтнуло” зустріч 10 червня 2015 р. Папи Римського Франциска з Президентом РФ В.Путіним, в якій багато хто розгледів явний антиукраїнський контекст, не кажучи вже тут про той антиукраїнський жест, який Папа вчинив, підписавши 12 лютого 2016 р. ганебну “Гаванську декларацію”, за якою Ватикан, по суті, віддає Україну на поталу Москві, бо ж визнає її (Україну) вотчиною Московського Патріархату. Утім слід таки віддати належне тим, хто, бачачи промосковську лінію поведінки Ватикану, зокрема нинішнього його глави — Папи Франциска, прагне ще переконувати українське суспільство, і насамперед українських римо- і греко-католиків, що, мовляв, тільки в такий спосіб Святий Престол й може доводити, що він “любить Україну”, але просто треба мати здатність “вміти читати”, “слухати”, дивитися “на світ очима Бога Творця”¹⁹², як про це й повчає Папа.

Під час приватної зустрічі Папи Франциска з Президентом РФ В.Путіним, на якій обговорювалась ситуація на Близькому Сході і в Україні, обоє зійшлися на тому, що задля стабілізації ситуації на Донбасі “необхідно відновити атмосферу діалогу між сторонами конфлікту”, слід дотримуватися “мирних угод, підписаних у Мінську представниками влади України і двох самопроголошених республік на Сході країни”. Про Росію, як ключового учасника “конфлікту”, як провокатора війни при цьому взагалі не йшлося. Натомість Папа закликав Путіна як “миротворця” докласти “значних і щирих зусиль для того, щоб домогтися миру” в Україні. Показово, що в ході зустрічі понтифік, даруючи Путіну медальйон із зображенням “ангела миру” чи “ангела-миротворця”, зауважив, що “ця медаль ... зображує ангела, який приносить і мир, і справедливість, і солідарність, і захищає”¹⁹³, що “цей ангел виграє всі війни і закликає до єднання всіх людей у

¹⁹² Папа: Закликаю усіх дивитися на світ очима Бога Творця! // Католицький Медіа-Центр. - Четвер, 23 квітня 2015: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://kmc.in.ua/ватикан/12930-папа-закликаю-усіх-дивитися-на-світ-очима-бога-творця.html>

¹⁹³ Папа Римський подарував Путіну медаль з ангелом-миротворцем // Щоденна всеукраїнська газета “День”. - 11 червня, 2015: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу: <http://www.day.kiev.ua/uk/news/110615-para-gymskyu-podaruvav-putinu-medal-z-angelom-myrotvorcem>

світі”.¹⁹⁴ Але кому той “ангел миру” мусить принести “мир”, кому буде допомагати “виграти всі війни”, кому (чи під кого) він буде “єднати всіх людей на світі”? — Зрозуміло, для того, кому цей медальйон дарують — В.Путіну. Однак знайшлося чимало таких, які заходилися зауважувати, що й тут, мовляв, ховаються “тонкі дипломатичні ходи” Святого Отця, просто їх слід “правильно” ловити.

Понтифік неодноразово висловлював підтримку українському народу, декларував, що він “боронить” Україну, “сприяє”, щоб “на нашій землі врешті запанував мир”¹⁹⁵, «молиться за Україну», але при цьому уникає називати Росію агресором, а часто не згадує її зовсім в українському контексті. І як би не “редагували” позицію Понтифіка римо-католицькі ЗМІ, щодо України вона зрозуміла — вона суголосна позиції Московського Патріархату, а відтак і Кремля. Причина тут зрозуміла: Ватикан із-за України прагне “жодним чином не ускладнювати відносин із (Російською — П.П.) Православною Церквою, враховуючи, що зараз він намагається навести мости між двома християнськими конфесіями, які ворогували близько тисячі років”.¹⁹⁶ Іншими словами, “наводячи мости” між Римо-Католицькою і Російською Православною церквами, Україна просто випадає з поля зору Ватикану. До речі, саме з цих міркувань Ватикан не дає згоди УГКЦ на утворення Патріархату, ігнорує офіційними відносинами “неканонічний” Київський Патріархат.

Апостольська Столиця в українських питаннях підіграє Москві, оскільки Україна, як держава, для неї (Апостольської Столиці) мало що важить. Це видно передусім на підставі того, що всі апостольські нунції в Україні зазвичай опікуються справами Римо-Католицької Церкви, перебираючи на себе функції її глави в Україні і, по суті, звели нанівець україно-ватиканські міждержавні зв’язки, міждержавні проекти. Україна, як незалежна держава, офіційному Ватикану не потрібна (давайте нарешті називати речі своїми іменами) — їм, як і Росії (Кремлю і Московському Патріархату), потрібна винятково українська територія. Віддаючи Україну на розтерзання Росії, Ватикан отримує взамін не просто безпроблемне життя римо-католицьких парафій на “канонічній території” Москви, а й, як це не виглядає парадоксально, навіть можливе сприяння католицьким громадам із боку російської влади. Як кажуть росіяни, “ты — мне, я — тебе”.

Подібна позиція Ватикану чітко прочитується і в так званій “Таванській декларації”, підписаній Московським Патріархом Кирилом і Папою Римським Франциском 12 лютого 2016 р. у столиці Куби і в якій Святий Престол офіційно визнає, що, з одного боку, в Україні відбувається громадянська війна¹⁹⁷, до якої Росія жодним чином не причетна, а з іншого боку, об’єднання всіх гілок

¹⁹⁴ Папа Франциск призвал Путина принести мир на Украину // BBC. Русская служба. - 10 июня 2015: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу:

http://www.bbc.com/russian/international/2015/06/150610_pope_putin_vatican_ukraine_peace_call

¹⁹⁵ Глава УГКЦ попросил Папу Франциска заступиться за украинцев перед Путиным // Інформаційна агенція “ВГОЛОС”. - 10.06.2015: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу:

http://vgolos.com.ua/news/glava_ugkts_poprosyv_papu_frantsyska_zastupytytsya_za_ukraintsiv_pered_putinyem_18281.html

¹⁹⁶ Уайат Кэролайн. Встреча папы Франциска с Путиным: о войне и не только // BBC. Русская служба. - 10 июня 2015: [Електрон. ресурс]. – Режим доступу:

http://www.bbc.com/russian/international/2015/06/150610_pope_putin_vatican_visit

¹⁹⁷ Див. пункт 26 “Спільної декларації Папи Франциска і Кирила, Патріарха Московського і всієї Русі”.

православ'я в Україні мусить відбуватися “на основі існуючих канонічних норм”¹⁹⁸, цебто згідно з планом Московського Патріархату, за яким Україна є його “канонічною територією”. Зазначимо тут принагідно, що на процедуру підписання цього документу, в якому є положення, що безпосередньо стосуються України і церков в Україні, Ватикан не запросив ні нунція з України, ні когось з ієрархів УГКЦ і РКЦ в Україні, хоча Московський Патріарх на підписання привіз із собою представника Московського Патріархату в Україні.¹⁹⁹

Промосковська позиція нинішнього Ватикану не може вважатися чимсь незвичайним. Усі Папи, особливо від часу II Ватиканського Собору, розглядають Україну через призму УГКЦ і “добросусідських відносин” із Москвою. І якби чинний Папа Франциск не освідчувався в любові до українських греко-католиків, називаючи УГКЦ своєю “улюбленою донькою, про яку він дбає” (200), політичні амбіції завжди будуть брати верх. То ж і поїздки апостольського нунція К.Гуджеротті в 2016 р. на окуповані території Донбасу — це тільки чергове свідчення, що Ватикан завжди буде розглядати політичну ситуацію в Україні, оглядаючись при цьому на Москву.

Архієпископ К.Гуджеротті зауважує, що він відвідував окуповані території Донбасу саме в якості постійного дипломатичного представника Папи Римського як глави Святого Престолу, тобто його візит слід розуміти, як офіційний. Тоді чому дипломат підкреслює, що він як “апостольський нунцій вирушив до Донецька й Луганська, щоби відслужити Божественну Літургію у приготуванні до Різдва для католиків, які живуть на тій території”²⁰¹, як робив він це й минулого Великодня? Якщо так, тоді це був неофіційний візит — візит не посла, а священика до своєї пастви. Але тоді незрозумілим постає інше: чому, як зазначає сам архієпископ, представники “влади” так званих “ДНР” і “ЛНР” “доброзичливо поставились до візиту”²⁰², подавали його (візит) у своїх ЗМІ, як крок до визнання цих “республік” світовою спільнотою? За словами К.Гуджеротті, “влада” невизнаних республік сприяла йому — його “навіть приїхали зустріти” і саме тому “у нас все пройшло добре”.²⁰³ (І після цих слів, нунцій ще буде заперечувати, що він не спілкувався із сепаратистами?²⁰⁴)

Щоб не казав дипломат, його візити до “лугандону” спричинені не так бажанням підтримати тамтешніх римо- і греко-католиків, як в черговий раз дати

¹⁹⁸ Див. пункт 27 “Спільної декларації Папи Франциска і Кирила, Патріарха Московського і всієї Русі”.

¹⁹⁹ “Політика Ватикана щодо України залишається незрозумілою”, - Олесь Доній // Громадське радіо. - 14 лютого 2016: [Електрон. ресурс]. - Режим доступу: <http://hromadskeradio.org/programs/kyiv-donbas/polityka-vatykana-shchodo-ukrayiny-zalyshayetsya-nezrozumiloyu-oles-doniy>

²⁰⁰ Папа дав зрозуміти, що УГКЦ для нього – “улюблена донька, про яку він дбає” // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. - 06-03-2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/catholics/ugcc/62726/

²⁰¹ Гуджеротті Клаудіо. “Колишній” колега звертається із запитанням до пані проф. Людмили Филипович // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. - 11 січня 2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/open_theme/65705/

²⁰² Папа Римский приедет на Донбасс? // Вектор Ньюз. - 04.01.2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://vnews.agency/exclusive/48385-papa-rimskiy-priedet-na-donbass.html#sel=10:4,10:13>

²⁰³ ДНР и ЛНР посетил посол Ватикана // Антифашист. - 18.12.16: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://antifashist.com/item/dnr-i-lnr-posetil-posol-vatikana.html>

²⁰⁴ Гуджеротті Клаудіо. “Колишній” колега звертається із запитанням до пані проф. Людмили Филипович // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. - 11 січня 2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/open_theme/65705/

шанс Ватикану підіграти Росії, довести в угоду їй, що Україна є всього-лишень країною, яка, за словами цього дипломата, “оберталася в зоні Російської Федерації”.²⁰⁵ Та й немає на окупованих територіях католиків у такій кількості, щоб їх неможливо було б за бажання евакуювати і тим само позбавити Москву ще одного серйозного важелю тиску на Ватикан. Тим більше, що досвід подібних евакуацій католицького населення із зони бойових дій та окупованих територій існує в кількох країнах. І цим досвідом можна було принагідно скористатися.²⁰⁶ То ж проблема тут, скажімо так, не зовсім у католиках.

К.Гуджеротті, їдучи на окуповані території, жодного разу так і не висловив засудження з приводу підтримки Росією військово-терористичних угруповань, нічого не сказав він і про те, як “влади” так званих “ДНР/ЛНР” утискають визнані “нетрадиційними” на їхній території релігії (до числа яких відноситься й католицизм), а причин є вдосталь (чого варті тільки опубліковані у ЗМІ численні факти утиску прав католиків в окупованому Донбасі).²⁰⁷ Хоча, як цей дипломат може засуджувати Росію, коли Україну він розуміє потенційною російською територією, весь начебто трагізм її нинішнього становища означений тим, що вона, з його слів, бач, відокремилась “від Росії” як своєї “головної годувальниці” (!)²⁰⁸ і саме через те вона “втратила на всіх фронтах”.²⁰⁹

На погляд нунція К.Гуджеротті, як підкреслює Олесь Городецький, “власне, Україна, її народ, який скинув Януковича і повернувся в бік Європи, тим самим погіршив відносини між Заходом і Росією, спричинивши міжнародну кризу, а зовсім не Росія, яка напала на Україну, анексувала Крим і через своїх найманців та місцевих бойовиків веде військові дії на окупованій частині Донбасу, щоденно збільшуючи кількість жертв. ...Риторика представника Апостольської Столиці в Україні нагадує тези кремлівської пропаганди: “Майдан організував Захід”, “Україна — зона інтересів Росії”, “київська хунта” погіршила відносини Російської Федерації і Заходу”, “Україна прогала і не має майбутнього””.²¹⁰ А тому й “жодного слова про російську агресію, анексію Криму і окупацію частини Донбасу”.²¹¹

Зазначимо тут принагідно, що антиукраїнська позиція чинного нунція контрастує з позицією його попередника — архієпископа Томаса Галліксона, який

²⁰⁵ Апостольський Нунцій про складну гуманітарну ситуацію в Україні // CREDO. - 11.08.16: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://www.credo-ua.org/2016/08/163365>

²⁰⁶ Вільчинський Орест-Дмитро. Минулий тиждень: Україна – Ватикан – Москва // Католицький Оглядач. - 08/02/2015: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://catholicnews.org.ua/minuliy-tizhden-ukrayina-vatikan-moskva>

²⁰⁷ Папа Римський приедет на Донбасс? // Вектор Ньюз. - 04.01.2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://vnews.agency/exclusive/48385-papa-rimskiy-priedet-na-donbass.html#sel=10:4,10:13>

²⁰⁸ Городецький Олесь. Проросійські нотки в інтерв'ю папського нунція: особиста обмовка чи зміна політики щодо України? // Радіо Свобода. - 12 серпня 2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://www.radiosvoboda.org/a/27918180.html>

²⁰⁹ Апостольський Нунцій про складну гуманітарну ситуацію в Україні // CREDO. - 11.08.16: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://www.credo-ua.org/2016/08/163365>

²¹⁰ Городецький Олесь. Проросійські нотки в інтерв'ю папського нунція: особиста обмовка чи зміна політики щодо України? // Радіо Свобода. - 12 серпня 2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://www.radiosvoboda.org/a/27918180.htmMl>

²¹¹ Городецький Олесь. Проросійські нотки в інтерв'ю папського нунція: особиста обмовка чи зміна політики щодо України? // Радіо Свобода. - 12 серпня 2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://www.radiosvoboda.org/a/27918180.html>

неодноразово наголошував, що, по-перше, анексувавши Крим Російська Федерація порушила міжнародне право, а по-друге, саме ця країна була провокатором війни на Донбасі, а нині є її спонсором, а тому кінець бойових дій, настання справжнього миру на окупованих територіях напряму залежить від Росії.

Свої прямі контакти з сепаратистами нунцій К.Гуджеротті прагне аргументувати тим, що він є апостольським нунцієм Ватикану в Україні, а Донбас — це Україна, то значить його дипломатичні повноваження чинні й на окупованих територіях і тут відсутнє будь-яке порушення міжнародних норм.²¹² Справді, окупована проросійськими терористами частина Донбасу є Україною, як Україною залишається й анексований Росією Крим. Проте “діяльність дипломата, що акредитований в Україні”, власне, його дипломатичні повноваження не поширюється на окуповані чи анексовані території, а тим більше не в його компетенції вести переговори з терористами. Цю ситуацію слід розводити, приміром, з тією, коли єпископ-помічник Одесько-Сімферопольської дієцезії Римо-Католицької Церкви в Україні владика Яцек Пиля у Севастополі зустрівся з представником окупаційного уряду. Хоча й тоді поведінка цього єпископа, м’яко кажучи, виглядала некоректно по відношенню до України в тій частині, коли він “подякував уряду Севастополя за сприяння католикам”²¹³, цебто дякував окупантам за те, що в кримських католиків віднині повний “крымнаш”, а тому в них “все добре”.

Навіть у словах вітання Папи, яке нунцій К.Гуджеротті переказав мешканцям окупованих територій пробиває москвофільське ставлення Ватикану до України. “Папа відправив мене сюди з такими словами: “Скажи їм, що я з ними, скажи це голосно. Скажи їм, що я про них не забуваю, я щодня молюся, щоб ця війна закінчилася””. Звернімо увагу: Скажи “їм”, це кому? — Мешканцям отих “ДНР” і ЛНР! Скажи що? — Що Папа “з ними”, що він “про них не забуває”, що молиться, “щоб ця війна закінчилася”. Але закінчилася як? З якими результатами, наслідками? — Про це мовчанка. Але й у цьому мовчанні можна відстежити те, як Ватикан насправду “любить Україну” і якого “миру” він їй бажає. — Такого ж “миру”, за який моляться в церквах Московського Патріархату, а це — “миру” на користь Росії, на утвердження “русского мира”, того “миру”, про який постійно говорять у Кремлі.

Ось що про подібний “мир” зауважує патріарх Філарет. “Вони кажуть, що іде громадянська війна, вони моляться за мир. Так, добре, що моляться за мир. Ми теж за мир, ми проти війни. Але за який мир вони моляться? І за який мир молимося ми? Вони моляться за мир в підпорядкуванні Росії, бо коли б Україна підпорядкувалась Росії, то наступив би мир, але разом з цим миром наступила б

²¹² Гуджеротті Клаудіо. “Колишній” колега звертається із запитанням до пані проф. Людмили Филипович // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. - 11 січня 2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/open_theme/65705/

²¹³ Ватикан стверджує, що не змінював своєї позиції щодо Криму // Європейська правда. - Середина, 18 листопада 2015: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://www.eurointegration.com.ua/news/2015/11/18/7040981/>

неволя, в якій ми були більше 300 років”.²¹⁴ Святійший наголошує, що Україні такий мир не потрібен.

Папа Римський постійно підкреслює, що він молиться “за мир в Україні”, але при цьому знову ж уникає говорити про Росію як учасника війни на Донбасі, переводячи в такий спосіб цю війну в площину “внутрішньоукраїнського конфлікту”, точнісінько так само, як це чинить Московський Патріархат. Подібного “миру”, дарма, що Бога за нього просить Папа, Україні також не треба. Вимолювання подібного “миру”, то, по суті, випрошування на наші голови перемоги Росії.

Папа декларує, що “в цей важкий час є з Україною”²¹⁵, що “молиться за Україну”. Але поруч, і особливо в контексті “української проблеми”, певно за прикладом Московського Патріархату, він став дедалі частіше повчати про “ненасильство як стиль політики на користь миру”, ненасильство як “реалістичний шлях до подолання збройних конфліктів”²¹⁶. “В сучасному світі, означеному війнами і численними зіткненнями, а також повсюдним насильством, вибір ненасильства як стилю життя стає відповідальним рішенням на всіх рівнях, починаючи з сім’ї і закінчуючи міжнародними відносинами. Йдеться про відкидання насильства як методу вирішення конфліктів і вибору на користь діалогу і переговорів”.²¹⁷ І ще: “Нехай людинолюбство і ненасильство рухають нами в нашому спілкуванні один з одним у міжособистісних, соціальних і міжнародних відносинах. Коли жертви насильства вміють утриматися від спокуси помсти, вони можуть стати найдостеменнішими героями ненасильницьких процесів творення світу. Починаючи з місцевого та щоденного рівня і аж до рівня світового порядку, нехай ненасильство стане відмітним стилем наших рішень, наших відносин, наших дій, політики в усіх її формах”.²¹⁸

З цими твердженнями важко не погодитись, але за умови, коли всі сторони конфлікту візьмуть це собі за правило. А якщо все зводиться до однієї сторони, аби вона “відкинула насильство”, по суті, склала зброю, не відповідала на насильство (терор, обстріли, провокації) іншої сторони, демонструючи в такий спосіб євангельський принцип “підставляння іншої щоки” і при цьому водночас не згадується інша сторона конфлікту, то в чому тут правда? В українському контексті це виглядає, як “підводка”, “підштовхування” нашої країни до капітуляції! Мовляв, ви, Україно, перестаньте відповідати насильством на насильство і тоді, як про це повчає Папа Франциск у різдвяному посланні 2016 р. “Urbi et Orbi”, враз настане

²¹⁴ Патріарх Філарет розповів, чому Україні не потрібно миру за який молиться Московський патріархат // Експрес. - 09.01.2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://expres.ua/news/2017/01/09/222047-patriarh-filaret-rozpoviv-chomu-ukrayini-ne-potribno-myru-molytsya-moskovskyy>

²¹⁵ Папа Франциск у Кракові: “Україно, я з вами” // Католицький Медіа-Центр. - Субота, 30 липня 2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://kmc.in.ua/ukrayina/105961-frantsysk_ukraino_ja_z_vami.html

²¹⁶ Ненасильство – стиль політики на користь миру. Тема Всесвітнього дня миру 2017 // Католицький Оглядач. - 26/08/2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://catholicnews.org.ua/nenasilstvo-stil-politiki-na-korist-miru-tema-vsesvitnogo-dnya-miru-2017>

²¹⁷ Папа: путем ненасилія можно достигь важных результатов на общественно-политическом уровне // Радио Ватикана. - 15/12/2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://ru.radiovaticana.va/news/2016/12/15/papa_putem_nenasiliya_mozhno_dostich_vazhnykh_rezultatov/1279201

²¹⁸ Папа Франциск призвал политиков к активному ненасилию // Новости Армении. - 02.01.2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://novosti-dny.ru/mir/rossiya/armeniya/141807-papa-francisk-prizval-politikov-k-aktivnomu-nenasiliyu-novosti-armenii.html>

“мир чоловікам і жінкам, що досі страждають від наслідків конфлікту в східній Україні”.²¹⁹ А як тут бути з Росією, яка де-факто розв’язала й підтримує цей “конфлікт”, а де-юре Ватикан її не вважає його учасником? — То ж і виходить, що за ватиканськими геополітичними мірками (точнісінько так само, як про це говорять в Росії) Україна, як той Дон Кіхот, воює чи не сама з собою.

Подібний світогляд типовий і для Російського православ’я, яке, з одного боку, розповідає в угоду Кремлю про якусь “братовбивчу війну” на Донбасі, прагне нав’язати українцям, а особливо українським воїнам, псевдохристиянський “всепрощеньський” світогляд, напучуючи їх проповідями про якусь “любов до ворога”, а з іншого боку, пропагує під виглядом якихось “православних цінностей” сепаратизм, прислужує окупаційній владі в Криму, в проросійсько-терористичних “народних республіках” на Луганщині й Донеччині, практикуючи таким чином злочинну дворушність “і нашим, і вашим”. Подібне, бачимо, стало характерним політичним стилем поведінки і Ватикану.

Так, нунцій К.Гуджеротті, перебуваючи в окупованому Луганську, з одного боку, молиться “за мир”, а з іншого боку, зустрічається з керівниками Луганської єпархії УПЦ Московського Патріархату і водночас доносить інформаційним ресурсам “ЛНР” і російським ЗМІ (зв’яжіть, не своїм одновірцям-католикам) слова Папи Франциска, що той не може наразі прибути на Донбас, але “дуже хотів би бути серед вас”(!).²²⁰ За словами дипломата, “основна і головна мета цього візиту — засвідчити близькість і любов Папи Римського до людей, які тут живуть”, тобто до всіх, хто перебуває на окупованих територіях. А які то люди? Чи всі вони віддані Україні? Чи всі серед них є католиками? Хто з них є справжнім патріотом України, а хто підтримуючи “Новоросію”, продовжує паскудити Україну? Хто з тих людей служить окупаційній владі, а хто сам є нею? Хто є проросійським терористом чи російським найманцем-“відпускником”, а хто в серці плекає надію повернення сюди України? — То про це у Ватикані воліють не говорити.

В уяві Папи Франциска справжній “мир” — це “час братства”²²¹, який мусить настати тоді, коли всі люди, “які знаходяться в суперечності” знайдуть “спільну мову”.²²² Певно, саме з цих міркувань посол Ватикану мав зустріч із митрополитом Луганським і Алчевським Митрофаном, головою Відділу зовнішніх церковних зв’язків УПЦ Московського Патріархату, з яким обговорював і українські проблеми в цілому, і проблеми парафій Луганської єпархії УПЦ МП та Католицької Церкви на території Донбасу (про обговорення проблем греко-католиків, Київського Патріархату, протестантів, інших релігій ЗМІ не повідомляють). В ході зустрічі сторони підкреслили важливість молитви про якнайшвидше настання “миру в

²¹⁹ Різдвяне послання "Urbi et Orbi" Папи Франциска 2016 // Радіо Ватикану. - 25/12/2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу:

http://uk.radiovaticana.va/news/2016/12/25/різдвяне_послання_urbi_et_orbi_папи_франциска_2016/1281601

²²⁰ В окупованому Луганську нунцій Ватикану молився за мир // Україна Молода. - 18.12.2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://www.umoloda.kiev.ua/number/0/2006/107004/>

²²¹ Папа Римський готов посетити Донбасс после наступления “времени братства” // Baltnews - новостной портал на русском языке в Эстонии. - 18.12.2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://baltnews.ee/mir/20161218/1015491802.html>

²²² Посол Ватикана не исключил визит папы Римского на Донбасс // РИА Новости. - 18.12.2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <https://ria.ru/religion/20161218/1483907126.html>

Україні”.²²³ Утім знову ж, молитви за який “мир”? — В черговий раз, розшифровок “традиційно” було уникнуто. Між тим, очолювана владикою Митрофаном Луганська єпархія УПЦ МП вже встигла підписати з “ЛНР” договір про співпрацю, зокрема про “духовне виховання молоді” цієї “республіки”²²⁴, а священники цієї єпархії в “ЛНР” проводять для тамтешніх школярів, студентів і місцевих “ополченців” бесіди про “русский мир”, читають лекції на тему “Что такое Русская цивилизация?”²²⁵, освячують пам’ятники загиблим “защитникам ЛНР”.²²⁶ (Може й тут посол скаже, що він не зустрічався із сепаратистами?)

І Ватикан, і Московський Патріархат навіть формально, хоча б “для годиться”, до цього часу так і не засудили російську інтервенцію на нашу землю, не визнали Росію агресором²²⁷, оскільки, за словами голови Відділу зовнішніх церковних зв’язків Московського Патріархату митрополита Іларіона (Алфеева), і Папа Франциск, і Патріарх Кирило вважають російсько-українську війну “громадянською”. За словами Кирила — це “братовбивча”, “міжусобна борня” (рос. — “междоусобная брань на Украине”), а для Папи — ця війна є “громадянським конфліктом”, “братовбивством” чи “братовбивчим насильством в Україні”. Більше того, Франциск війну на Донбасі називає ще й “екзистенційною проблемою України”, оскільки він, мовляв, так і не зміг розібратись, хто ж її таки почав. Про це понтифік заявив на прес-конференції під час перельоту з Мексики до Риму (лютий 2016 р.).

“Україна зараз перебуває у стані війни, страждань, різних інтерпретацій. Щодо самого історичного факту цієї війни кожен має власні ідеї: що це за війна, хто її почав, як, яким чином її завершити”.²²⁸ Інакше кажучи, якщо Москва чітко обвинувачує в розв’язанні війни Україну, то Ватикан “дипломатично” уникає називати речі своїми іменами, скидаючи причини її початку на якусь “екзистенцію”. “Ясно, що це історична проблема, але це і екзистенційна проблема цієї країни, пов’язана зі стражданням”, - додає Папа. Коментуючи спільну декларацію з Патріархом Кирилом, Святий Отець зазначив, що розуміє тільки те,

²²³ Митрополит Луганский Митрофан и апостольский нунций РКЦ обсудили ситуацию в Украине // Православная Жизнь. - 19/12/2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://pravlife.org/content/mitropolit-luganskiy-mitrofan-i-apostolskiy-nunciy-rkc-obsudili-situaciyu-v-ukraine>

²²⁴ Луганська єпархія УПЦ (МП) підписала з “ЛНР” договір про “духовне виховання молоді” // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. - 09-10-2015: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/all_news/community/church_and_school/61345/

²²⁵ “Патриотизму” и духовности школьников Луганска обучают священники Московского патриархата // Новости Донбасса. - 03 ноября 2015: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://novosti.dn.ua/news/243309-patryotyzmu-y-dukhovnosty-shkolnykov-luganska-obuchayut-svyashhennyku-moskovskogo-patryarkhata>; В Луганске говорили о сущности Русской цивилизации // Новороссия. - 24 мая 2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <https://www.novorosinform.org/news/53507>

²²⁶ Памятник погибшим защитникам Республики открыли в Луганске в День ВДВ // Луганский Информационный Центр. - 2 августа 2015 : [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://lug-info.com/news/one/pamyatnik-pogibshim-zaschitnikam-respubliki-otkryli-v-luganske-v-den-vdv-foto-5374>

²²⁷ Щоправда, певною мірою, слід віддати належне: за словами представника Апостольської Нунціатури в Україні отця Патрика, офіційна позиція Ватикану залишається незмінною – Крим є окупованою територією України. Але знову ж, жодного слова, що окупантом є Росія, неначе це є “секретом” [Позиція Ватикану незмінна: Крим це – Україна // ЗІК. - четвер, 19 листопада, 2015: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://zik.ua/news/2015/11/19/pozytsiya_vatykanu_nezminna_krym_tse_ukraina_644531].

²²⁸ Папа Франциск про війну в Україні: “є різні ідеї, хто розпочав ту війну” // Європейська правда. - П’ятниця, 19 лютого 2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://www.eurointegration.com.ua/news/2016/02/19/7045123/>

що українці відчують себе зрадженими. Але саме це, на його переконання, й буде кроком на шляху до припинення війни.²²⁹

І знову: “українці відчують себе зрадженими”... - То скажіть же, ким “зраджені”? Навіщо цей постійний “туман”, якась суцільна “недосказаність”. Зрозуміло, що за такої “туманної” постановки проблеми виходить, що Росія тут начебто й ні до чого — це не її війна, її в цьому “братовбивстві” немає. А якщо так, то це, так само, як Московському Патріархату, “в розпал військового протистояння”, “в ситуації, коли ворог навіть не думає каятися і переконаний, що робить все правильно, вбиваючи тисячі людей”, розв’язує руки і Ватикану “будувати мости з ворогами України”.²³⁰

Справді, Україна, всі ми, українці, “ми не можемо не радіти ініціативі “Папа для України” — для нас зараз це колосальні гроші”, - як про це справедливо зауважує професор Л.Филипович. - Але водночас “питання в тому, кого вони підтримують і кому йдуть ці ресурси. Мета в принципі милосердна, типово церковна, аби надати усім елементарні засоби для існування”.²³¹ Але надаючи всім — підтримка точно буде й тим, хто цю війну роздмухує, хто підтримує Росію як ворога України. Тоді виникає слушне питання: а про яку, власне, Україну тут взагалі йде мова? — Україну проросійську, Україну як складову частину “русского мира”, Україну як “окраїну” Росії, як частину її культурно-історичного і політичного простору, як її “канонічну територію”?

Навіть, якщо припустити, що апостольський нунцій в Україні К.Гуджеротті не розуміє різниці “між тими, хто перебуває на непідконтрольній території, і тими, хто шукав собі притулку деінде”, тобто мешкає в окупації, не усвідомлює, хто є українським патріотом, а хто сепаратистом і терористом²³² (хоча, який тоді вже з нього нунцій?), то й тоді це означатиме одне (і правильно на цьому наголошує Л.Филипович) — така його позиція несправедлива, ганебна, спрямована проти України. Своїми візитами на окуповані території Донбасу він тільки підтримав сепаратизм в Україні.²³³ Більшого “різдвяного подарунка” для Путіна й Кирила годі було й вигадати.

Ватикан упродовж усієї своєї історії завжди діяв, керуючись власними геополітичними інтересами, при цьому, задля досягнення мети, міг нехтувати інтересами й окремих держав, і підпорядкованих йому церков. У випадку з Україною, Святий Престол нехтує її інтересами в угоду “вищої” мети —

²²⁹ Папа Франциск про війну в Україні: “є різні ідеї, хто розпочав ту війну” // Європейська правда. - П'ятниця, 19 лютого 2016: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: <http://www.eurointegration.com.ua/news/2016/02/19/7045123/>

²³⁰ Релігія дуже повільно і слабо повертається у публічний простір України, — проф. Людмила Филипович // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. - 3 січня 2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/65628/

²³¹ Релігія дуже повільно і слабо повертається у публічний простір України, — проф. Людмила Филипович // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. - 3 січня 2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/65628/

²³² Гуджеротті Клаудіо. “Колишній” колега звертається із запитанням до пані проф. Людмили Филипович // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. - 11 січня 2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/open_theme/65705/

²³³ Релігія дуже повільно і слабо повертається у публічний простір України, — проф. Людмила Филипович // РІСУ - Релігійно-інформаційна служба України. - 3 січня 2017: [Електрон. ресурс]. — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/index/expert_thought/interview/65628/

просуванню католицизму на Схід “канонічною територією” Московського Патріархату — окупованою, неокупованою — для нього немає різниці. Візити нунція К.Гуджеротті тільки доводять, що незалежна Україна для Ватикану — ніщо, це лише територія, яку “поставили на кон” Москва і Ватикан у своїх геополітичних ігрищах.

АВТОРИ СТАТЕЙ ЧАСОПISУ

Елла БИСТРИЦЬКА – доктор історичних наук, професор Тернопільського національного університету імені Гнатюка.

Атаназій ВЕЛИКИЙ – отець (Українська Греко-Католицька Церква, Італія).

Борис ГУДЗЯК, єпископ (Українська Греко-Католицька Церква, Франція), Президент Українського Католицького Університету.

Михайло ДИМИД – отець-доктор богослов'я

Василь ІВАНИШИН – праця доцентом філологічного факультету Дрогобицького університету (тоді - інституту) імені Івана Франка

Анатолій КОЛОДНИЙ – доктор філософських наук, професор, заст. директора –керівник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України (далі – ВР ІФ НАН України).

Іван МУЗИЧКА, отець (Українська Греко-Католицька Церква, Італія).

Юрій МУЛИК-ЛУЦИК, професор Колегії св. Андрія Української Греко-Православної Церкви (Канада).

Ольга НЕДАВНЯ – кандидат філософських наук, ст.. наук. співробітник ВР ІФ НАН України.

Іван ОРТИНСЬКИЙ, отець (Українська Греко-Католицька Церква, Німеччина).

Павло ПАВЛЕНКО – доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник ВР ІФ НАН України.

Іван ПАСЛАВСЬКИЙ – кандидат філософських наук, провідний науковий співробітник Інституту українознавства НАН України.

Ігор ПЕЛЕХАТИЙ, отець – экс-редактор газети «Нова Зоря».

Петро САБАТ – доцент Українського Католицького Університету

Віталій ШЕВЧЕНКО – доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник ВР ІФ НАН України

Іван ШЕВЦІВ, отець (Українська Греко-Католицька Церква, Австралія).

Петро ЯРОЦЬКИЙ – доктор філософських наук, професор, заст. керівника ВР ІФ НАН України

ГРЕКО- І РИМО-КАТОЛИЦИЗМ У ВИДРУКАХ
Відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України

- **Католицизм в Україні.** Монографія. За ред. П.Яроцького.- К., 2011.
- **Християнство в контексті світової історії і культури.** Наук. збірник. За ред. А.Колодного та П. Яроцького. – К., 2000.
- **Християнство в контексті історії і культури України.** Наук. Збірка. За ред. А.Колодного, П. Яроцького та О. Сагана. – К., 1997.
- **Елла Бистрицька.** Східна політика Ватикану в контексті відносин Святого престолу з Росією і СРСР. Монографія. - Тернопіль, 2008.
- **Українська Церква між Сходом і Заходом.** Колект. монографія. За ред. П.Яроцького. - Київ, 1999.
- **В.Олексюк.** Християнські основи української філософії. Вибрані праці. – К., 1996.
- **Історія релігії в Україні.** Підручник. За ред. А. Колодного і П. Яроцького. – К., 1999.
- **«Берестя - 1596» в контексті історії українства.** Колект. монографія. За редакцією А.Колодного і А. Гудими. - Київ-Тернопіль, 1996.
- **Ольга Недавня.** Греко-Католицька Церква в контексті духовного самовизначення українців між християнським Сходом і Заходом. Монографія. К., 2009.
- **Історія релігії в Україні.** 26 щорічних видруків. – Львів: Логос, 1994 – 2016.
- **Авраамістичні релігії в Україні: інкультураційні взаємовпливи і міжконфесійні відносини.** За ред..С.Побуцького і П.Яроцького.- Галич, 2014.
- **Київська традиція і Східний обряд в українському християнстві.** Наук.збірник. За ред. А.Гудими і А. Колодного. – Київ -Тернопіль, 2004.
- **Українське християнство: історія трагедій та уроки сьогодення.** Наук.збірник. За ред.. А.Колодного і А.Гудими. –К.-Тернопіль, 2006.
- **Україна-Ватикан: україно-ватиканські відносини в контексті суспільних і міжконфесійних проблем.** Наук. збірка. – Івано-Франківськ, 2008.
- **Конфесіологія релігії.** Колект. монографія. За ред. А.Колодного і Л.Филипович.–К., 2009.
- **Україна-Ватикан: розвиток освіти і духовності.** Збірка. – Одеса, 2000.
- **Україна-Ватикан: контекст культурно-цивілізаційного діалогу: історія і сучасність.** Збірка. За ред. Л. Филипович і П. Яроцького. – Київ, 2010.
- **Україна-Ватикан: до і після Другого Ватиканського собору.** Збірка. За ред. Л. Филипович та П. Яроцький. – К., 2013.

- **Україна-Ватикан:** християнство в контексті його включення в різноманіття сфер суспільного життя. Збірка. За ред. Е. Бистрицької та П. Яроцького. – К.-Тернопіль, 2015.
- **Інституційні процеси** в конфесіях України. Колект. монографія. – К., 2015.
- **Українська Греко-Католицька Церква** в контексті вітчизняної історії та сучасних суспільних реалій. Збірка. За ред. Е.Бистрицької та П.Яроцького. –Тернопіль, 2016.
- **Стоколос Надія і Шеретюк Руслана.** Драма Церкви: до історії скасування Греко-Католицької Церкви в Російській імперії та викорінення її духовно-культурних надбань. Монографія. – Рівне, 2011 і повтор видання 2012.
- **Шеретюк Руслана.** Греко-Уніатська Церква в контексті етноконфесійної політики Російської імперії. Монографія. - Рівне, 2012.
- **Шепетяк Олег.** Німецькомовна католицька думка другої половини ХХ століття. Монографія. – К., 2014.
- **Шевців Іван.** Християнська Україна. Вибрані твори. За ред. А.Колодного.-К.,2003.
- **Ортинський Іван.** Християнство в його виявах і сьогочасних проблемах. Вибрані праці. За ред. А.Колодного. – К., 2014.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

«УКРАЇНСЬКЕ РЕЛІГІЄЗНАВСТВО» - науковий бюлетень
Української Асоціації релігієзнавців та Відділення релігієзнавства Інституту
філософії імені Г.С. Сковороди НАН України

81 і 82-те число Бюлетеня вміщує статті, присвячені 420-річчю Берестейського Собору, який започаткував в Україні діяльність Унійної (тепер – Греко-Католицької) Церкви, яка постала заборолом проти полонізації й омосковлення українського народу, зберегла Український Східний обряд, народні традиції і звичаї українців, українську мову як богослужбову. В числі вміщені також Артикули Берестейської унії.

Відповідальний редактор – д.філос.наук А.Колодний

Рецензенти: д.іст. наук Н.Стоколос та д. філос. н. О.Саган.

Спонсорська підтримка д.філос.н. А.Арістової та д.філос.н. Л.Филипович

Відповідальний за випуск д.філос.н. П.Павленко

Дизайн і макет д.філос.н. Т.Гаврилук

01001 Київ-1 вул.Трьохсвятительська, 4

Відділення релігієзнавства ІФ НАН України

Тел. 067.466.97.03 E-mail: cerif2000@gmail.com

Підписано до друку 02.07.2016 р.

Формат 60x84/16. Друк офсетний.

Гарнітура TimesNewRoman. Умов.друк.арк.: 10.7

Наклад прим.: 300. Замовлення № 1801/17

Видавець: ТОВ «НВП "Інтерсервіс»,

Київ, вул. Бориспільська, 9,

Свідоцтво: серія ДК № 3534 від 24.07.2009 р.