

Series II. Sectio II. — «ANALECTA OSBM» — Vol. III (IX) — Fasc. 3-4
Серія II. Секція II. — «ЗАПИСКИ ЧСВВ» — Том III (IX) — Вип. 3-4

ANALECTA ORDINIS S. BASILII MAGNI



ROMAE — 1960

SUMPTIBUS PP. BASILIANORUM — VIA ICILIO 40 (PIAZZA S. PRISCA)

ANALECTA ORDINIS S. BASILII MAGNI

Prodeunt in praesenti ut opus non periodicum, cura et studio PP. Basilianorum S. ti Josaphat, collaborantibus aliis viris studiis historiographicis occupatis. Scripta admittuntur quacumque magis nota lingua europea exarata, adiuncto in articulis maioris momenti brevi argumento in lingua latina.

Redactio collegialis

Sectio I: R. P. Welykyj Athanasius, OSBM

Sectio II: R. P. Nazarko Irenaeus, OSBM

Sectio III: R. P. Welykyj Athanasius, OSBM

Director responsabilis totius editionis: P. Welykyj Athanasius, OSBM

ЗАПИСКИ ЧИНА СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО

Виходять неперіодично працею й засобами ОО. Василіян, за співучастю й інших учених, своїх і чужих. Видання присвячене студіям з різних галузей церковного історіознавства європейського Сходу. Кожний випуск матиме щонайменше 160 стор. друку. Чотири випуски становитимуть один том, без огляду на час їхньої появи. В усіх редакційних та адміністративних справах треба писати на Адресу: «ANALECTA OSBM», via Icilio 40 (Piazza S. Prisca) Roma, ITALIA. На цю адресу треба рівнож присилати всі матеріали призначені до оцінки чи друку. Технічні й фінансові обставини не дозволяють Редакції пересилати коректу авторам поза межі Італії. Тому побажаним в надсилати рукописи до друку вповні викінчені, писані машинописом і лише на одній сторінці.

Редагує Колегія

Секція I: о. Атанасій Г. Великий, ЧСВВ

Секція II: о. Іриней Назарко, ЧСВВ

Секція III: о. Атанасій Г. Великий, ЧСВВ

Відвічальний Директор цілого Видавництва: о. Атанасій Г. Великий, ЧСВВ

«ANALECTA ORDINIS S. BASILII MAGNI»

INDEX VOLUMINIS III.

Praefatio	5
---------------------	---

I. — ARTICULI:

В. ЩЕРБАКІВСЬКИЙ, Українські цекрви Київщини	9
В. ЩЕРБАКІВСЬКИЙ, Церковна архітектура	23
М. ВАВРИК, ЧСВВ, До історії василієських капітул у Галичині в XVIII–XIX столітті	46

Б. Балик, ЧСВВ, Манастирі перемиської єпархії за владництва Іннокентія Вияницького (1679–1700)	69
О. Оглоблин, Українська Генеалогія та її значення для історичної науки	321
А. Г. Великий, ЧСВВ, Київська Митрополія в 100 літ по схизмі Керулярія	348
Р. Головацький, ЧСВВ, Митрополича Семінарія Рутського	375
О. Баран, Синод Мукачівської, Фогарашської і Свідницької Єпархій у Відні 1773–го року	394

II. — DOCUMENTA COLLECTANEA:

Vitae Basilianorum recentiorum	98
М. WAWRYK, OSBM, P. Lazarus Leo Berezowskyj	98
I. NAZARKO, OSBM, P. Pancratius Michael Kandiuk	100
I. NAZARKO, OSBM, P. Josephus Joannes Zajačkovskyj	103
Archbishop Andrew Szeptyckyj in Canda (1922), A. G. W.	104
A. G. WELYKYJ, OSBM, « Ukrainisches Religionskomitee ». Zur Geschichte der « Catholica Unio ».. . . .	125
A. G. WELYKYJ, OSBM, Ein Bild der nationalen Verhältnisse in Galizien im Jahre 1867	111
Л. Винар, Олександр Оглоблин. Біо-бібліографічні матеріали	148
М. Ваврик, ЧСВВ, З Лаврівського Дипломатаря	404
М. Ваврик, ЧСВВ, О. Корнило Срочинський, ЧСВВ, Історіограф і Проповідник (1731–1790)	429
AL. BARAN, Documenta inedita de confirmatione Parthenii Petrovyč, Episcopi Mukačoviensis	440
Ір. Назарко, ЧСВВ, Акція Митроп. А. Шептицького на передодні рішення Ради Амбасадорів 1923 р.	449
AL. BARAN, Progetto del Patriarcato Ucraino di Gregorio XVI	454

III. — MISCELLANEA:

I. НАЗАРКО, ЧСВВ, Галицька Митрополія	173
I. ЛЕВКОВИЧ, «Упорствуючі» в південній Холмщині	190
С. ІВАШИЦЬКИЙ, Переяславський договір 1654 р.	196
G. СПОМА, Padre Giovanni Genocchi, Visitatore Apostolico dell'Ucrania. 204,492	
A. DOMBROWSKYJ, Quaedam ad historiam vitae religiosae in Ucraina . . .	225
G. НАРАСТЕJ, Gli ultimi piani di B. Chmelnyckyj	232
AL. DOMBROWSKYJ, Problema cimmerico alla luce dei Libri del Vecchio Testamento, delle Iscrizioni e di Erodoto	476
AN. JOUBEIR, Les diverses sortes de rites	513
M. WOJNAR, OSBM, De ritu in Codice Iuris Canonici Orientalis	523

IV. — BIBLIOGRAPHIA:

M. ВАВРЯК, ЧСВВ, Бібліографічний огляд історії Василянського Чина за 1935-1950 pp.	237-276
Recensiones	276-308, 563-599
Notae Bibliographicae	309-312, 600-607
Argumenta articulorum in lingua latina	313-315, 609-611



I. ARTICULI

Ол. Оглоблин

УКРАЇНЬСЬКА ГЕНЕАЛОГІЯ ТА ЇЇ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ ІСТОРИЧНОЇ НАУКИ *

I.

Місце генеалогії в системі історичних наук встановлено остаточно. Ніхто з вчених не має найменшого сумніву, що генеалогія є поважна помічниця « великої » історії. І разом з тим, серед ширшого загалу твердо вкорінений погляд на генеалогію, як на свого роду науковий снобізм, що може цікавити лише небагатьох, як на якусь « дворянську науку », яка може хіба–що лоскотати зовсім далеке від науки приватне самолюбство одиниць. Стверджувати першу думку й заперечувати другу було б, мабуть, зайве. Але ми хочемо говорити про це, бо, на нашу думку, в цьому питанні не сказано головного, а через те воно й досі залишається неясним. І мусимо про це говорити, бо понад чотири десятиліття років займаємось питаннями української генеалогії, і, правду кажучи, ця галузь історичної науки завжди була нам, мовляв, інтимно-близька, своя. Отож не раз допомагала вона нам у найскладніших проблемах загальної історії України, й коли становище дослідника – історика здавалось цілком безпорадним, йому на допомогу приходив саме генеалог. Відповідні спостереження й досвід історика, і, разом з тим, генеалога,

* Ця стаття є перероблений і значно доповнений текст доповіді на цю тему, що її зробив автор на науковій конференції Української Вільної Академії Наук в Авґсбурґу, 9–10.XI.1946 року (Див. конспект доповіді в « Бюлетені УВАН », ч. 11–12, 1947 р., ст. 21–22)

дають нам право, більш того, зобов'язують нас поділитися своїми думками (звичайно, аж-ніяк не вичерпуючи цієї широкої теми) про ролі генеалогії в загальному розвитку української історичної науки.

Треба насамперед відзначити особливе становище української науки в царині генеалогічних студій. Так, українська генеалогія з'явилася й зростала на ґрунті встановлення родоводів лівобережно – українського шляхетства кінця XVIII століття, мовляв, виросла в тіні дворянських родословних дерев. З другого боку, майже всі українські генеалоги, і серед них найвидатніші – Олександр Лазаревський і Вадим Мадзалецький, були нащадками козацької старшини й українського шляхетства XVIII століття, і це ще більш посилювало зв'язок української генеалогії з історією українського шляхетського стану. Це мало свій позитивний і негативний вплив. Безперечно, колосальна праця дворянських депутатських комісій на Лівобережжі кінця XVIII століття, оперта на індивідуальних родословних розшуках поодиноких шляхетських (і нешляхетських) фамілій, що шукали собі нових дворянських прав, або боронили від російської нівеляційної політики свої старі шляхетські права, – спричинилися до широкої літературної діяльності українських шляхетських патріотів кінця XVIII – початку XIX століття¹, родоначальником яких був ще славнозвісний Григорій Андрієвич Полетика. З цього кола української інтелігенції кінця XVIII – початку XIX століття вийшли згодом (у першій половині XIX в.) перші наукові студії з історії лівобережно-українського шляхетства – ОЛЕКСАНДРА МИХАЙЛОВИЧА МАРКОВИЧА (1790–1865), зокрема його *«Историческая и статистическая записка о дворянском сословии и дворянских имуществях Черниговской губернии»* (опублікована вперше р. 1841), – які так високо і, безперечно, заслужено цинив Лазаревський².

¹ Про діяльність дворянських депутатських комісій на Лівобережній Україні в кінці XVIII ст. – див. Д. Миллер, *Очерки из истории и юридического быта Старой Малороссии. Презращение козацкой старшины в дворянство* («Кіевская Старина», 1897, I–IV); А. Лазаревскій, *Замѣчания на историческія монографіи Д. П. Миллера о малорусскомъ дворянствѣ и статутowychъ судахъ* (Харків, 1898).

Інтерес до генеалогії помітний серед лівобережно-українського шляхетства ще в першій половині XVIII століття. Одним з перших, що займалися генеалогією, був Яків А. Маркович, вихованець Київсько-Могилянської Академії, згодом генеральний підскарбій, автор славнозвісного Діяріюшу, який року 1729 склав свої генеалогічні замітки, присвячені його родові та спорідненим фаміліям.

У другій половині XVIII століття інтерес до генеалогії зростає, але здебільшого має суто-фамілійний характер.

² Про О. М. Марковича – див. А. Лазаревскій, *Презненіе изискатели малорусской старины* («Кіевская Старина», 1897, I–II; передруковано в *Очеркахъ замѣтокъ и*

Отож дворянське походження української генеалогії не підлягає сумніву.

Але від того українська генеалогія, що розвинулася вже в другій половині XIX в., не стала дворянською наукою, та й ніколи не мала станového характеру. Бо ж усенька літературна діяльність українських шляхетських патріотів кінця XVIII – початку XIX століття, в суті справи, далека була від вузько-станових дворянських інтересів. Аджеж лівобережне-українське шляхетство кінця XVIII – початку XIX століття було надзвичайно різноманітного походження. Поруч поодиноких старих, безперечно, шляхетських фамілій і порівнюючи не дуже численної групи нащадків старої козацької старшини, – йшла справжня навала дітей сотенної старшини, поповичів, войтенків, а то й просто козаченків, що цілковито заповнила дворянські реєстри кінця XVIII століття й завзято боронилися проти всіх спроб російського уряду очистити родословні книги від цих десятків тисяч «дворян у свитках», що більшість з них власними руками обробляла свою предківську землю. Демократичне походження українського дворянства XIX ст., таким чином, не підлягає жадному сумніву. І коли на початку XIX ст. на захист дворянських прав цієї маси лівобережного «шляхетства» виступали в своїх писаннях українські патріоти, самі здебільшого, справді, панського походження, вони робили це не в станових інтересах, а передусім в інтересах державно-національних, «по усердію и любви к нації», як сказав один з найвидатніших патріотів – Адріян Чепа³.

Це не могло не відбитися й на розвиткові української генеалогії, на її ідейному напрямкові та змістові. Аджеж українська наукова генеалогія розвивається в епоху народницької історіографії, й перший визнач-

документах по исторіи Малороссіи, в. IV, к., 1898); його-ж, *Одинъ изъ пріятелей Гоголя* (А. М. Марковичъ) – «Чтеніе въ Историческомъ Обществѣ Нестора-Літописца», т. XV, К., 1902, ст. 39–43. Див. Д. Дорошенко, *Огляд української історіографії*, Прага, 1923, ст. 115.

Праця О. Марковича про чернігівське дворянство опублікована була в *Матеріалахъ для статистики Россійской Имперіи, издаваемыхъ Министерствомъ внутреннихъ дѣлъ*, 1841, т. II, відд. IV. Перевидана була р. 1894 в. Чернігові (гр. Г. Милорадовичем). Рецензія О. Лазаревського на це видання – «Кіевская Старина», 1894, XII, ст. 506–507.

Див. ще А. Лазаревскій, *Памяти А. М. Марковича* («Кіевская Старина», 189, IX, 405–409).

³ Д. Миллер, *op. cit.*, – «Кіевская Старина», 1897, IV. Див. нашу розвідку *Тимофій Каминський* (З історії укр. громадської думки XVIII–XIX ст.), («Краківські Вісті», 1943, ч.ч. 293–294). Передруковано в нашій книзі *Люди Старої України*, Мюнхен, 1959.

ний український генеалог — ОЛЕКСАНДЕР МАТВИСВИЧ ЛАЗАРЕВСЬКИЙ (1834–1902)⁴ був одним з найяскравіших представників української народницької історіографії, може, найневблаганнішим противником українського дворянства, до якого своїм походженням належав. Його «Очерки старийших родов Черниговской губернии», «Очерки малоросійських фамилій», «Люди Старой Малороссій», «Семья Скоропадских», «Списки Черниговских 1783 года», «Свѣдѣніе о предках Гоголя», «Поминки предковъ (о родѣ Полетикъ)», «Генеалогическій самообманъ», «Из семейной хроники Берловъ», вступна стаття до «Дневника Н. Ханенка», «Сулимовскій Архивъ», «Мотижинскій Архивъ», «Любецкій архивъ графа Милорадовича», «Частная переписка Григорія Андреевича Полетики», «Замічанія на историческія монографіи Д. П. Миллера о моларусскомъ дворянствѣ и статутных судахъ», ціла низка рецензій на генеалогічні видання, нарешті, капітальне «Описаніе Старой Малороссіи» та інші праці, пов'язані з історією старого лівобережно-українського шляхетства, що були й першими науковими студіями в царині української генеалогії, — мали яскраве антидворянське спрямування. Не дарма так гостро реагували на ці публікації Лазаревського нащадки старого українського шляхетства, навіть такі поступові їх представники, як Григорій Павлович Ґалаган, який п'ять років не розмовляв з Лазаревским «За свѣдѣнія о его предкѣ» (слова Лазаревського)⁵.

⁴ Про О. М. Лазаревського — див. М. Грушевський, *Пам'яті Ол. Лазаревського* («Залиски Наукового Товариства ім. Шевченка», т. 47, Львів, 1902, ст. 1–10); Д. Багалій, А. М. *Лазаревскій* («Журналъ Министерства Народного Просвѣщенія», 1902, IX); Д. Дорошенко, *Огляд*, ст. 145–146; «Україна», 1927, IV — (зокрема, статті М. Грушевського); *Український Археографічний Збірник*, т. II, К., 1927, (там же бібліографія праць Лазаревського й праць про нього, складена М. Ткаченком); В. Біднов, *Олександр Лазаревскій* («Літературно-Науковий Вісник», Львів, 1927, у).

Про Лазаревського, як генеалога, докладніше в нашій статті «*Олександр Лазаревскій (1834–1902) і українське родознавство*» («Рід та Знамено», IV, ст. 20–24, 1947).

⁵ *Український Археографічний Збірник*, II, ст. 329.

У примітці до одної статті в *Черниговскихъ Губернскихъ Вѣдомостяхъ* за 1890 р. (ч. 77) написано: «Исслѣдователь малороссійской старины Лазаревскій смѣшалъ съ грязью предковъ лучшихъ малороссійскихъ фамилій, и въ томъ числѣ и этого выходца изъ Сербіи (М. Милорадовича — О. О.). Вообще мы склонны къ самобичеванію и по слову Пушкина, пренебрегаемъ отцами.

«Ихъ славой, честью и правами,
Великодушно и умно».

Но статті Лазаревскаго по этому предмету представляють не богѣ, какъ собраніе воедино всего дурного, что можно было найти объ этихъ предкахъ безъ критическаго всесторонняго расслѣдованія, безъ надлежащаго освѣщенія и оцѣнки односторонне со-

Разом з тим, Лазаревський великого значення надавав генеалогічним студіям. Він тільки вимагав од генеалога правди, а правди тої в багатьох дворянських генеалогіях було небагато. Отож, Лазаревський їдко висміював нерідко безпідставні претензії лівобережних дворян на знатність роду, що її найліпшою запорукою вважалося чужоземне походження родоначальника. «Только изъ Вашего списка узналъ — писал Лазаревський чернігівському історикові-генеалогу гр. Г. Милорадовичу 14.1.1891 р., что Ширан — “родъ вѣзкій” (— изъ Печареского государства), но этимъ обижатся не слѣдуетъ». «Если Вы заглянете въ шестую часть (старовинне дворянство—О. О.) то найдете тамъ такихъ какъ Брешки, Булащевичи etc. etc., которыхъ дворянство основано на канцелярскихъ фокусахъ. Впрочемъ все это суета сусть, ибо что за честь коли нечего есть. Важна одна исторія»⁶. В іншому листі до Милорадовича (26.X.1890) Лазаревський писав: «свѣдѣніе о происхожденіи родовъ—... наиболѣе шаткія свѣдѣнія в дѣлахъ о дворянствѣ. Тутъ безъ критики выйдетъ много куріозовъ»⁷. А втім, на думку Лазаревського, «необходимо ввести въ родословную и тѣ преданія, которіе у многихъ родовъ существуютъ о родоначальникѣ. Въ этихъ преданіяхъ есть крупицы и правды, а вымыселъ исторія впоследствии отброситъ» (лист до Милорадовича 22.IX.1894).

Лазаревський дуже цікавився працями Милорадовича й щиро вітав його намір видати родословну книгу Чернігівського дворянства, але рішуче застерігав його від того, щоб вводити до родословних розписів «всѣхъ Машъ да Салъ» (XIX ст.)⁸. На жаль, відома праця Мило-

бранихъ свѣдѣній, такъ что было бы весьма рискованно составить себѣ по нимъ понятіе о личностяхъ, имъ описываемыхъ, а для этого пужна еще безпристрастная критика, которая пашла бы для части зла много смягчающихъ обстоятельствъ въ понятіяхъ и правахъ времени, въ которое жили эти люди, и рядомъ съ сдѣланнымъ ими зломъ выставила совершенное ими добро, которое, бысть можетъ, перевѣсило бы дурное. И то, и другое перемѣшано въ каждомъ человекѣ и нѣтъ человека безъ грѣха» (*Дневникъ* гр. Г. Милорадовича в Чернігівському Обласному Історичному Архіві, фонд Милорадовича, р. 1890, відбитка з *Черн. Губ. Вѣд.*). З приводу цієї статті Г. Милорадович зауважив: «Очень недурно написано» (ІВІД., 30.IX.1890). Автором статті, здається, був брат Г. Милорадовича — Л. О. Милорадович.

⁶ *Український Археографічний Збірник*, II, ст. 330.

⁷ ІВІД., , ст. 329.

⁸ ІВІД., , ст. 346. «Мнѣ кажется — писал Лазаревський Милорадовичу 26.10.1890 року, — Черниговское дворянство вправѣ отъ Васъ ожидать книги о его прошломъ болѣе или менѣе солидной... Вы должны дать родословныя, доведенныя до нашихъ дней. Только за такую книгу Вамъ дворянство скажетъ спасибо. Работы бояться нечего» (ІВІД., , ст. 329). Але 8.10.1897 року Лазаревський пише Милорадовичу:

радовича — «*Родословная книга Черниговского дворянства*» (т. I–II)⁹, була просто збіркою сирих матеріалів з Чернігівського Дворянського Депутатського Зібрання, й хоч містить у собі доволі важливі відомості (тим цінніші для нас, що архів Чернігівського дворянства, правдоподібно, загинув за останньої війни), але стоїть поза межами наукової критики, являючи собою звичайне генеалогічне видання, в дусі старої російської генеалогічної школи (кн. П. Долгоруков, кн. Голіцин, гр. Бобринський, кн. Лобанов–Ростовський, тощо), з якою був щільно пов'язаний Милорадович¹⁰.

Зовсім іншими шляхами пішов дальший розвиток удраїнської генеалогії. Публікації Лазаревського виходили далеко за межі самої генеалогії. Генеалогічні таблиці Лазаревського (до речі, дуже недосконалі й неповні) були лише хронологічно–біографічною сіткою для широкої соціально–економічної історії козацької старшини й лівобережно–українського шляхетства XVII–XVIII ст. Інший характер мають праці ВАДИМА ЛЬВОВИЧА МОДЗАЛЕВСЬКОГО (1882–1920), безперечно, найвидатнішого з українських генеалогів¹¹. Вихованець російської генеалогічної школи В. В. Руммеля (яку він потім залишив далеко позаду), Модзалевський, як

«Какія цѣли преслѣдуетъ (или будетъ преслѣдовать) Родословникъ? Исторію или исключительно генеалогію всѣхъ членовъ вплоть до родившихся въ послѣднее время Самъ. Машъ etc. Я бы думалъ что исторія должна быть на первомъ планѣ у Васъ, потому что полная генеалогія немислима» (ІВІД.).

⁹ Гр. Г. А. Милорадовичъ, *Родословная книга Черниговского дворянства*, т. I–II, СПб., 1901. Грунтовна рецензія О. Лазаревського на це видання — в «Кіевской Старині», 1902, IV, 46–54.

¹⁰ Гр. Г. Милорадович був, між іншим, одним з фундаторів *Русского Генеалогического Общества* в Петербурзі. В його неопублікованому щоденнику під 26.11.1896 року записано: «Вечеромъ у Ник. Петр. Лихачева, автора многихъ трудовъ русской исторіи, у котораго собрались Губастовъ, я и Руммель, и были разговоры, посужденія и проекты объ учрежденіи въ СПб Генеалогического Общества подъ предѣдательствомъ кн. Лобанова–Ростовскаго» (відомий російський генеалог, автор *Русской Родословной Книги*, т. I–II, СПб., 1873–1876; II вид. — СПб., 1895). (*Дневникъ* гр. Г. Милорадовича в Чернігівському Обласному Історичному Архіві; фонд Милорадовича). 3.IV.1896 р. в щоденнику запововано: «Вечеромъ у меня собрались пр. Лихачевъ, Руммель, бар. Таубе, Губастовъ, — читали проектъ Устава Генеалогического Общества, въ которомъ я учредитель. Предполагаемъ избрать князя Лобанова–Ростовскаго предѣдателемъ Общества» (ІВІД.).

¹¹ Про В. Л. Модзалевського — див. Ф. Ернст, *Вадим Львович Модзалевський* («Збірник Секції Мистецтв», Київ, 1921); Д. Дорошенко, *Огляд*, ст. 203–204; Б. Ясенчик, *Вадим Модзалевський — український родознавець* («Рід та Знамена», II, ст. 22–27). Див. ще нашу статтю *Вадим Модзалевський (1882–1920)* — («Напі Дні», 1943, X, ст. 3–4, Львів).

історик, виріс в традиціях Лазаревського й «*Кіевской Старини*». Генеалогічна форма його праць (найголовніші видання: монументальний «*Малоросійський Родословникъ*», т. I–IV, і – спільно з Ц. К. Лукомським – «*Малоросійський Гербовникъ*») ¹² – бездоганна й може служити неперевершеним зразком для подібних видань. Але в цю форму, саме в цю форму, не ламаючи й навіть не змінюючи її традиційного вигляду, Модзалевський вклав зовсім новий – і який же багатий! – генеалогічний та історично-біографічний зміст. Хоч досліді Модзалевського подано в формі генеалогічного розпису, майже без літературного оформлення, здебільшого без наукового апарату, але в цих скупих генеалогічних формулах, немов би в алгебрі якійсь історичній подано величезний і надзвичайно цінний матеріал до історії української адміністрації, права, економіки, культури й побуту XVII–XIX століть, набуток багатолітньої пильної й вичерпливої праці історика, одного з найкращих знавців історичного минулого Лівобережної України – Гетьманщини. Відповідаючи одному з своїх кореспондентів (М. П. Василенкові), який закинув йому брак наукового апарату в «*Малоросійскомъ Родословникѣ*», Модзалевський писав, що готовий завжди кожне своє твердження, кожний наведений факт підтвердити відповідними документальними покликами, що їх опублікувати не дозволили видавничі можливості ¹³. Взагалі, наукова критика в працях Модзалевського стоїть на належній височині. Вона особливо помітна в його дослідях над походженням українських шляхетських фамілій. Він сам визнавав згодом, що «въ началѣ своїхъ работъ по исторіи родовъ онъ также относился отрицательно къ семейнымъ преданіямъ и документамъ, на нихъ основаннымъ», «но затѣмъ пришелъ къ заключенію, что въ основѣ преданій лежитъ обыкновенно фактъ достовѣрный, который лишь впоследствии подвергался искаженію» ¹⁴. Відомі неадад-

¹² В. Модзалевський, *Малоросійський Родословникъ*, т. I–IV, Київ, 1908–1914; В. Лукомський–В. Модзалевський, *Малоросійський Гербовникъ*, СПб., 1914.

¹³ В листі до М. П. Василенка 21.5.1910 р. В. Модзалевський писав: «Совершенно согласенъ съ Вами, что мой «Родословникъ» – работа безъ основанія, т.е. указанія источниковъ по вѣрѣ, что иначе было сдѣлать нельзя. Всѣ источники мнѣ извѣстны (у меня тысячи карточекъ); при научной критикѣ моего труда – я отвѣчу ими-же. Но я думаю, что и онъ все таки коекакую цѣну имѣетъ» (Архів акад. М. П. Василенка в Києві, листовання). 5.1.1911 Модзалевський писав Василенкові: «Вы опять будете сетовать на меня за отсутствіе источниковъ (мова мовиться про II том «Родословника» – О. О.): прави Вы, что книга отъ этого теряетъ многое въ своей научности, но по условіямъ техническимъ и денежнымъ, я долженъ былъ ограничиться очень немногими ссылками» (ІВІД.).

¹⁴ *Труди Черниговской Губернской Архивной Комисіи*, Протоколи Комісії за 1912 р., 16. V.

ності його капітального «Родословника» (приміром, фантастичне походження Капністів од Стамателло Капніста, що сам Модзалевський вважав «явної безсмыслицей» і називав «басней» й «нелѣпостю генеалогической»¹⁵; деякі редакційні ремарки, приміром, антиукраїнський вибрик проти Гетьмана І. Мазепи¹⁶ тощо) треба віднести на conto надто свавільного ставлення до авторського тексту з боку видавців його праці — братів Андрія і Миколи Стороженків (власне, А. В. Стороженка), як на це гірко скаржився сам Модзалевський¹⁷. Відповідаючи на закид одного з своїх критиків (М. П. Василенка), Модзалевський писав йому 7.11.1911 р.: «Не согласенъ я съ Вами только въ одномъ Вашемъ предположеніи, что моя книга можетъ служить не только для научной работы, но и для питанія дворянскаго тщеславія. Я именно думаю, что питать тщеславіе она не можетъ; по крайней мѣрѣ, я старался критически излѣдовать «корни» родословій, безжалостно отсѣкалъ всякихъ «шляхтичей воеводъ» и т. п. Господь и превращалъ ихъ самѣмъ благополучнымъ образомъ въ «обитателей» а не то и «мышанъ»... Я думаю, что когда «Родословникъ» выйдетъ уже весь, сдѣлать выводъ о томъ, что настоящее малороссійское дворянство вышло, за небольшими исключеніями, изъ народа, не представитъ уже никакихъ затрудненій»¹⁸. Справді, в класичному творі Модза-

¹⁵ Лист В. Модзалевського до М. Василенка з 7.11.1911 (Архів М. П. Василенка, листування).

¹⁶ На ст. 289 III тому *Родословника* (К., 1912), у родоводі Мазеп (автор його А. В. Стороженко — Див. його лист до Модзалевського з 29.IX.1910 р.) про Гетьмана Івана Мазепу сказано: «† въ г. Бендерахъ 22 августа 1709 г., занятивъ свою память предательствомъ и измѣной народному русскому дѣлу». Даремно протестував Модзалевський проти цього обурливого вчинку редактора: Стороженки відмовились усунути це речення. А. В. Стороженко писав В. Л. Модзалевському 16.1.1913 р.: «Отношеніе къ Мазепѣ было предопредѣлено общимъ духомъ и смысломъ нашего изданія» (Архів В. Л. Модзалевського у Києві, листування).

¹⁷ У щоденнику В. Модзалевського під 21.X.1908 р. занотовано: «Придя домой, нашель 24 листъ (I тому «Родословника» — О. О.) и предисловіе; послѣднее, увы, со вставкой, направленной противъ А. М. Лазаревскаго, на что я никакъ согласиться не могу. Пошелъ къ Бусѣ (брат В. Л. — Борис Л. Модзалевський, відомий, історик літератури й пушкініст. — О. О.) и тамъ составили по этому поводу мисьмо Н. В. Стороженку». 24.X згадується про посилку Стороженкові «длинного, боевого письма». 4.XI.1908 р. Модзалевський записав у щоденнику: «отъ... (М. В. Стороженка. — О. О.) вчера получилъ, наконецъ, письмо въ отвѣтъ на мое требованіе объ устраненіи вставленной имъ фразы въ мое предисловіе объ А. М. Лазаревскомъ; онъ согласился вынести фразу въ примѣчаніе за свою подпись» (Щоденник В. Л. Модзалевського у Києві).

¹⁸ Архів М. П. Василенка в Києві, листування.

Цікаво зіставити з цим численні критичні відзиви в щоденнику Модзалевського

левського, цій немов би суто-дворянській праці («Родословник» містить майже виключно родоводи нащадків старої козацької – і то добірної – старшини й старого лівобережно-українського шляхетства), написаній нащадком старого українського старшинського роду й секретарем Чернігівського дворянства («шляхетства повіту Черниговского писар генералний» – як підписався він в одному листі), виданій ідеологами українського дворянства ХХ ст. – братами Стороженками в своєму фамілійному «Архів» («Стороженки»), немає нічого специфічно дворянського, вузько-станового. Навпаки, Модзалевський поєднав у собі найкращі традиції старого українського шляхетства з традиціями української народницької історіографії, – і, вбравши це в дорогоцінну, філігранну роботу, генеалогічну форму, підніс українську генеалогію на недосяжну височінь серед усіх слов'янських генеалогій.

Генеалогічні студії мають якийсь особливий, немов-би чарівний вплив на дослідника. Здебільшого він приходить до генеалогії з якоюсь практичною метою, чи то з міркуваннями і настроями фамілійного характеру. Але хто раз покуштував солодкого «генеалогічного зілля», той ніколи вже не може позбутися його могутнього чару. На прикладі Вадима Модзалевського це підтверджується блискуче. Він розпочав свою наукову діяльність, як історик-аматор. Навіть згодом коли вже він став відомим вченим, він скромно, занадто скромно, визнавав себе за «любителя – самоучку и ничего болѣ»¹⁹. «І мене – писав він М. П. Василенкові далі в тому ж листі (21.V.1910) – нѣтъ ни широкой научной подготовки, ни эрудиции, ни даже знакомства съ научными методами»²⁰. Свої студії над генеалогією Модзалевський пояснював умовами своєї службової праці (як вихователя в II кадетському корпусі в Петербурзі). «Работаю,

про сучасних йому нащадків старого українського панства. Навіть такі ідеологи українського дворянства (зрогішченосо) кінця ХІХ – початку ХХ ст., як брати Стороженки, раз-у-раз гірко скаржилися на «равнодушіє», «апатію», «інертність», «індиферентизм» «малорусского» дворянства до рідної старовини. «Я ужъ и не знаю – писав, приміром, М. В. Стороженко Модзалевському 18.II.1909 р., – какъ разшевелить въ нашихъ дворянахъ интересъ къ родной старинѣ, если даже такіе богачи, какъ Скоропадскіе, Кочубеи, Родзянки и т.д. предпочитаютъ пойти лишній разъ въ театръ, чѣмъ дать средства на изготовленіе снимковъ съ портретовъ своихъ предковъ» (Архів В. Л. Модзалевського в Києві, листування).

Пікантний епізод розповідає В. Модзалевський в своєму щоденнику (17.XII.1908). Коли вийшов I том «Родословника» й автор підніс його примірник директорі Петербурзького II Кадетського Корпусу, де він був тоді вихователем, «первый характерный вопросъ» начальства був: «А тутъ нѣтъ вичего такого?» (себто «політики»)-(Архів В. Л. Модзалевського в Києві, щоденники).

¹⁹ Архів М. П. Василенка в Києві, листування.

²⁰ Івгд.

якщо Ви, кажеться, знаєте, надь «Малоросійським Родословником» – писав він Василенкові 30.XI.1909 р. – Ни надь чѣм другимъ работать не могу при этой треклятой службѣ, которая не даетъ возможности сосредоточиться»²¹. «Нѣтъ времени – пише він в іншому листі до Василенка (5.I.1911) – для работы, кромѣ механической, каковъ «Родословникъ»; по этому я имѣ и занялся»²². Що це була правда, видно з щоденника Модзалевського, де ясно таких записів, як-ото: «дѣлалъ Максимоичей» (19.II.1910), «началъ дѣлать Коробокъ» (1.IX.1908) і т. д. і т.п.²³. Не дивно, що ця робота іноді нудила Модзалевського. «Чувствую нѣкоторое пресыщеніе отъ занятій генеалогією. Но это, разумеется, временно» – записує він у щоденнику 12.V.1908,²⁴. В листі до Василенка з 6.XI.1913 Модзалевський писав: «Родословникъ» надоѣлъ мнѣ весьма, и весьма, но надо дѣло довести до конца (остался V еще томъ)»²⁵.

Модзалевського завжди вабили широкі історичні проблеми. «Подбираю матеріали для історії козацества, какъ сословія, и для історії выборного начала» – писав він Василенку 28.IX.1907 року²⁶. «Моя давнишня мечта – обработать вопросъ о выборномъ началѣ въ Малоросіи XVII–XVIII вв.» – пише він йому 30.XI.1909²⁷. «Собираю данные – писав він Василенкові в іншому листі (6.XI.1913) – для заказанной мнѣ історії рода Товстолѣсовъ. Думаю, что работа эта дастъ мнѣ возможность высказать въ ней все то, что накопилось у меня изъ знаній по Гетманщинѣ, и въ этомъ отношеніи работа эта меня привлекаетъ»²⁸. Такі праці Модзалевського, як розвідка про генерального підскарбія Романа Ракушку, як нариси про українське мистецтво, а особливо «Гути на Чернігівщині»²⁹, переконливо промо-

²¹ Івїд.

²² Івїд. Розбивка скрізь наша.

²³ Архів В. Л. Модзалевського в Києві, щоденники.

²⁴ Івїд.

²⁵ Архів М. П. Василенка в Києві, листування. V том «Родословника», закінчений Модзалевським, так і не побачив світу. Рукопис його знаходиться в Рукописному Відділі бібліотеки Української Академії Наук у Києві (Збірка Модзалевського).

²⁶ Архів М. П. Василенка в Києві, листування.

²⁷ Івїд.

²⁸ Івїд.

²⁹ В. Модзалевський, *Роман Ракушка, одинъ изъ дѣятелей Руссы* («Труды Черниговской Губернской Архивной Комиссии», вип. X, Черн., 1913); Його ж, *Перший військовий підскарбій Роман Ракушка* («Записки Історично-Філологічного Відділу УАМ», кн. I, II–III, Київ, 1919, 1922–1923); Його ж, *Украинское искусство* (Черн., 1917); Його ж, *Основні риси українського мистецтва* (1918 р.); Його ж, *Гути на Чернігівщині* (Київ, 1926).

вляють за те, що творча думка дослідника прагнула синтези. А втім, Модзалевський до кінця залишився вірним генеалогії. І цілком правий був М. В. Стороженко, коли писав Модзалевському: «Вы обладаете для того (доведення до кінця «Родословника» — О. О.) всіма даними и главное искренней и безпредѣльной любовью къ генеалогическимъ изисканіемъ» (13.1.1909) ³⁰. Це була правда. Весь свій талант історика, всю свою безперечну наукову ерудицію й досвід архівіста Модзалевський віддав генеалогії, й вона не тільки увічнила його ім'я в українській історіографії ³¹, а й стала його творчою радістю — й це вона нагородила глибоким розумінням української минувшини історика, який так вірно оцінив лівобережне шляхетство XVIII ст. (у своїй посмертній статті в збірнику на пошану В. І. Срезневського) ³².

Було б, звичайно, помилково думати, що генеалогічні студії Модзалевського були якимсь оазисом серед пустині. Справді, було не так. Чимало людей на Україні в кінці XIX — на початку XX століття займалися генеалогією, але здебільшого це були аматори, генеалогічні інтереси яких були пов'язані з їх фамілійними справами й традиціями. Тільки одиниці підходили до генеалогії, як дослідники. І все ж імення гр. Григорія О. Милорадовича, П. Я. Дорошенка, братів А. і М. В. Стороженків, П. В. Новицького, В. П. Горленка, кн. О. Дабижі, М. П. Василенка, Ф. Д. Николайчика, І. М. Каманіна, О. І. Марковича, М. Г. Астряба, І. Ф. Павловського та інших, що потрудилися на ниві рідної генеалогії, не повинні бути забуті українською історіографією, так само як імення Бориса Л. Модзалевського, В. К. Лукомського, Н. С. Тройницького, Я. М. Ждановича, Т. І. Нарбута, Є. Онацького та інших друзів, співробітників і учнів В. Модзалевського що також внесли свою щедрю вкладку до його «Родословника» ³³, й поза тим позначилися своїми власними дослі-

³⁰ Архів В. Л. Модзалевського в Києві, листування.

³¹ «Кружокъ украиновѣдѣнія» при Петербурзькому університеті (за підписом голови — М. Кушніра) писав Модзалевському 10.X.1915 р.: «видані Вами 4 томи «Малороссійскаго Родословника» обезсмертили Ваше ім'я в нашій науці» (Архів В. Л. Модзалевського в Києві, листування).

³² В. Модзалевський, *Два старинныхъ духовныхъ записанія* («Историко-Литературный Сборникъ. Посвящается Всеволоду Измаиловичу Срезневскому, 1891–1916», Ленінград, 1924, ст. 92–117).

³³ Див. передмови до *Малороссійскаго Родословника* В. Модзалевського. Численні згадки про генеалогічні матеріали тих чи тих осіб, використані В. Модзалевським у «Родословнику», знаходимо також в його щоденнику та листуванні. Зокрема, Модзалевський писав Василенкові 7.II.1911 року: «Спасибо за Вашъ лестный отзывъ

дами в царині української генеалогії та геральдики. Характерно, що в перші півтора десятиліття нашого сторіччя зростає інтерес до української генеалогії – і в цьому була безперечна заслуга В. Модзалевського та вплив його «Родословника». Недарма, Модзалевський жартома казав про «генеалогический яд» і не раз згадував він у щоденнику що тому, чи тому своєму знайомому встиг прищепити «генеалогическую язву»³⁴. Велике пожвавлення генеалогічних студій на Лівобережній Україні відгукнулося також на Правобережжі, де українська генеалогія, перед тим щільно пов'язана з польською, починає виходити, зокрема в капітальних працях Вячеслава Липинського, на широкі українські шляхи.

Війна 1914–1918 рр. послабила, а революція 1917 року обірвала генеалогічну працю, що вішувала була добрий розвиток. Майже унеможливлена в умовах підсоветської України, вона продовжується, хоч дещо в іншому дусі й у вужчих формах в Галичині й на еміграції (праці Б. Барвінського, І. Борщака, Я. Токаржевського–Карашевича, О. Прицака та інших).

Капітальний труд Вадима Модзалевського був найвищим досягненням української генеалогічної науки. Але цей недосяжний Монблян української генеалогії залишився самотнім велетним нашої історичної науки. Його можна тільки копіювати, подаючи нові генеалогічні розписи українських шляхетських фамілій. «Родословник» Модзалевського – це, власне, блискуче завершення попереднього розвитку української генеалогічної праці, а не початок нового періоду української генеалогії. Праця Модзалевського, хоч і позбавлена станового дворянського духу й утилітарного характеру, а проте своїми коріннями пов'язана з старим дворянським середовищем та його традиціями³⁵. Тая епоха вже минула, й дальший розвиток української генеалогічної науки, яка, будь-що-будь, повинна зберегти кращі традиції минулого, можливий тільки на інших, міцніших, підвалинах і на інших, ширших шляхах, але не в минуле, а в майбутнє.

о «Родословникѣ» и за дополненія. Не будетъ ли еще Вамъ возможности собрать кое-какихъ данныхъ для фамилій, которая войдутъ въ 3 и 4 томы. Былъ бы Вамъ очень и очень признателенъ» (Архів М. П. Василенка, листування).

³⁴ Див., приміром, щоденник Модзалевського, записи 3.III.1909, 2.IV.1910, 9.V.1910 тощо (Архів В. Л. Модзалевського, щоденники).

³⁵ До того ще Модзалевський, обмежений, видавничими умовами, не вмістив до своєї праці багатьох історичних фамілій Лівобережної України. До «Родословника» ввійшли навіть далеко не всі «малоросійскія фамиліи, ведущія своє происхождение

II.

Сучасна українська генеалогія вже далеко не та, що була на початку цього століття. Передусім українська генеалогія поширила рамки своїх студій, а тим самим і коло своїх джерел. Справді, чому генеалогічні студії мусять обмежитися тільки рамцями шляхетського стану, та ще й існуючих нині фамілій? Аджеж для історика українського шляхетства цікаві також інші шляхетські фамілії, що або не дожили до нашого часу, або-ж давно вже зубожіли й здрібніли, зливаючися з козацтвом або з масою т. зв. «різничинців». Вони відіграли свою історичну роль – це так, але ж вони відігравали її свого часу – й це зобов'язує історика-генеалoga приділити їм також належну увагу.

Далі, цілком ясно, що сучасний історик-генеалог не може замкнутися лише в колі самих шляхетських родоводів. Хоч українська генеалогія й раніше була доволі демократична, але цей демократизм був, мовляв, невільний: чимало українських дворянських фамілій мали досить плебейське походження, й справжня наукова критика вже не дозволяла повторювати байки про видуманих у кінці XVIII ст. «Знатних предків» – і витягала на світ Божий зовсім звичайних козаків, міщан, а то й просто посполитих, як справжніх родоначальників згодом відомих дворянських фамілій. Та це була лише конечність, а не вільний вибір вченого дослідника. Сучасна українська генеалогія мусить займатися також історією деяких козацьких, міщанських, навіть селянських фамілій. Дуже вдалий почин дав той же Модзалевський (у своїй посмертній книзі «Гути на Чернігівщині») своїми прецікавими родоводами кількох старих гутницьких фамілій Гетьманщини³⁶. Якщо шляхетські генеалогії відкрили один розділ соціально-економічної історії України, то козацькі, міщанські, поспільські генеалогії (незалежно від пізнішого стану їх нащадків), безперечно, прислужаться до кращого розроблення інших розділів соціально-економічної історії України. Дозволимо собі навести кілька прикладів з власного наукового досвіду.

отъ старшины Войска Запорожскаго, при томъ преимущественно такія предки которыхъ выдвинулись изъ массы рядового козачества уже въ XVII вѣкѣ» (з передмови А. В. Стороженка до VII тому Архіву Стороженків – *Стороженки*, т. VII, Київ, 1908, – де вміщений I том «Родословника»). Але сам Модзалевський мав ширші плани: «Жаль только – писалъ він Василенкові 7. II. 1911 р., что мнѣ не придется обработать многихъ фамилій, не вошедшихъ въ списокъ намѣченныхъ къ помѣщенію въ моея книгѣ» (Архів М. П. Василенка, листування).

³⁶ В. Модзалевський, *Гути на Чернігівщині*, Київ, 1926.

Який багатющий матеріал для генеалога дають ревізії та описи XVIII століття! Українські ревізії часів Гетьманщини першої половини й середини XVIII століття, козацькі компути, Рум'янцівський Опис 1767 року тощо, не кажучи вже про інші документальні матеріали (зокрема церковні метрики й сповідні книги), дають дуже багатий матеріал для генеалогії лівобережно-українського козацтва та міщанства (й близьких до них суспільних груп). Нам довелося складати низку родоводів козацьких та міщанських фамілій Новгородсіверщини XVII–XVIII ст. Звичайно, це пов'язано, було з певними історичними або генеалогічними проблемами (приміром, проблема авторства «Історії Русов»³⁷, бічні родоводи окремих історичних пляхетських фамілій, тощо). Ясна річ, ми обмежувалися тільки найстаршими лініями й галузями того чи іншого роду, не поширюючи своїх генеалогічних пошукувань далі першої чверті XIX століття й рішуче відсекаючи від генеалогічного древа всяких «Маш і Саш». Мусимо визнати, що, поруч з безпосередньою відповіддю на поставлене питання, ці родоводи давали дуже цікавий матеріал для історії залюднення та загосподарення певної околиці й історії соціально-економічних відносин. Між іншим, надзвичайно цікаво було простежити, як у деяких місцевостях (це, безперечно, мало ширший характер) Новгородсіверщини з середини XVII століття (принаймні) й аж до останнього часу (будь-що-будь, до революції 1917 року) цупко трималося старе козацьке землеволодіння, твердо стояли, мов ті «дуби з Гетьманщини», за словами Т. Шевченка («Катерина»)³⁸, старі козацькі роди, що міцно вросли в місцевий ґрунт. Тут перед генеалогією відкриваються широкі ворота не тільки до історії, але й до соціології.

Дуже цікаве питання з царини української генеалогії, питання, що має значно ширший характер з погляду загально-історичного, – це промислово – робітничі генеалогії, над якими нам також доводилося працювати. Наведемо два приклади: один з історії старої залізорудної промисловості Правобережної України, другий – з історії промисловості Донбасу. Вивчаючи люстрації Речі-Посполитої XVIII століття на терені Київського воеводства (це, головне, Правобережне Полісся – староства Житомирське й Овруцьке), доповнюючи їх даними

³⁷ Див. нашу студію, *Where was Istororiya Rusov written?* – «The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U.S.», vol. III, N 2 (8), New York, 1953, p. 670–695.

³⁸ Т. Шевченко, *Поетії*, Прага, 1944, ст. 25.

парафіяльних (конфесійних) реєстрів другої половини XVIII в. й продовжуючи їх відповідними матеріалами загально-імперської ревізії 1795 року, — можна було реконструювати надзвичайно інтересну картину розвитку старого українського рудницького населення, його колонізації й промислового освоєння природних багатств і економічних ресурсів даної території. Нерідко на підставі цих матеріалів (долучаючи до них ще архівні документи лівобережно-українського походження XVIII ст.) можна було встановити, як правобережно-українська промислова людність в XVII–XVIII ст. опановувала відповідні галузі промисловості Лівобережжя й поширювала свій господарський і, очевидно, культурно-побутовий вплив на сумезні й дальші українські й навіть російські терени³⁹. Звичайно, ці генеалогічні студії дуже складні й важкі, і перевести їх у широкому масштабі, через брак матеріалів, або ж велику (й несталу) різноманітність в українській і російській патронімічній практиці того часу, мабуть, неможливо. Але й поодинокі родоводи, що ми складали їх, як допоміжний матеріал до історії робітництва у відповідній галузі промисловості певного терену, малювали дуже широку і яскраву соціально-економічну картину. І коли р. 1932, а потім р. 1936, за нашим керівництвом, відбулися дві історично-промислові еспедиції на Правобережне Полісся, вони знайшли прямих нащадків старих рудницьких родів у тій же самій місцевості й майже до останнього часу здебільшого за тим же варстатом праці (хіба—що в більш модерній формі), що й декілька сот літ перед тим⁴⁰. І знов таки генеалогія чимало прислужилася тут не тільки історикові й економістові, але й етнографові, етнологові й соціологові, що на їх обов'язку залишалося даліше дослідження здобутого генеалогом матеріалу.

Другий приклад має не лише сутонаукове, але й певне політичне значення. Як відомо, в російській історіографії, а за нею і в советській літературі й широкій громадськості, існує думка, що робітництво головного осередку сучасної української індустрії — Донецького басейну, було не-українського походження, бо це ніби-то були зайди, здебільшого з Росії. В советській культурно-освітній політиці на Донбасі цей момент мав (і має) доволі актуальне значення, бо використовується, як одна з підстав (і, звичайно, знярядь) для дальшої русифікації донець-

³⁹ Про це докладніше в наших працях: «Хмельниччина й залізрудна промисловість Правобережної України» — ЗНТШ, т. 156, Мюнхен, 1948, ст. 129–142; «Історія металургії Правобережної України XVI–XIX ст.» (зладжено до друку).

⁴⁰ Матеріали цих еспедицій були в Науковому Архіві Інституту Археології Української Академії Наук у Києві.

кого робітництва. Свого часу, у 1920-х роках, вивчаючи старі фабрично-заводські архіви України, нам пощастило, спільно з дослідником історії старого Луганського заводу й м. Луганського – Вадимом Олексійовичем Фесенком⁴¹, який встановив низку робітничих генеалогій Луганського, документально довести, що основна маса старого луганського робітництва була без сумніву українського походження (деякі родоводи можна було простежити до середини XVIII ст. і навіть далі), й нащадки його, хоч нерідко цілком зросійщені (і на тій підставі залічені офіційною статистикою до росіян), живуть і працюють у Луганському й до цього часу. Отож, генеалогічна проблема перетворювалася тут на шорочого масштабу історично-політичне питання.

Дуже велике значення мають генеалогічні матеріали для історика політичного й культурного розвитку України. Досить навести клясичний приклад – княжі генеалогії часів Київської й Галицько-Волинської Держави, що їх так докладно дослідив Н. Баумгартен. Дослідження пліубних і родинних зв'язків Рюриковичів з чужоземними династіями, справді, відкрило перед здивованим оком істориків таку грандіозну й яскраву картину міжнародньо-політичних і культурних стосунків Київської Держави, яка далеко перевищила все те, що можна було думати на підставі лише загально-історичного документального матеріалу. Годі й казати про ті генеалогічні вказівки, які є унікальні для встановлення певних зв'язків між стародавньою Україною й чужими країнами. І спеціальні генеалогічні розвідки, присвячені Київському й Галицько-Волинському періодам, мають величезне значення для історика політичного й культурного життя княжої України.

Не менше значення мають генеалогічні студії та матеріали для історії політичного й культурного життя гетьманської України (XVII–XVIII ст.). Скільки разів, і то в найскладніших питаннях, виручала історика саме генеалогія! Наведемо кілька прикладів з власної наукової праці над політичною й культурною історією Гетьманщини.

Ось, приміром, питання про політичну боротьбу серед старшинської верхівки на Україні в кінці XVII – першій чверті XVIII століття. Це

⁴¹ Наслідки своїх студій В. О. Фесенко подав у кількох статтях у журналі *Радянська Школа* (Луганське) за 1926–1929 роки, а також у статтях: *Архів Луганського ливарного заводу (1795–1887)* – («Записки Історично-Філологічного Відділу ВУАН», т. XXI–XXII, Київ, 1928); *Початок металургійної промисловості на Україні* («Праці Комісії Соціально-економічної історії України», т. I, Київ, 1932, і в книжці *Перша домна Луганського ливарного заводу* (Луганське, 1930).

надзвичайно важливе, але дуже темне питання, ускладнене через брак відповідних джерел. Як і всяка політична боротьба, діяльність старшинської опозиції на Гетьманщині в часи гетьмана Івана Мазепи проходила дуже конспіративно, й вже через це не могла як слід відбитися в архівних документах офіційного походження, а деякі моменти її, здавалося, були назавжди втрачені для історії. Тут на допомогу істориків приходила нерідко генеалогія. Досить було встановити, приміром, широкі родинні зв'язки Самойловичів (на Україні⁴², на Смоленщині, в Росії), а також близькі родинні стосунки серед вищої української старшини кінця XVII – початку XVIII століття, щоб зрозуміти всю силу й вплив тої старшинської опозиції, яка була таким поважним, в певні моменти вирішальним чинником українського політичного життя. Отож, у наших студіях над історією української старшинської опозиції кінця XVII ст. й повстання Петрика, що їх основні висновки були прийняті сучасною українською історіографією, генеалогічні матеріали, як наші власні, так і попередніх дослідників, відіграли поважну роль⁴³. І тут генеалогічні студії – наслідки «малої» історії – стали у великій пригоді для історії «великої».

Ще більш важливе значення мали для нас історично–генеалогічні матеріали підчас дослідів над українським автономізмом кінця XVIII століття. Це, посуті, нова й дуже складна проблема нашої історіографії. Вага її цілком безперечна й вазначається хоч би тим, добре відомим фактом, що період 1780–1790-х років в громадсько–політичному житті Лівобережної України майже до останнього часу залишався *tabula rasa* історичної науки, що позбавлено її можливості знайти природний зв'язок між старим українським козацько–шляхетським автономізмом 1760-х років і українським національно–політичним рухом першої половини XIX століття. Становище історика в цій справі було безпорадне. Документального матеріалу майже не було. Український державно–політичний автономізм в кінці XVIII століття, з його широкими міжнародно–політичними аспіраціями, і зв'язками, мусів діяти конспіративно, й в українських та російських урядових архівах, до того ще (за цей період) не досить добре збережених і впорядкованих, а тому й мало

⁴² З новітніх публікацій про родинні зв'язки Самойловичів на Україні – див нашу розвідку *Внучка двох гетьманів* («Українська Дійсність», Прага, 1943) ч.ч. 3, 4).

⁴³ Про це докладніше в наших працях: *Ескізи з історії повстання Петра Іваненка (Петрика)* – (Київ, 1929) і *Гетьман Іван Мазепа та його доба* – ЗНТШ, т. 170, Нью Йорк–Париж–Торонто, 1960, розділ V.

приступних для наукового досліджу, годі було шукати відповідних документальних даних. Приватні архіви того часу, зокрема архіви українських діячів, здебільшого загинули, а в тих що збереглися, найцінніші, з цього погляду, документи були, мабуть, свого часу вилучені (й знищені) власниками тих архівів. Закордонні архівосховища взагалі були мало приступні для українських дослідників і лише в останні десятиліття наша історична наука знайшла туди шлях. На лихо, цей період найменше щедрий на українську мемуарну літературу. Отож не дивно, що знайдення польським істориком проф. Броніславом Дембінським в Берлінських архівах матеріалів про закордонну місію Василя Капніста 1791 року було справжньою сенсацією, яка, проте, не знайшла собі належного відгуку в дальших студіях і пошукуваннях українських істориків⁴⁴. Ми знали окремі факти, поодинокі імення, але не знали ні загальних політичних течій, ні громадсько-політичних осередків того часу.

Ось тут у великій пригоді стала генеалогія й передусім матеріали «Родословника» Модзалевського, з тими доповненнями, які зробили інші, пізніші, дослідники. Ці матеріали розкрили таку широку картину споріднення, посвоячення, колегіатства, службових і маєткових стосунків, що дослідникові стало значно легше орієнтуватися в тогочасному українському суспільстві, в його льокальних осередках та політичних угрупованнях і в їх особистих стосунках. Саме ці генеалогічні матеріали дали можливість відкрити й зрозуміти такі персональні зв'язки, що їх жадним чином не можна було ні знати, ані навіть припускати. Більш того, генеалогічні нитки й сплетення родовідних дерев дозволили встановити (або ж принаймні припустити) певні відносини поміж дуже далекими і фамілійно, і територіально, і навіть іноді соціально, особами та їх родинним оточенням. Досить навести один приклад. Саме фамілійні зв'язки Василя Капніста в великій мірі з'ясовують широку сферу впливу на тогочасне українське суспільство, який мала ця визначна людина, що була, як нині можна цілковито ствердити, повноважним політичним представником лівобережно-українського шляхетства за кордоном.

Так само генеалогічні матеріали великою мірою допомогли нам встановити існування в 1780–1790-х роках Новгородсіверського українського політичного гуртка⁴⁵. І треба сказати, що тут стали у пригоді

⁴⁴ B. DEMBINSKI, *Tajna misja ukraińca w Berlinie w r. 1791* («Przegląd Polski», t. III, Kraków, 1896 str. 511–523). Див. нашу працю *Люди Старої України*, Мюнхен, 1959.

⁴⁵ Докладніше про це – *Люди Старої України* Мюнхен, 1959.

не лише великопанські генеалогії, опубліковані Модзалевським, але також і деякі опрацьовані нами, генеалогії звичайних козацьких фамілій (приміром, Худорб)⁴⁶. Нарешті генеалогічні матеріали й досліди дуже допомогли нам підчас студіювання найвидатнішого пам'ятника української історіографії кінці XVIII – початку XIX ст. – «Історія Русов», її генези, утворення, та відкриття (в 1820-х роках)⁴⁷.

Не можемо не навести ще один приклад великого значення генеалогії для історії української культури XVIII століття. Маємо на увазі опубліковані Др. Дометом Олячином реєстри (іматрикуляції) українських студентів на університетах старої Німеччини⁴⁸. Ці реєстри відкрили перед українською історичною наукою широку картину культурного життя Старої України, її традиційних, стародавніх і міцних, духових та організаційних зв'язків з західно-європейським культурним світом. Але справжнє значення цих публікацій Др. Олячина стає зрозумілим лише тоді, коли їх пов'язати з «Родословником» Модзалевського (а також іншими документальними-архівними матеріалами Лівобережної України XVIII століття). Саме генеалогічні матеріали й студії допомагають встановити конкретно сферу й силу впливу західно-європейської культури на українське громадянство XVIII століття. Коли знаходимо в Модзалевського, приміром, якогось колишнього кенігсберзького, бреславльського, ляйпцигського або геттінгенського студента (а Модзалевський часто не знає про його закордонну освіту) вже на Україні, як військового або цивільного урядовця, громадського чи культурного діяча, в широкому колі його фамілійних, службових, громадських, культурних та маєткових відносин та інтересів, – краще розуміємо, що Стара Україна – Гетьманщина, не зважаючи на всю її залежність від державно-політичної системи Російської імперії, була інтегральною частиною тогочасного західно-європейського культурного світу.

Наслідки генеалогічних студій можуть дуже допомогти історикові при дослідженні історії української колонізації. Відомо, що колонізація більшої частини Лівобережної України й цілої Слобідської України відбувалася в XVI-XVII ст., і йшла вона здебільшого з Правобережної України й західно-українських земель. Ще біль-

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Див. нашу вступну статтю до українського видання *Історія Русів*, Нью-Йорк, 1956. Докладніше – в нашій праці *Студії над Історією Русов* (зладжено до друку).

⁴⁸ D. OLANČYN, *Aus dem Kultur – und Geistesleben der Ukraine* («Kyrios», 1937, Heft III, S.S. 263-278; Heft IV, S. S. 351-366).

ше на очах історії проходила колонізація Полудневої України (не кажучи вже про українську колонізацію за межами України), яка йшла із Лівобережжя, і з Правобережжя. Якщо для другої половини XVIII століття маємо порівнюючи багатий архівно-документальний матеріал, то значно важча справа з XVI–XVII і першою половиною XVIII ст. Отож, переглядаючи матеріали деяких ревізій Слобожанщини першої половини XVIII ст. й зіставляючи їх з аналогічними матеріалами з Правобережної України того (й пізнішого) часу, на підставі, з одного боку, топоніміки, а з другого боку, деяких іменнів (прізвищ) людности, пов'язаних з однією меншими поселеннями, можна було реконструювати, з більшою чи меншою певністю, відповідні колонізаційні рухи й навіть подекуди локалізувати або й датувати їх.

Не менше значення мають генеалогічні студії для розв'язання окремих проблем української етнографії, антропології, етнології та етнографії, не кажучи вже про загальну біологію (генетика людини, геронтологія тощо). Вага генеалогічного матеріалу тут цілком очевидна.

На наш погляд, генеалогія може стати в пригоді також при студіюванні історії української національної традиції. Добре розуміємо, що в цій царині не слід перецінювати значення спадковості. Але ж історично-родинна традиція – факт безсумнівний. Справді, були на Україні, немовби традиційно, фамілії «добрі» й «злі» для українства. Бо-ж як інакше, ніж силою певної національно-фамілійної традиції, можна пояснити те, що кілька поколінь, приміром Калністів, Скоропадських, Дорошенків, хоч і різні моди були, але так чи інакше були віддані українській національній справі, в той час, як, приміром, деякі лінії Селецьких, Кочубеїв тощо, від батька до сина, з покоління в покоління немовби передавали неприхильне, зневажливе або й вороже, зрадницьке ставлення до неї. Студіювання генеалогічних зв'язків і тут стає у великій пригоді історикові.

На нашу думку, можна говорити – як про допомічну – про генеалогічну методу історичного досліджу. Працюючи, зокрема останніми роками, над проблемою зросту і занепаду Української Козацько-Гетьманської держави XVII–XVIII століття, ми широко застосовували цю методу в дослідках над еволюцією української провідної верстви тої доби. Звичайно, ми не обмежувалися лише самою генеалогією (мовляв, «вертикальною» генеалогією), але насамперед досліджували широко-розгалужену й складну мережу фамілійних відносин (шляхом споріднення й посвоячення) козацької старшини й лівобережно-українського шляхетства (мовляв, «горизонтальну» генеалогію тої доби). Це дало нам багатий матеріал для дуже важливих висновків щодо історії Козацько-Гетьманської дер-

жави. Отже, генеалогічна метода, як частина методи мікроаналізи, мусить зайняти відповідне місце в загально-історичній методології.

Ми подали кілька прикладів (їх можна було б значно збільшити), що свідчать про велику допомогу, яку подає історикові генеалогія, і то в найтяжчі моменти його дослідної праці. І це тільки на підставі далеко неповного матеріалу сучасної української генеалогії. Годі й казати, що поширення генеалогічних студій дасть історикові нові й нові, цінні й дорогоцінні матеріали для реконструкції й розуміння української минувшини.

В світлі цього треба визначити дальші шляхи української генеалогії.

III.

Українська генеалогія передусім мусить поширювати й далі соціальні (й станові) рамці свого досліду. Обмежуватися вузьким колом великопанських родин вже неможливо й недоцільно, бо цей розділ української генеалогії порівнюючи добре розроблено, особливо щодо Лівобережної України. Тут можливі – й дуже бажані – лише доповнення, уточнення, виправлення, а також спеціальні генеалогічні досліді, в рамках окремих, з тих чи тих міркувань цікавих для історика, фамілій. Натомість головну увагу генеалогічних студій треба скерувати в бік дослідження рядового українського шляхетства, зокрема нащадків старого лівобережно-українського козацтва. Студіювання козацької (маючи на увазі козацьку масу) генеалогії взагалі й спеціальні досліді над окремими визначними козацькими з діда–прадіда родами (останнє, звичайно, мусить бути пов'язане з якоюсь конкретно історичною темою) – це, на нашу думку, головне завдання української генеалогії щодо Лівобережної України XVII–XVIII століття. Аджеж без цих генеалогічних студій неможливо буде науково опрацювати історію лівобережно-українського козацтва (й шляхетства), особливо питання про його походження, етнічне й соціальне. Те-ж саме, *mutatis mutandis*, треба сказати й щодо генеалогії українського міщанства й доховенства, що були соціально й економічно дуже близькі до українського козацтва й старшини. В рамках конкретних історичних проблем, доведеться зайнятися також деякими селянськими й робітничими генеалогіями. Тут потрібна дуже кропітка, марудна навіть, робота, але зате генеалог буде найціннішим помічником історика.

Друге важливе завдання української генеалогії – це поширення територіальних рамок досліду. Досі головну увагу укра-

їнських генеалогів віддано було Лівобережній Україні – Гетьманщині. Натомість Правобережна Україна, не кажучи вже про західні й північно-західні українські землі, залишається об'єктом дослідження чужої генеалогічної науки, зокрема польської. Після монографії В. Антоновича «*О происхождении шляхетских родовъ въ Юго-Западной Россіи*» (1867)⁴⁹, ми мали тільки поодинокі генеалогічні студії, здебільшого пов'язані з загальними проблемами української історії, зокрема історії правобережно-української шляхти. Тут передусім треба згадати монографічні студії Михайла Грушевського з історії Барської шляхти⁵⁰ і славнозвісні праці Вячеслава Липинського⁵¹. Колосальний архівний матеріал (головне, актові книги Київського Центрального Архіву Стародавніх Актів) і досі залишається перелогом в українській генеалогії, а тим часом польська генеалогічно-геральдична наука, заслуги якої, безперечно, дуже великі, починаючи ще з XVIII ст., з часів Каспра Несецького, й кінчаючи новітньою, добою, започаткованою працями Йосифа Вольфа, Адама Бонецького, гр. Думин-Борковського, С. Люба-Радзимицького та інших, робила й робить все можливе й неможливе, щоб «полонізувати» стару українську шляхту Правобережної України, Полісся, Галичини, Холмщини й Підляшшя, штучно обмежуючи свої студії лише гербовим шляхетством, залишаючи, таким чином, поза увагою величезну масу української дрібної околичної шляхти, якій саме й були присвячені згадані вище монографії Антоновича і Грушевського⁵².

Нам доводилося вивчати деякі шляхетські генеалогії Правобережної України (в зв'язку з нашою працею над історією промисловости Правобережжя), зокрема генеалогію Олізарів-Волчківців XVI–XIX ст., старого українського шляхетського роду Київського воеводства. Ці генеалогічні студії стали нам у великій пригоді для дослідження історії старої правобережно-української промисловости, а поруч з тим вони давали багато цікавих причинків до історії загальної української економіки й культури.

⁴⁹ В. Антонович, *Содержаніе актовъ объ околичной шляхтѣ*. – «Архивъ Юго-Западной Россіи», ч. IV, т. I, К., 1867.

⁵⁰ М. Грушевскій, *Барская околичная шляхта* («Кіевская Старина», 1892, II); Його ж, *Барское староство*, К., 1894.

⁵¹ (W. LIPINSKI), *Z dziejów Ukrainy*, Kraków, 1912; Його ж, *Україна на переломі 1657–1659*, Київ – Відень 1920 (перевидано в Нью Йорку р. 1954); та інші його праці.

⁵² Нечисленні публікації українських дослідників у царині генеалогії Правобережної України також обмежуються історією українських родів.

Отож, одним з важливих завдань дальшого розвитку української генеалогії – це поширити увагу на Правобережну Україну й західні й північно-західні українські землі, досліджуючи генеалогічні питання цілої маси українського шляхетства, а також інших, не – шляхетських верств української людности. Треба додати, що поширення українських студій на Правобережну (й Західню) Україну мало б не тільки льокальне значення. Поза всяким сумнівом, чимало лівобережно-українського шляхетства, а також духовенства, козацтва й міщанства походили з Правобережжя, західньо-та північно-західніх українських земель. Нерідко зустрічаємо на Лівобережній Україні XVIII століття нащадків старої правобережної або західньо-української шляхти XVI–XVII ст., хоч часто-густо вже здрібнілих і зубожілих (приміром, Проскури–Сушанські, Савицькі, Рачинські, Калинські, тощо). Проте, нерідко поклики на « польське » шляхетське походження лівобережно-українського дворянства були лише більш-менш необґрунтованим претекстом для здобуття або ствердження дворянських прав у кінці XVIII століття. Отож, студіювання правобережно – української (передусім) генеалогії може дати ключ до з'ясування дуже складного й запутаного питання про походження багатьох шляхетських і не-шляхетських родів Лівобережної України, а тим самим дасть поважні причинки до історії української колонізації, економіки, політики й культури.

А втім, не тільки Правобережжя (і Західна) Україна була дотепер пасинком української генеалогічної науки. Дуже недостатньо розроблена генеалогія Слобідської й особливо Полудневої України, не кажучи вже про українські колонії за межами основного масиву української території. Навіть про вищі верстви Слобожанщини, Півдня, Кубані знаємо дуже мало. Між тим дослідження відповідних генеалогічних матеріалів дало б надзвичайно цікаві вказівки для історії заселення цих теренів, більш того, для історії української колонізації взагалі й, звичайно, для української етнології, антропології та етнографії. Ясна річ, наслідки відповідних студій мали б на майбутнє й важливе державно-політичне значення.

Третім важливим завданням української генеалогії мусить бути поширення хронологічного обсягу її студій. Дотепер українські генеалоги найбільше цікавилися XVII–XVIII, почасти першою половиною XIX століття. Це було цілком природньо в умовах зосередження головного інтересу дослідження на Лівобережній Україні – Гетьманщині. Але це обмежувало можливості української генеалогії й усувало її від багатьох важливих історичних проблем, для розв'язання яких вона могла б у великій мірі прислужитися. Насамперед треба поширити генеалогічні студії

над давнішими часами української історії, зокрема Литовсько-польського періоду й часів Галицько-Волинської й Київської держави. Останнє має особливе значення для встановлення ґенези багатьох генеалогічних та історичних процесів, не кажучи вже про безпосередній конкретний науковий інтерес цих студій. З другого боку, не слід закінчувати українську генеалогію першою половиною XIX, або навіть XVIII століттям. В окремих випадках дуже бажано було б продовжити генеалогічні досліді й на пізніші часи, подекуди доводячи їх аж до сучасности.

Четверте – не з ряду, а рівнобіжно – завдання сучасної української генеалогії – це поширення етнічно – національних рамок її студій. Аджеж українська людність, особливо її верхні шари, в процесі історичного розвитку, прийняла до себе чимало чужих етнічних елементів, і водночас чимало української крові пішло до інших народів, нерідко далеко за межі України. Якщо перший момент цікавий для нас з погляду, головне, етнічно-антропологічного, то другий, безперечно, має певне політичне (хай негативне) значення. Питання про чужі домішки в етнічній масі українського народу – з одного боку, і втрати української крові на користь інших народів – з другого боку, мають неабиякий інтерес для історії України взагалі, а в деяких конкретних випадках історичного досліду (зокрема, в історії колонізації, господарства, побуту і особливо політики й культури) вони можуть мати навіть вирішальне значення.

В зв'язку з тим, між іншим, неабиякий інтерес являють литовські, білоруські й смоленські домішки серед шляхетства, міщанства й духовенства Північного Лівобережжя XVII–XVIII ст. Низка родів цих станів (особливо шляхетського) або були вихідці з Литви й Білорусі в XVII–XVIII ст. (згадати хоч би Орликів), або споріднені були з литовськими та білоруськими фаміліями, а поодинокі представники лівобережно-українського шляхетства, зокрема з кінця XVIII ст., й цілком переносилися на білоруський терен. Ширший інтерес для історії української політики й культури являють тісні родинні зв'язки (в XVII–XVIII ст.) української козацької старшини та шляхетства на Гетьманщині з Смоленською шляхтою (вона давно вже чекає на свого історика), представники якої відігравали таку поважну роль в лівобережно-українському суспільстві XVIII століття⁵³. На превеликий жаль, проблеми українсько-литовських,

⁵³ Частково ми торкнулися цього питання в студії *Українські політичні плани 1730-х років* («Analecta OSBM», Ser. II, Sectio II, vol. II [VIII], fasc. 3–4, Romae, 1956, pp. 393–407).

українсько-білоруських і українсько-смоленських відносин XVII–XVIII ст. і досі ще лишаються недослідженими.

Окремий і дуже важливий розділ генеалогії являє науково-критичне вивчення *родоводів* чільних українських історичних діячів (у всіх царинах громадського і культурного життя). Мусимо визнати, що в цій справі досягнення української генеалогії аж-надто невеликі. Скільки славних діячів українського минулого залишаються, по-суті, «без року й племені», і як мало цікавилася наша генеалогія їх нащадками, не кажучи вже про бічні лінії того чи іншого історичного роду. Зрозуміло, що на перешкоді стає іноді брак відповідних матеріалів. Але все ж генеалогії Богдана Хмельницького, Івана Мазепи, Семена Палія (не кажучи вже про багатьох *dii minores*) залишаються науково мало розробленими⁵⁴. Невідомо, наскільки розроблена генеалогія Хмельницьких у V (невиданому) томі «Родословника» Модзалевського⁵⁵, але ж генеалогія Мазеп у III томі, складена, власне, не Модзалевським, а Андрієм Стороженком (див. вище), – цілком незадовільна, а подекуди й просто хибна. Неясне питання про перші генерації цього роду, не вивчені бічні лінії роду, не досліджено родоводу матері гетьмана – Марини Мокієвської, тощо. Історик Мазепинської доби не раз спиняється безпорадний перед дуже важливим для історії внутрішньої політики й політичної боротьби на Україні часів Мазепи питанням про родичів і свояків Гетьмана, таких, як, приміром, Кость Мокієвський, Іван Обидовський, Дмитро Зеленський, Степан Троцинський, Іван Бистрицький, Іван Топольницький, Криштоф Фридрикевич тощо, що з них деякі відігравали поважну роль в тогочасному українському державно-політичному житті. В цій справі наша генеалогія зробила аж-надто мало.

Ще менш розроблена генеалогія Семена Палія. Модзалевський не включив її до свого «Родословника». Не знаємо докладно ні предків Палія, ні ймення його обох дружин, ні як-слід його нащадків, не кажучи вже про бічні лінії цього роду (брати й сестри Семена Палія). Генеалози не дослідили ні даних монастирських синодиків (пом'яників),

⁵⁴ Між іншим, Модзалевський не включив (мабуть, через брак у нього відповідних матеріалів) до «Родословника» Конашевичів-Сагайдачних, хоч це радив йому зробити А. В. Стороженко (лист з 5.XII.1908 р. – Архів В. Л. Модзалевського, листування). Про рід Конашевичів – див. монографію Б. Барвишського, *Конашевичі в Черемиській землі в XV–XVI ст.* – ЗНТШ, т. 100, Львів, 1930.

⁵⁵ Родовід Хмельницьких мав увійти до V (досі неопублікованого) тому «Родословника». Цікаві матеріали до цього родоводу – в листі А. В. Стороженка до В. Л. Модзалевського з 28.XII.1915 р. (Архів В. Л. Модзалевського, листування).

де записаний рід Палія (зокрема, синодики Межигірського і Красногорського монастирів), ні справи про дворянство Танських (Антін Танський, полковник Київський, був одружений з донькою С. Палія – Марією), що знаходилася (1941 р.) в Київському Центральному Архіві Стародавніх Актів, ні інших джерел, де можна було б знайти матеріали до генеалогії славного українського полководця⁵⁶.

Ми навели тут лише кілька яскравих прикладів, а скільки ще визначних українських діячів чекають на ласку генеалогів, або хоч-би опублікування вже складених родоводів (приміром, рід Юрія Нарбута, що мав увійти до V тому «Родословника» Модзалевського). Отож, українська генеалогія повинна приділити незрівняно більше уваги, ніж це було досі, родоводам видатних українських діячів, їх предкам та їх нащадкам, не обминаючи ні бічних ліній роду, ні споріднених або посвоячених фамілій. Величезна вага таких дослідів для історії України та української культури не підлягає найменшому сумніву.

Гадаємо, що сучасна українська генеалогія може приступити вже до студій синтетичного характеру. Генеалогічна праця на Україні розпочалася кілька століть тому, а українська наукова генеалогія налічує вже понад 100 років свого існування. За цей час накопичено великий науковий матеріал, і виникло чимало загальних генеалогічних проблем. Українська генеалогія знаходиться нині на переломі, вона вступає в новий період свого розвитку – і час вже підбити деякі підсумки, узагальнити певний досвід і намітити дальші шляхи. Ясна річ, що тут генеалог мусить працювати в найціліснішому контакті з істориком. Умови праці сучасної української генеалогії на еміграції і вимагають, і, разом з тим, сприяють таким синтетичним студіям.

Нарешті, перед українською генеалогією стоять завдання методологічного, історіографічного й джерелознавчого характеру. Аджеж не маємо досі жодного загального огляду української генеалогічної науки, ніже спеціальних розвідок, присвячених окремим українським генеалогам або ж найвидатнішим працям та виданням з української генеалогії. Не маємо так само реєстрів і оглядів відповідних джерел, які й досі залишаються здебільшого не виявленими, або неописаними й недослідженими. Немає й відповідної методологічної ро-

⁵⁶ Про походження С. Палія – див. студію проф. М. Д. Полонської-Василенко: *Палій та Мазепа* (Авгсбург, 1949).

Синодик Межигірського монастиря знаходився (в 1920-х роках) в рукописному відділі бібліотеки Київської Духовної Академії; синодик Красногорського (Золотоношського) монастиря – в Золотоношському Музеї (де ми бачили його в 1920 році).

зробки проблем української генеалогії, яка й досі є (за винятком хіба Модзалевського) предметом більш-менш випадкової уваги істориків або й просто аматорів. Отже, проблеми методологічні, історіографічні й джерелознавчі, а також складання відповідної бібліографії, – є актуальні питання сучасної української генеалогії, надто ж в умовах еміграції⁵⁷.

* * *

Тихо й мертво серед тінистих генеалогічних дерев, немов би на якомусь великому цвинтарі історії. Стоять гордо й могутньо старі дуби; багато галузів у них усохло або відрубано, але зеленіють вони вічною молодістю, вихваляються нею серед буйної порослі молодняку. Мирно сплять під могильними камінними минулі покоління. Але ця тиша, цей могильний спокій генеалогії тільки сповидний. Бо як прийде сюди, серед цих дерев, історик, він ніби то магічною паличкою якоюсь оживлює це цвинтариче. І знов шумлять старі дерева, могильні плити відкриваються – й те, що назавжди відійшло, й ті, що давно померли, – нове життя розпочинають, і вічно житимуть на сторінках чарівної книги, ім'я якої – Історія.

⁵⁷ Треба відзначити певне поживлення в царії українських генеалогічних дослідів після II світової війни – на еміграції (на Україні вони фактично неможливі). Ці досліді провадили як генеалоги та геральдики (зокрема численні публікації Др. В. Сенютовича–Бережного про генеалогію П. Мазепи, І. Виговського, П. Орлика, В. Липинського, Гоголів тощо), так і історики (приміром, досліді Б. Крупницького над генеалогією П. Орлика й Д. Апостола). Сюди належать також наші праці: *Матеріяли до родословної Косачів* (предків Лесі Українки) – «Рід та Знамено», 1947, ч. 2; *Рід і Земля Дмитра Дорошенка* – «Український Літопис» ч. I, Авґсбург, 1953; *Люди Старої України*, Мюнхен, 1959.

Цьому поживленню чимало сприяла діяльність Українського Наукового Дослідчого Інституту Родознавства та Знаменознавства, що його утворив покійний Є. П. Архипенко, й де в другій половині 1940-х років працювали Проф. М. Міллер, Др. В. Сенютович–Бережний, О. Оглоблин та інші. Інститут видавав свій орган *Рід та Знамено* (вийшло 4 числа в 1947 році), а крім того, опублікував окремо деякі доповіді, прочитані на пленарних конференціях Інституту.

А. Г. Великий, ЧСВВ

КИЇВСЬКА МИТРОПОЛІЯ В 100 ЛІТ ПО СХИЗМІ КЕРУЛЯРІЯ

Дня 13.VIII.1146 р. засів на княжому столі в Києві Із'яслав Мстиславич, розгромлюючи в політичних і оружних боях своїх противників. Вже давніше тіпився він незнищимими симпатіями Киян. З цим розпочався найбільш бурхливий й найбільш докладно описаний в наших джерелах і тим інтересний період нашої давньої історії¹.

Був це змаг за київський княжий стіл. Але «домашня боротьба рускихъ князей за удѣли и первенство была въ извѣстной, конечно только внѣшней связи съ той великой исторической борьбой, которая велась въ Европѣ между востокомъ и западомъ, и своеобразная обусловленная этой борьбой группировка европейскихъ державъ имѣла, так сказать, свои розвѣтвленія и на русскомъ востокѣ»². І «скільки запам'ятала історія, старий Київ не був іще свідком такої скомплікованої політичної системи, такої безконечної сіти союзів і контр-союзів... З поза системи земель давньої Київської Держави відіграють більше або менше важну роль Польща, Угорщина, Чехія, Візантія, не кажучи вже про половців»³.

Безпосереднім зв'язковим пунктом із загальноєвропейською ситуацією була Угорщина⁴. Далі, в прямих і посередніх відносинах, стояв Рожер Сицилійський, Людовик Французький, Вельфи, Польща. З противної ж сторони стояли, крім Юрія Довгорукого, Володимирко Галицький, деякі менші руські князі, головню ж Візантія, Венеція, Конрад Німецький, Чехія⁵.

¹ Грушевський, *Історія...*, II, 149; 16 літ: 1146–1162 становить якраз половину об'єму літоп.; 127 ст. на 259 у ПСРЛ з 1871.

² Грот, *Угорія и Русь...*, ст. 181.

³ Грушевський, *Історія...*, II, 154.

⁴ Грушевський, *Історія...*, II, 154; Грот, *Угорія...*, ст. 181.

⁵ Грот, *Угорія...*, 181, зам. 3; Грушевський, II, 151.

Здається, що крім менших національних інтересів поодиноких членів коаліцій, йшлося не про щось менше як «обрушиться прежде всего со всею силою на ненавистного всѣмъ ея членамъ и достаточно насолившаго Западу въ походѣ 1147 года, коварнаго императора византійскаго и сокрушить его престолъ»⁶. Це з одної сторони. А з другої сторони йшлося про те, щоб цей византійський престіл всіми можливими засобами оборонити. Це самозрозуміле, що головна сила Западу – Папство, слідкувало уважно за посунами на цій великій європейській шахівниці.

Отже в ці широкі європейські рами приходиться поставити факт очеркнений тематикою тієї праці; факт «революційного» поставлення нового київського митрополита в 1147 р. (27.VII), без усякого канонічного зв'язку з византійським патріархатом, що більше: в прямій опозиції до нього.

Належне поставлення цього історичного факту в належні історичні рами, кине багато світла й на характер тієї події, що її так недокладно очеркнули наші давні літописи, а ще розбіжніше пояснюють історики, підходячи до цього факту не так з об'єктивної дійсності, засвідченої джерелами, як радше з суб'єктивної релігійно–церковної постави. Бо всяка подія з вікової боротьби між Сходом і Заходом була завжди й ще сьогодні є живою й актуальною й буває інтерпретована з одного чи другого становища. А одною з таких справ можливих для такої подвійної інтерпретації, є саме подія 1147 р. Як побачимо нижче, такі інтерпретації не лише можливі, але дійсні в історії й сучасності.

Треба вже тут на вступі зазначити, що як однією з причин таких інтерпретацій є скупі історичні джерела, так ще важнішою причиною є частинне й ізольоване трактування цих джерел і поодиноких збережених у цих джерелах фактів. Бо й справді, коли брати ізольовано лише саму подію 1147 р. – то не багато можемо заключати про її характер. Тому вважаю, що для витягнення певніших і більше правдоподібних заключень є кінечне розглядати цей факт у цілому історичному контексті.

Найважливішими ж моментами цього історичного контексту є, по моїй думці, такі факти:

1. Справа ваканції на київській митрополії в 1145–1147 рр., по уступленні чи усуненні митрополита Михайла II. (1130–1145).
2. Діяння й мотивація київського собору в 1147 р. та вибір митрополита Кліма Смолятича.
3. Причини й найближчі мотиви київської княжої міжусобиці в 1148–1154 рр. та її зв'язок з загальноєвропейськими подіями.

⁶ Грот, *Угоря...*, 160.

4. Усунення Кліма з митрополії й призначення нового митрополита з Візантії – Константина в 1156–57 рр. та злучена з цим «чистка» укр. Церкви.

Ці чотири моменти й творитимуть чотири розділи тієї короткої праці, наслідуючи немов з чотирьох сторін факт поставлення собором українського єпископату митрополитом Київським Кліма Смолятича. Кожен з цих моментів, виведений з літописних джерел і проведений через історіографічну інтерпретацію, буде поставлений у взаємовідношення та відношення до загальноєвропейських подій свого часу. Звідси кожний набере більшої ясності й сили і буде цим новим елементом, що його має намір дати ця праця.

I. ДЖЕРЕЛА:

1. Полное Собрание Русских Лѣтописей (ПСРЛ), СПб., 1841–1926.
 - I. Лаврентієвская лѣтопись, изд. 3, СПб. 1926;
 - II. Густинская лѣтопись, (ПСРЛ), II, СПб. 1843;
 - II. Ипатьевская лѣтопись, (ПСРЛ), II, изд. 2, СПб. 1908;
 - III. Вторая и третья Новгород. лѣтоп., (ПСРЛ), III, СПб., 1841;
 - IV. Новгородская четвертая лѣтопись, (ПСРЛ), IV, СПб., 1848;
 - VII. Воскресенская лѣтопись, (ПСРЛ), VII, СПб., 1856;
 - IX. Никоновская лѣтопись, (ПСРЛ), IX, СПб., 1862;
 - XV. Тверская лѣтопись, (ПСРЛ), XV, СПб., 1863;
 - XXIII. Ермолинская лѣтопись, (ПСРЛ), XXIII, СПб., 1910;
 - XXIV. Типографская летопись, (ПСРЛ), XXIV, СПб., 1921;
2. *Новгородская летопись по синодальному харатейному списку*, изд. Археогр. Коммисия, СПб., 1875.
3. Татищев В. Н., *Исторія Россійская съ самых древнѣйшихъ временъ* неуспешными трудами черезъ тридцать лѣтъ собранная и описанная..., Москва, 1773.
4. MATTHAЕUS, ep. Cracoviensis, *Epistola ad Bernardum, Clarevallensem*, in «Monumenta Poloniae Historica», ed. August Bielowski, T. II, p. 15–16, Lwów 1872.
5. Лопаревъ Хр., *Посланіе Митрополита Климента къ пресвитеру Томъ, неизданный памятникъ литературы XII вѣка* (Памятники древней Письменности, XC), СПб. 1892.
6. Никольскій Николай, *О литературныхъ трудахъ Митрополита Климента Смолятича, писателя XII вѣка*, СПб., 1892.

II. ЛІТЕРАТУРА:

1. AMMANN A. M. *Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Alexander Newski*, Romae 1936.
2. БАРСОВЪ Т., *Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою Церковію*, СПб., 1878.
3. BOISSARD L., *L'Église de Russie*, t. 2, Paris 1867.
4. «Большая Энциклопедія», том XI, СПб., 1903.
5. CINNAMUS J., *Historiae*, in MPG, t. CXXXIII; vel: ed. Bonn 1835.

6. CHONIADES N., *Historia*, l. V, ed. Bonn 1835.
7. Довброклопський А., *Руководство къ исторіи русской Церкви*, вип. 1–2, изд. 2, Рязань 1889.
8. GRUMEL V., *Les Regestes des Actes du Patriarchat de Constantinople*, vol. I: fasc. 3: *Le Regestes de 1043 a 1206*.
9. ГОЛУБИНСКИЙ Е., *Исторія Русской Церкви*, т. I, ч. 1, Москва 1900–1902.
10. Гротъ К., *Из исторіи Угеріи и Славянства в XII вѣкъ (1141–1173)*, Варшава 1889.
11. Гриник В., *Исторія Української Церкви*, (рукопис), Перемишль.
12. Грушевський М., *Исторія України–Руси*, т. II, Львів–Київ, 1904–1922.
13. Гумилевский Ф., *Исторія Русской Церкви (988–1826)*, I. часть, изд. 5, Москва 1888.
14. Карамзинъ М., *Исторія Государства Россійскаго*, Спб., 1842.
15. KULCZYŃSKI I., *Specimen Ecclesiae Ruthenae*, ed. 3, Parisiis 1859.
16. Лебединцевъ П., *Михаилъ, митрополитъ Кіевскій XII вѣка (1131–47)*. «Кіевская Старина», т. 39 (1892), Кіев.
17. МАКАРІЙ (митроп.), *Исторія Русской Церкви*, Спб., 1846–1883.
18. Малицкій П. И., *Руководство по исторіи русской Церкви*, Тула 1888.
19. PELESZ JULIAN, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, Bd. I, Würzburg–Wien 1881.
20. Смирновъ П., *Исторія христіанской православной Церкви*, Спб., 1894.
21. Соколовъ П., *Русскій архіерей изъ Византии и право его назначенія до начала XV вѣка*, Кіев 1913.
22. Соловьевъ С. М., *Исторія Россіи съ древнѣйшихъ временъ*, изд. 2, Спб., 1894–1897.
23. Томашівський Ст., *Вступ до історії Церкви на Україні*, «Зап. ЧСВВ», т. IV, вип. 1–2, ст. 1–160, Жовква 1932.
24. Щербатовъ (князь), *Исторія Россійскія отъ древнѣйшихъ временъ*, Спб., 1770–1790.

I. Митрополит Михайло II і його доля в 1145/47 рр.

1. Літописні факти.

Літописи датують своє знайомство з митрополитом Михайлом II ще з 1130 р.⁷ По літописних висказах треба його уважати греком⁸. Для нас цікавіша однак його діяльність на становищі київського митрополита, яку можна поділити, по літописним джерелам, на а) церковно–релігійну та б) політичну.

а) Діяльність церковно–релігійна.

До церковно–релігійної діяльності митрополита Михайла на Русі треба зачислити такі факти, як: усунення єпископа Івана Новгородського в 1130 р.⁹, свячення єп. Ніфонта для Новгороду¹⁰, обложення інтер-

⁷ ПСРЛ, II³, 290.

⁸ ПСРЛ, II, 294.

⁹ ПСРЛ, III, 214.

¹⁰ ПСРЛ, III, 124, 214; IV, 3–4.

диктом того ж Новгороду в 1134 р.¹¹, може й у зв'язку з поставою Новгородців до Ніфонта, як грека, на місце усуненого Івана, два посвячення церков¹² та, вкінці, висвячення 6 єпископів: для Смоленська в 1137 р.¹³, і для Володимира Волинського¹⁴, в 1141 для Переяслава¹⁵, в 1143 для Чернігова й Полоцька¹⁶ та для Турова в 1144 р.¹⁷.

б) Діяльність політична.

Політична діяльність митроп. Михайла II проявляється передовсім участю в міжкнязівських переговорах між Новгородом і Суздалем в 1134 р.¹⁸, Ярополком і Всеволодом Чернигівським¹⁹; в його поставі до Вячеслава в 1139 р.²⁰ та в переговорах ведених у імені Вячеслава з Всеволодом Чернигівським про відступлення київського стола в 1139 р.²¹.

З цієї діяльності Михайла деякі події є дуже загадочного характеру. До таких належить: обложення інтердиктом міста Новгороду в 1134 та ув'язнення митрополита в тому ж Новгороді в 1134/5, відай з наказу брата Всеволода Чернигівського²²; його безсилля погодити Всеволода Чернигівського з Ярополком в 1135/6 рр.²³; його початкова прихильність Всеволодові II, а згодом зірвання з ним²⁴, а вкінці його загадочне зникнення з історичного обрію в 1145 р.²⁵.

І саме ця остання загадка, цебто «оставленіе кіевской катерди митрополитомъ XII вѣка Михайломъ и дальнѣйшая судьба его остаются доселѣ нерозгаданными въ истории русской церкви»²⁶. Тому майже ввесь інтерес і увага історіографічної інтерпретації обертається саме коло цієї досі нерозв'язаної справи. Можна б іншими словами сказати, що ціла проблема про Михайла II в історіографії загострюється до питання: «*х о д и* митрополит Михаил Царюграду»²⁷, чи: «*и д е* митрополит Михаил Царюграду»²⁸.

¹¹ ПСРЛ, IX, 158–59.

¹² ПСРЛ, II³, 290, 310.

¹³ ПСРЛ, II³, 296; IX, 160.

¹⁴ ПСРЛ, VII, 31; IX, 160.

¹⁵ ПСРЛ, II³, 304.

¹⁶ ПСРЛ, II, 309.

¹⁷ ПСРЛ, II, 310.

¹⁸ ПСРЛ, III, 6; IV, 4; V³, 160.

¹⁹ ПСРЛ, II, 295.

²⁰ ПСРЛ, VII, 31.

²¹ ПСРЛ, I, 134.

²² ПСРЛ, III, 6; IV, 2.

²³ ПСРЛ, II, 295; IV, 4.

²⁴ ПСРЛ, I, 134; II, 298–9.

²⁵ ПСРЛ, I, 136; VII, 35.

²⁶ П. Лебединцевъ, *Митроп. Михайл XII вѣка...* (К.С. 1892, ст. 324).

²⁷ ПСРЛ, I, 136; VII, 35; Татищевъ, II, 278.

²⁸ Соколовъ, *Русскій Архієрей изъ Византии...*, 73–78.

2. Історіографічна інтерпретація загадочного зникнення митроп. Михайла II в 1145 р.

Існує чотири можливі й фактичні розв'язки цієї проблеми:

- а) Митроп. Михайло уступив з Києва під княжим натиском у 1145 р. і подався в Константинопіль, звідкіля вже більше не повернувся; де, докладніше кажучи, помер;
- б) Митроп. М. їздив (« ходив ») у Константинопіль, звідкіля повернувся й помер у Києві в 1146/47 рр.;
- в) Митроп. М. взагалі не ходив у Константинопіль і помер у Києві в 1147 р.; та вкінці:
- г) Митроп. М. був усунений від управи митрополією, але перебував у якомусь монастирі на Русі, чи, евентуально, в Греції,²⁹ звідкіля згодом повернувся на митрополію в 1171 р.³⁰

Беручи на увагу лише прямі літописні дані, які зовсім скупі³¹, всі вище наведені погляди виглядають майже однаково оправдані й можливі.

а) Перша розв'язка.

Перший погляд обороняє « Степення книга »³², митроп. Євгеній³³, Філарет³⁴, Макарій³⁵, Балянос³⁶, Соловійов³⁷, Пелеш³⁸, Соколов³⁹, Томашівський⁴⁰ і інші. Згадані автори ґрунтуються в своїх твердженнях на висказі Лаврентіївського літописного списку під 1145 р., де сказано: « и митрополит Михаил Цесарю городу », до чого видавці додали: « иде »⁴¹. А до цієї замітки Ніконівський літопис ще подає й мотив тієї поїздки митроп. Михайла, а це: невгоди на Русі. Тому П. Лебединцев міг сказати: « Древнія наши лѣтописи дѣйствительно не говорят ни объ оставленіи митрополитомъ Михаиломъ своей кathedри, ни объ удаленіи его въ Царь-городъ »⁴². Звідси навіть митроп. Макарій, хоч у тексті своєї « Історії »⁴³ обороняє думку про відїзд Михайла, то однак у замітці, з огляду на мовчанку літописних джерел, висказує свій сумнів що до такого факту⁴⁴.

²⁹ Болляндисти, Ле'Кен, *Акта Санкторум*, 1.6. § 7. nr. 73.

³⁰ А. М. Амманн, ...

³¹ ПСРЛ, I, 136; VII, 35; IX, 168; Татищев, II, 278.

³² ПСРЛ, XXI, 191.

³³ Євгеній, 71.

³⁴ Філарет, I, 169.

³⁵ Макарій, III, 9; II, 20, п. 16.

³⁶ Балянос, ст. 195.

³⁷ Соловьевъ, II, 110.

³⁸ Пелеш, I, 294.

³⁹ Соколовъ, ст. 59.

⁴⁰ Томашів, IV, 1-2, 150.

⁴¹ ПСРЛ, I, 35.

⁴² П. Лебединцевъ, *там же*, «К.С.».

⁴³ Макарій, *Історія...*, III, 9.

⁴⁴ Макарій, *ц. т.*, III, 20, пр. 16.

б) Друга розв'язка.

Може саме ізза цього літописного мовчання й виринула друга думка про цю подію, яка старається сполучувати одне й друге: і літописи й погляди авторів першої групи, тим, що говорить про поїздку Михайла в Константинопіль, але zarazом обстоює його поворот у Київ, де він мав би й померти (отже «ходи», а не «іде»). Подібне писав, відай, вже й Татищев, замічуючи під 1147 р.: «тогоже году умре въ Кіевѣ Михайль митрополитъ»⁴⁵. Це супонує й його замітка про свячення єпископа Івана для города Турова під 1146 р.⁴⁶. За ним, сумніваючись, іде митроп. Макарій⁴⁷. Рівнож Карамзин, натискаючи надто слово «ходи», висказується, що митроп. Михайло, відай, «возвратился изъ Греції»⁴⁸.

в) Третя розв'язка.

Третя розв'язка є лише посереднім звеном між першою (усунення митроп. М. до Царгороду) і четвертою (уступлення й побут на Русі з пізнішим поворотом на катедру). Тієї думки, що митроп. Михайло взагалі не уступав з престола й не їздив до Константинополя, прямо не піддержував жоден поважний автор, хіба один Щербатов⁴⁹. Однак вискази деяких авторів примушують таку думку супонувати. Головно ж автори, що подають другу розв'язку це непрямо повинні б признавати, бо вони не пояснюють письменної заборони Михайла даної єпископам, щоб без митрополита в св. Софії київській не служити, цебто не виконувати церковноюрідичних актів.

г) Четверта розв'язка.

Тому більше правдоподібности за третю матиме розв'язка четверта, яка рівнож говорить про усунення митрополита, як і перша, але уважає, що Михайло був засланий Всеволодом чи Ізяславом у якийсь руський монастир. Під цей погляд підписується вповні й в опозиції до всіх інших поглядів П. Лебединцев, у своїй розвідці в «Київській Старині»⁵⁰. Автор признає, що митрополит Михайло уступив з катедри й то недобровільно, але, по його думці, він не поїхав у Грецію. «При молчаніи нашихъ древнихъ лѣтонисей объ удаленіи митрополита Михаила въ Грецію, мы признаемъ несомненнымъ лѣтописное свидѣтельство о смерти его в Кіе-

⁴⁵ Татищевъ, *Исторія...*, II, 301.

⁴⁶ Татищевъ, *ц. т.*, II, 279.

⁴⁷ Макарій, *Исторія...*, III, 20, пр. 16.

⁴⁸ Карамзинъ, *Исторія...*, II, 127, пр. 304.

⁴⁹ Щербатовъ, *Исторія*, II, 166.

⁵⁰ П. Лебединцевъ, *Киевскій митроп. Михайль...*, «К.С.», 1892, ст. 327–28.

вѣ, приведенное в Истории Татищева»⁵¹. Дехто з новіших авторів, приймаючи в загальному цей погляд, пересуває однак дату смерти Михайла поза 1171 р., в якому мав би Михайло знову повернутись на київський престіл. Це однак виглядає неправдоподібним, беручи на згляд, що Михайло в тому році був уже, по всякій правдоподібності, 80-літнім старцем. Годі припустити, щоб Візантія в такі трудні обставини, як тодішні руські, висилала німечного старця й то ще з досить компромітуючою минулиною⁵².

Комбінуючи отже відомості літописів з інтерпретацією істориків, можна одне з певністю ствердити: у 1145/48 р. в Києві на митрополитчому престолі сталася певна подія, яка перейшла межі нормального розвитку речей. Митрополит Михайло мусів уступити. Заходить отже чергове питання про мотиви чи причини якогось «революційного» засягу в діла київських митрополитів.

3. Історіографічне мотивування подій 1145–1147 рр.

Даремне шукали б ми літописного мотивування подій 1145/47 рр. Літописи занотували лише дуже недосконало сам факт, як це ми вже бачили. Та якраз цей пункт знайшов зацікавлення в істориків. Вислід цього історіографічного зацікавлення мотивацією й причинами цих подій дасться звести до поглядів, а це:

- а) до інтерпретації церковно-релігійної та
- б) до інтерпретування мотивами політичними.

в) У третю групу можна б охопити всіх тих, що більше чи менше виразно заявляють у тій речі своє «ігнорамус», не бажаючи нерехилятись на цю чи ту сторону.

а) Мотивування політичне.

Розважаючи ці три можливості, мусимо сказати, що до сьогодні найбільше прихильників знайшло мотивування політичне, з більше чи менше докладним визначенням тих безпосередніх політичних причин, що вплинули на уступлення митрополита Михайла. Мусимо признати, що таке мотивування має свої основи в літописах. А цею основою ціла постава митрополита Михайла до політичних подій Київської Держави. І тому П. Лебединцев виразно писав, що «митрополитъ Михаилъ принималъ живое участіе в государственниѣхъ дѣлахъ своего времени»⁵³. А як ми вже бачили, це втручання в політику Київської Держави мало для

⁵¹ Там же, ст. 333–35.

⁵² Амманн, *Цит. твір*.

⁵³ П. Лебединцевъ, «К.С.», 1892, ст. 325.

нього навіть досить неприємні наслідки, в формі інтернування його в Новгороді в 1134 р. Мстиславичами. Це не обійшлося, як описля побачимо, без втрат для його митрополичого авторитету, але це його не знеохотило й він далі переговорює й посередничить в рокаж 1135/36 і 1139.

Тому то вже Ніконівський літопис, а за ним «каталоги митрополитів» схильні пояснювати уступлення митроп. Михайла в 1145 р. саме причинами загальної міжусобичої ситуації Київської Держави, в якій мав бути суттєво замішаний митроп. Михайло. Вкінці це все мало б йому настільки остогиднути, що він залишив митрополичу катедру й подався в Константинопіль⁵⁴. Далі й митроп. Макарій пояснює цей факт «отъ несогласія князей рускихъ»⁵⁵, яких Михайло хотів примирити. Подібно пише Филарет⁵⁶ і інші.

Однак цьому поглядowi завдає допшульний удар Е. Голубинській у своїй «Історії Русской Церкви» заміткою, що коли митрополити київські захотіли б були ізза міжусобиць князів залишати свою митрополичу катедру, то мабуть ні один не залишився б на тому пості до своєї смерті⁵⁷. До цього треба б додати ще й те, що фактично в останніх літах володіння Всеволода II такі міжусобиці були досить уцухли. Тому бракувало б до цього вчинку митрополита безпосереднього товчка. Та бо й сам Михайло не був аж такий вразливий на політичні невдачі й невзгоди, коли по своїй компромітації в Новгороді, в 1134 р., він не залишив своєї катедри, ба, ані навіть свого вмішування в політичні діла⁵⁸, хоча ця подія йому дуже мусіла пошкодити на його авторитеті, коли в 1135/36 рр. годити Ярополка з Всеволодом Чернігівським мусіла аж окрема новгородська місія під проводом еп. Ніфонта⁵⁹.

Тому новіші історики шукають правдоподібніших і докладніших причин. Вже Соловйов поставився критично до цієї панівної в його часи думки⁶⁰, вказуючи на причину уступлення «по каким-нибудь неудовольствиямъ» (тамже), і то: «вѣроятнѣе разумѣть какія-нибудь личныя, неизвѣстныя намъ неудовольствія съ великимъ княземъ»⁶¹. Подібно й М. Грушевський висказується про «якісь непорозуміння»⁶² з князем Всеволодом II, що був, по його думці, назверх дуже побожним⁶³. Тому «його конфлікт з митрополитом треба толкувати спеціальними причинами»⁶⁴.

⁵⁴ Нікон. літоп., кн. 2, ст. 152.

⁵⁵ Макарій, *Описаніе*..., ст. 71.

⁵⁶ Филарет, *Исторія*..., I, ст. 169.

⁵⁷ Голубинский, *Исторія*, I, 1, 261.

⁵⁸ ПСРЛ, III, 6; IV, 4; і інші.

⁵⁹ ПСРЛ, IV, 4.

⁶⁰ Соловьевъ, *Исторія*..., II⁴, 110;

«какъ обыкновенно разумѣютъ».

⁶¹ Соловьевъ, II⁴, 110, 112, 114.

⁶² Грушевський, II, 145.

⁶³ Буде монастир і церкви 2; П СРЛ, II, 227, 457.

⁶⁴ Грушевський, II, 145.

На таку спеціальну причину політичного характеру вказує П. Соколов у своїй цінній та обширній монографії про київських митрополитів⁶⁵, коли говорить, «что митрополитъ Михайлъ стоялъ на сторонѣ Юрія Суздальскаго: он долженъ билъ стоять и на сторонѣ Владимірка. Но етоѣ Владимірко уже в 1144 г. принужденъ билъ отказаться от своихъ притязаній на Кіевъ в пользу Игоря; да и Кіевляне от всей души любили какъ разъ противника Владимірка, Изяслава Мстиславича Волпинскаго. Уже ето одно дѣлало положеніе митрополита Михаила в Кіевѣ очень тяжелымъ и достаточно объясняетъ его отѣздъ в Константинополь»⁶⁶. Це буда б одна з найдокладніше сформульованих причин, які взагалі подала історіографія, а яку можна б підтягнути під ще ширшу, а саме, що до конфлікту прийшло ізза «вивисшування Михайлом Візантії, а легковаження княжого двора»⁶⁷.

Всі ці подані причини чи мотиви не виглядають неправдоподібні. А однак, на мою думку, вони – так сказати б – йдуть лише в напрямку паралельному до того, що ним вони на підставі літописних даних повинні йти. Чому – побачимо з тих аргументів, які стоять за релігійно-церковним мотивуванням тієї події.

б) Мотивування релігійно-церковне.

Коли шукаємо за літописними доказами про причини насильного чи лише недобровільного уступлення митрополита Михайла, то знаходимо, що всі автори-історики, якби вони того факту не мотивували, основуються в своїх твердженнях не на чому іншому, як саме на «рукописанію» митроп. Михайла, на яке покликувався на київському соборі в 1147 році еп. Ніфонт, як на рацію своєї опозиції до чинностей цього собору. Дотичний текст звучить: «ве взяла от Михаила от митрополита роукописаніе яко не достоит нам без митрополита в святеи Софьи слоужити»⁶⁸. Вага тих слів така велика для цілої справи, що майже до кожного слова наросла вже ціла історична література.

Вже при перших словах: «ве взяла» – заходить питання про історичний суб'єкт речення. Загально історики обстоюють за цим словом членів опозиції. До тієї ж опозиції більшість істориків зачисляє лише єпископів греків: Ніфонта та Емануїла⁶⁹. Інші ж, остаточно, обмежуються лише до самого Ніфонта. І так вже Татищев писав, що «наконецъ

⁶⁵ П. Соколов, *Русскій Архіерей изъ Візантіи и право его назначенія*, Київ, 1913.

⁶⁶ Там же, ст. 59.

⁶⁷ В. Гриник, *Історія* (рукопис), ст. 48.

⁶⁸ ПСРЛ, II², 340–41.

⁶⁹ П. Соколов, ст. 76.

всѣ, кромѣ Нифонта Новгородскаго согласяясь поставили Климента митрополитомъ » ⁷⁰.

Інші автори, зокрема Соловйов, обстоюють думки, що підметом речення: «ве взяла» — була більшість єпископату, бо коли майже 7 єпископів у тому часі було свячених Михайлом, то всі вони в самих свяченнях прийняли на себе якесь зобов'язання в цій справі; «тѣ рукописанія на яких ссилається Нифонтъ, должны были находится у всѣхъ этихъ епископовъ, а не одного только Нифонта; не даромъ противники Климѣ, говорившіе прежде в двойственномъ числѣ, переходятъ на множественное: “ми взяли”, когда дѣло заходитъ объ этихъ рукописаніяхъ » ⁷¹. Та тут Соловйов виходить зо становища Печерського Патерика, що «соборъ большинствомъ шести епископовъ отвергли предложеніе Онуфрія » ⁷². Це однак на основі літописів треба заперечити.

Рівнож слова: «от Михаила от митрополита рукописаніе» — були розбіжно пояснювані. Дехто висказувався, відай, за митрополитом Михайлом I ⁷³, що збиває вже Карамзин кажучи, що «здесь говорится не о первомъ митрополитѣ Михаиле, но о послѣднемъ; ибо во время крещенія Земли Русской не было еще в Кіевѣ и Софійской церкви, основанной Ярославомъ Великимъ » ⁷⁴. З того часу приходить до слова друга й правильна гадка в історіографії, що те «рукописаніе» було писане митрополитом Михайлом II в 1145 р. Звідси те «рукописаніе» мусить бути поставлене в найтісніший зв'язок з фактом усунення митрополита Михайла з митрополичої катедри київської в 1145 р.

І дальші слова літопису: «яко не достоитъ нам без митрополита в Святой Софѣи служити», визвали розбіжні думки. Крім самих слів: «служити», що треба пояснювати не так літургічними актами, як радше юрисдикційними, головний розділ думок проходить що до слів: «в Святѣй Софѣи».

До появи праці-монографії про київського митрополита, пера П. Соколова, панував назагал погляд, що при тих словах діло про київський храм святої Софії, як льокальне означення певних функцій єпископських. І тому не дивно, що вже Татищеву проходила замітка: «странный закон митрополита, чтобъ епископу безъ его в его церкви не стужить, а священнику простому позволено . . . » ⁷⁵. Але, якщо пояснювати слово: «слу-

⁷⁰ Татищев, *Исторія . . .*, II, 301–302;

⁷¹ Соловьев, *Исторія . . .*, I, 77.

⁷² Соловьев, *Исторія . . .*, I, 77.

⁷³ Карамзин, *Исторія . . .*, II, 129, пр. 304.

⁷⁴ Там же.

⁷⁵ Татищев, *Исторія . . .*, II, 478, пр. 419.

жити » актами духовної юрисдикції, то замітка Татищева буде не на місці; вона буде оправдана, коли слово : «служити» вжите в значенні літургічному. Коли ж приймати погляд Сколова про дальні слова: «в святей Софії», то замітка Татищева була непорозумінням. П. Соколо пояснює текст: «в святей Софьи», переписною похибкою і читає правильно : «от святой Софии», цебто без митрополита, свяченого й настановленого Константинополем, цебто патріархом і собором святої Софії Константинопольської. Отже йшло б тут про цілком відмінний характер заборони того «рукописанія». Цікаве буде навести відповідні слова самого Соколова. «Въ данномъ же случаѣ, какъ контекстъ, такъ и другія соображенія говорятъ въ пользу предлагаемаго чтенія. И непосредственно передъ тимъ и в другомъ мѣстѣ та же Ипатіевская лѣтопись говоритъ по поводу отъказа Нифонта, не о святой Софії кіевской, а именно о святой Софії Константинопольской: неси пріялъ благословенія отъ св. Софьи и отъ святаго великаго Собора и отъ патріарха»⁷⁶. А свої думки Соколов закінчує так: «только при чтеніи: от Святой Софьи, возраженія Нифонта и Мануила приобрѣтають и полную логическую послѣдовательность и законченость и совершенно ясной смисль»⁷⁷.

Під поглядом П. Соколова треба б сьогодні підписатись, як під посліднім словом історіографічної науки, зокрема історичної інвенції. Лише при такому читанні зарядження митрополита Михайла перестане носити пиято «странного закона» й увійде вповні в контекст подій 1145 р.

З цим і так зрозумілим текстом переходимо до церковно-релігійної мотивації уступлення з катедри митрополита Михайла в 1145/47 рр. Правда, так зрозумілий текст не дозволяє ще вповні певно заключати, що остаточний чи одинокий мстив уступлення Михайла був саме церковно-релігійний. Однак треба сказати, що цей вирішній у тому ділі текст, на якому ґрунтується ціла історіографічна надбудівка про мотиви й взагалі про недобровільне уступлення митрополита Михайла, — говорить радше в користь мотивації церковно-релігійної. Тому треба б підписатись під дальші слова Соколова: «Какъ би ми не понимали его, ясно одно, уѣзжая, митрополитъ Михаилъ опасался, какъ би рускіе не заместили митрополичью катедру сами, и принялъ противъ этого какіе-то мѣри в видѣ такого рукописанія. Значить, рускіе продумивали о замѣщеніи митрополичьяго престола рускимъ же еще в 1144–1145 году, задолго до поставленія Кліма, и Изяславъ любимецъ Кіевлянъ только выполнялъ въ данномъ случаѣ ихъ желанія»⁷⁸. Отже, хоча не знаємо напевне безпосеред-

⁷⁶ П. Соколов, ст. 75–76; пор, П СРЛ, II, під роком 6664 (1156).

⁷⁷ Там же, ст. 76.

⁷⁸ Там же, ст. 73–74.

ньої причини розриву 1145 р., то можна здогадуватися, що конфлікт між митрополитом греком і Всеволодом II, що «у церковній політиці держався національної орієнтації, що з гори вело до непорозумінь з митроп. Михайлом»⁷⁹, — дійшов до останніх меж в 1145 р. (може й під безпосереднім впливом політичних подій!) і Всеволод II почав робити кроки до соборового вирішення конфлікту, зриваючи тим з Візантією та візантійським вмішуванням в київські державні діла в особі митрополитів греків.

Тому то митроп. Михайло, уступаючи під натиском князя, не занедбав рятувати в такій ситуації того, що можна було врятувати, а саме зміцнити грецьку партію в єпископаті. Обороняючи по останку інтереси Константинополя, він ще в останній момент розіслав до єпископату послання-клятву, щоб унеможливити собор єпископату й соборові, правні акти. Який був докладніше зміст послання — не знаємо. Але воно мало успіх, як це згодом побачимо. На соборі в 1147 р. Ніфонт і спілка свое: «недостойтъ нам . . . служити» остаточно спирають на заборони митроп. Михайла. А таким чином події на соборі в 1147 р. зачіпають логічно й суцню події року 1145. І тому, коли обі події взяті окремо є неясні та повні проблем, то поставлені разом і причиново пов'язані, себе взаємно насвітлюють і пояснюють. В такій сполуді і в такій причиновості вони вказують на прямування укр. суспільства й укр. Церкви в 1145/47 рр. А які були ці прямування — побачимо з дальших історичних фактів та їх історіографічної інтерпретації.

II. Київський Собор 1147 р.; його причини, діяльність, наслідки.

Київський Собор в 1147 р. був дальшим послідовним, хоча дещо припізненим кроком у розвитку подій, започаткованих в 1145 р. недобровільним уступленням митроп. Михайла з митрополичого престолу. Причиною дволітнього припізнення була смерть Всеволода II й міжусобиця за київський великокняжий стіл в 1146 р., з якої остаточно побідником вийшов Ізяслав II Мстиславич, з молодшої, волинської вітки Мономаховичів.

«Дивна іронія долі: син візантійського любимця Мстислава і внук того Володимира Мономаха, що найбільше з усіх князів причинився до перемоги візантійства на Русі, найсимпатичніша постать у всім 'Володимировім племени', високоталановитий і лицарський Ізяслав став, після Ярослава Мудрого, найнебезпечнішим ворогом Царгороду»⁸⁰. Бо коли пів-

⁷⁹ Томашівський, *Вступ* . . . , Зап. ЧСВВ, IV, 1-1, ст. 150.

⁸⁰ Томашівський, *Вступ* . . . , Зап. ЧСВВ, IV, 1-2, 150.

нічні Мономаховичі під проводом Юрія Суздальського тягнули традиційно за Візантією й співдіяли оружно й політично з нею, «напротивъ Изяславъ держаль себѣ независимо и даже враждебно к Візантіи, чему способствовало и близкое родство его з Гейзою. Изяславъ стремился емансипироваться от Візантіи и въ церковномъ отношеніи; выборъ митрополита Климента русскими епископами в 1147 г.»⁸¹.

Як бачимо, то започатковані конфліктом 1145 р. події розвивались до свого логічного завершення, помимо зміни осіб, що ці події започаткували. Значить, що це прямування мало глибші корені й загальноруські причини, а не лише якісь особисті непорозуміння, як це деякі історики хотіли б бачити (гл. вище). Тут йшло діло про засадничі справи. Нажаль, ми не можемо сьогодні їх вповні відреконструювати, ізза браку джерел. Однак дещо дасться й сьогодні заключати, а це можна б згорнути в слідуючі пункти.

1. Літописи про події 1147 р.

Літописне оповідання про події укр. церковного життя в 1147 р. незвичайно скупе, а часто тенденційно прочищене пізнішою візантійською «чистою» укр. літописання. Дещо однак залишилось з під грубої руки цензора.

Навіть у найстарших списках залишилися ще замітки про київський Собор і поставлення митрополитом Кліма Смолятича. Основною, але по літописному «сухою», можна б уважати замітку Лаврентіївського списку: «В лѣто 6655 (1147): Изяславъ постави митрополита Кліма, калугера, Русина, особъ с шестью епископы, мѣсяца июля в 27 на память святаго Пантелеймона»⁸². До тієї загальної замітки Іпатіївський список додає властиво лише два означення, не додаючи поза цим нічого нового. Ці означення відносяться: а) до самої особи Кліма, б) до соборових діяній.

а) Визначення особи Кліма.

Іпатський список додає до імені Кліма: «смолятича (смоляннина)». Але доокруги цієї замітки історики розвинули свої гіпотези про походження й національну приналежність Кліма. Дальші означення літопису відносяться до визначення персональної вартости Кліма: «книжникъ и философъ, такъ якоже в Руской земли не бѣшетъ»⁸³. Стільки до літописного визначення особи митрополита Кліма.

⁸¹ Грот, *Угоря...*, ст. 181; порів. Карамзин, *Исторія...*, II, 232–33.

⁸² ПСРЛ, I, 315.

⁸³ ПСРЛ, II², 340.

б) Визначення соборових діяній.

Обширніші є вістки про соборові діяння, зв'язані з вибором і висвяченням Кліма Смолятича.

По Лаврентіївському списку активну роль приписано Ізяславові. Іпатіївський же літопис висуває на перший план Чернігівського єпископа Онуфрія. Він це, як завідаєтель митрополії, по уступленні Михайла, ставить засаду про можливість вибору митрополита на Русі, основу, по його переконанні, на канонах вселенських соборів. Він президує на засіданнях собору й є його речником. Він, вкінці, розв'язує труднощі свячень Кліма й, віддай, він головний консекратор Кліма. Пізніші літописи не переступають в головному зачеркнених Іпатіївським списком меж активності Онуфрія⁸⁴. Рівнож історіографія придержується цих меж.

Дальшим елементом до визначення соборових дій є визначення персонального складу собору. Лавр. список говорить про шість єпископів, що рішилися позитивно за висвяченням Кліма по виясненнях Онуфрія. Однак у ньому не подано ані імен ані катедр тих єпископів. Цьому зараджує Іпатіївський список, вчислюючи поименно 7 єпископів, з того 5 південних, українських. Печерський Патерик подає ще іншу традицію. І ця розбіжність джерел що до персонального складу собору викликала розбіжність в історіографічній інтерпретації.

З цим питанням заторкнена рівнож проблема чисельного складу опозиції на соборі, що рівнож, невиразно поставлена в літописах, викликала розбіжність в поглядах істориків. Стільки що до частини формальної собору.

Змістово можна звести порушені на соборі справи до слідуючих:

1. дискусія над правом укр. Церкви поставляти собі митрополита собором єпископату.
2. Сформулювання становища опозиції: « не єсть того в законѣ . . . » та « вѣ взяла рукописаніе отъ митр. отъ Михаила . . . ».
3. Рішення більшости: « достоитъ ни поставити . . . ».
4. Вирішення юридично-літургічної формули самого акту поставлення митрополитом Кліма: « якоже ставлять Греци рукою святого Івана . . . ».
5. Імянини Ізяслава-Пантелеймона, як дата самого торжества: « мѣсяца июля на память святого Пантелеймона . . . ».

Стільки найстарші списки укр.-руських літописів про самі факти київського собору в 1147 р. Разом з деякими пізнішими, від них залеж-

⁸⁴ ПСРЛ, II, 340–41.

ними списками, вони творять, так сказати б, першу редакцію, замітно відсутністю всякої мотивації чину Ізяслава II чи Київського Собору⁸⁵.

Але, як згодом побачимо, історіографія займалась якраз цими мотивами події 1147 р. Заходить отже питання про джерело такої історіографічної появи. І тут ми зустрічаємось з другою літописною редакцією подій Київського Собору, яка якраз відзначається мотивацією самого собору й його дійств.

в) Літописна мотивація собору.

Літописні джерела, які подають мотивацію Київського Собору і його дійств, заступлені передусім «Історією Татищева», бо в її основи кладуть історики звичайно якісь сьогодні нам вже більше недоступні літописні списки, які Татищев мав би досить вірно використати. Звідси уважають його «Історію» якимось літописним зводом*.

Мотивацію джерел тієї другої редакції можна розложити на такі поодинокі мотиви:

1. Смерть митроп. Михайла й неможливість комунікації з Константинополем, ізза «учинившагося смятенія и многих междуусобій»⁸⁶.
2. З настановлювання Византиєю митрополитів для Києва «чинятся напрасно великіе убитки...» для укр. Церкви і Держави взагалі⁸⁷.
3. Окремою невигодою для Руси є, що через патріяршу власть над київським митрополитом «цари греческіе ищутъ над нами (князьями, АВ) властвовать и повелевать, что противно нашей чести и пользѣ»⁸⁸.

Стільки що до мотивації політичної Київського Собору, по списках другої редакції. Бо що до правничої мотивації поставлення митрополитом Кліма та що до правного підложжя соборової опозиції Ніфонта й Спілки, — то списки першої і другої редакції сходяться.

г) Літописна інтерпретація собору.

Вкінці треба ще відмітити, що Київський Собор і поодинокі його дійства зазнали в пізніших літописних списках ще й літописної тенденційної інтерпретації. І ці списки творять немов третю літописну редакцію тієї події. Це робить передусім т. зв. Ніконівський літопис⁸⁹.

⁸⁵ ПСРЛ, II, 340–41; VII, 38–39; XXIV, 76.

* Татищев, II, 301–302.

⁸⁶ ПСРЛ, IX, 172; Татищев, II, 301.

⁸⁷ Татищев, II, 301.

⁸⁸ Татищев, II, 301.

⁸⁹ ПСРЛ, IX, 172–73.

Ця літописна інтерпретація зачепила за такі літописні факти:

1. Вибір Кліма митрополитом, довершений собором єпископату, названо «смятеніємъ велимъ в духовнихъ»⁹⁰.
2. Поставлення Кліма в митрополита довершено не по церковним законам, але по приказу князя Ізяслава II, який піддав і кандидата.
3. Приказ Ізяслава оправданий тим, що в той час не було в Константинополі патріярха (тамже).
4. Висказано погляд, що лише частина єпископів «угоджающе князю поставиша его...», а решта хотіла ждати на патріярха (тамже).
5. Опозиція проти рішення собору розтягнена інтерпретацією Нікон. списку на всі верстви духовного стану – єпископи, священники, монахи – і навіть на стан світський⁹¹.
6. Вістря опозиції звернене не проти самої засади ставлення Кліма, але проти Ізяслава, за його насилля⁹².
7. Єрархічну залежність Києва від Константинопільського патріярха базується на законах «руських митрополитов»⁹³.
8. Автор Густинського літопису мотивує воєнні дії слідуючих років і невдачі Ізяслава насильним вмішанням того князя в церковні діла⁹⁴. Вкінці:
9. Не без хісна можна б підчеркнути в цих списках докладніше очеркнення літургично-юридичної сторінки свячень митрополита Кліма: «главою святого Климента Папи Римского»⁹⁵.

Стільки що до самого факту, мотивів та інтерпретації Київського Собору і його діяній в літописних джерелах. Як бачимо, вони дають багато елементів певних. Є це передусім факти, що до яких сходяться в головному всі три редакції. Розходження заходять щойно до елементів другорядних. І тут друга редакція має надвишку в мотивації, а третя в інтерпретації собору і його дійств. Але, як вже було згадано, увагу істориків звернули саме ці другорядні елементи, по яких і розділяються наші дотичні джерела на різні групи-редакції. Тому історіографія – головно старша – займалась передусім мотивацією та інтерпретацією Київського Собору і його поодиноких діяній.

⁹⁰ ПСРЛ, II, 298: Густинська літопись.

⁹¹ ПСРЛ, IX, 172–73.

⁹² ПСРЛ, тамже.

⁹³ ПСРЛ, тамже.

⁹⁴ ПСРЛ, II, 298–99.

⁹⁵ ПСРЛ, тамже; XXI, 191; *Степ. Книга*; Татищев, II, 478–79, і. т.д.

2. Історіографія про Київський Собор.

Слідкуючи за літописними даними про Київський Собор і його діяння, можна й історіографічний матеріал поділити на вискази й твердження, що відносяться:

- а) до самого факту,
- б) до мотивації подій і викликаної ними опозиції, та
- в) до інтерпретації цілого явища як такого, чи поодиноких елементів цього явища.

а) Історіографія про факти 1147 р.

Що до фактів, то історики стоять назагал на становищу літописному. І що новіші історики, тим пильніше заглядають вони до старших літописних списків і на них основуєть свої висновки. Тому з зафіксованих літописами фактів помітно поставу історіографії лише щодо: I) числа учасників собору та II) складу опозиції проти соборових рішень.

I. Число єпископів-учасників.

Що до тієї проблеми, то вже Кульчинський подавав число 7⁹⁶. Карамзин подає число 6, опираючись, відай, на даних Лаврентіївського списку⁹⁷. Подібну думку обстоєє Гумілевський⁹⁸ та Голубинський⁹⁹, що досить докладно займається цим питанням у своїй Історії Церкви. Соколов, на основі Іпатіївського списку, обстоєє число 7¹⁰⁰. Від цього числа він віднімає двох єпископів для опозиції, але щоб досягнути числа 6, деьтє єпископів, що пішли за думкою Онуфрія, він додає ще Якима Турівського. Подібно С. Томашівський, В. Гриник і інші. Найповніше число подає таки Ю. Пелеш – 9 єпископів¹⁰¹, комбінуючи різні джерела.

Що до імен тих єпископів, то історики – основуєть на літописних даних – назагал згідні що до їх особистих імен та імен їх катедр.

Це головню єпископи південні – українські, за винятком Смоленського, Полоцького та Новгородського. Замітне, що немає жодного єпископа зо сфери політичних впливів старших Мономаховичів, зокрема Юрія Суздальського.

⁹⁶ Кульчинський, *Спецімен...*, ст.

⁹⁷ Карамзин, *Історія...*, II, ст.

⁹⁸ Гумілевський, *Історія...*, I, 292.

⁹⁹ Голубинський, *Історія...*, I, 1, ст.

¹⁰⁰ Соколов, *Рус. Арх...*, 65–66.

¹⁰¹ Пелеш, *Геніште...*, I, 295.

II. Склад опозиції на соборі.

Що до тієї проблеми – то бачимо якийсь розвиток у поглядах істориків, в міру відкривання нових джерел та докладніших студій над ними. Кульчинський писав про своїх сімох учасників собору, що вони «одногласно вибрали Кліма й посвятили»¹⁰². Татищев говорить про «несколько Епископовъ, которые воспротивились»¹⁰³. Йогож сучасник – Щербатов – в своїй «Історії Російській» говорить про опозицію «противу чаянія» велику, немов би «више назначенние епископи (5, АВ) окромѣ Черниговскаго, сопротивились сему возведенію...»¹⁰⁴ і тому «епископъ Черниговскій не могши ихъ склонить, одинъ его посвятилъ, прочіи же нехотѣша съ нимъ сообщатися» (тамже). Карамзин говорить, що «некоторые епископи» робили заміти що до поставлення, але вкінці тільки Нифонт «непризналъ» Кліма¹⁰⁵. Соловйов¹⁰⁶, Малицкій¹⁰⁷, Смирнов¹⁰⁸ говорять про сильну опозицію не так числом, як радше якістю, підносячи високо особисті прикмети характеру й ума Нифонта. Гумілевський же підчеркує в цій справі радше розбіжність думок між князями, головнo між Ізяславом II і Юрієм Довгоруком¹⁰⁹. Доброклонскій визначає для опозиції трьох єпископів, окремо підчеркуючи авторитет у цій справі Нифонта Новгородського¹¹⁰. Він і приписує єпископській опозиції широкий відгомін у княжих кругах, між нижчим духовенством, а навіть між народом¹¹¹. Е. Голубинскій рівнож придержується цього числа¹¹², а Ю. Пелеш знає лише двох здекларованих опозиціонерів: Нифонта й Мануїла, обох греків¹¹³.

Деякі історики звертають більшу увагу не так на саме число, як радше на національну приналежність її членів. Вже автор артикулу в «Большой Енциклопедіи»¹¹⁴ говорить, що «сильная греческая партія въ духовенствѣ востала противъ Климента». Цей момент підчеркує й Пелеш та інші новіші історики. І так С. Томашівський говорить напр., що «три або чотири, самі греки, були за дотогочасним порядком»¹¹⁵, а о. Ледіт висказується про опозицію «грекофілів»¹¹⁶.

¹⁰² Кульчинський, *Спецімен*, 115.

¹⁰³ Татищев, II, 301.

¹⁰⁴ Щербатов, *Історія...*, II, 166.

¹⁰⁵ Карамзин, *Історія...*, II, 131.

¹⁰⁶ Соловьев, *Історія...*, III, 724.

¹⁰⁷ Малицкій, *Руководство...*, ст. 34.

¹⁰⁸ Смирнов, *Історія...*, ст. 132.

¹⁰⁹ Гумілевскій, *Історія...*, I, 173–741, 176, зам. 290.

¹¹⁰ Доброклонскій, *Руководство...*, I–II, 36–39.

¹¹¹ Доброклонскій, I–II, 36–39; пор. ПСРЛ, IX, 172–73.

¹¹² Голубинскій, *Ист.*, I, 1.

¹¹³ Пелеш, *ц. т.*, I, 295.

¹¹⁴ «Бол. Епц.», 1903; XI, 64.

¹¹⁵ Томашевскій, *цит. т. ст.*, 153.

¹¹⁶ Ледіт, *Історія*, ст.

Цікавим, вкінці, є й погляд П. Соколова з його розграниченням опозиції політичним Полуднем Руси й Північчю. Його слова: «Нового митрополита признавали только на Руси в собственномъ смыслѣ слова, т.е. в Южной Руси; в северной же Россіи его не признавали»¹¹⁷. Це можна пояснити тим, що на Півночі саме в тих часах приходять до голосу византійські впливи¹¹⁸.

Стільки що до самих фактів в очах історіографів. Інші елементи відповідають літописним даним.

б) Історіографічна мотивація 1147 р.

Переходимо до властивого поля заінтересування істориків: до мотивації та інтерпретації подій 1147 р., зв'язаних з Київським Собором. Цікава є мотивація передусім двох фактів: 1. соборова більшість за поставленням митрополитом Кліма Смолятича, 2. мотивація поступовання опозиційної меншини.

1. Мотивація соборових рішень.

Мотиви поступовання Ізяслава й соборової більшості проявились в чотирьох різних напрямках. Два з них бачать у них не програмовий, одиничний акт; два другі ґрунтуються на програмовості подій 1147 р. Ці погляди слідуючі:

- аа) Ізяслав поступив так і спонукав до рішень собор ізза невзгодин на патріяршому престолі в Константинополі. Так говорить Татищев (смятеніє), Щербатов, Карамзин, Гумілевскій (неустройства), Соловійов (замешательства) і інші.
- бб) Ізяслав поступив так і потягнув за собою соборову більшість ізза якихось особистих причин: вжето не хотів вмішування грецьких імператорів у руські діла (Татищев, Щербатов), вжето хотів іти слідами Ярослава Мудрого (Гумілевскій), вжето в своїй гордості образився проволокою патріярхів назначити нового митрополита (Соловійов, Малицкій, Доброклонскій, Голубинскій, інші), вжето, вкінці, хотів мати свого, прихильного собі митрополита, щоби зрівноважити неприхильне собі грецьке духовенство на Русі (так П. Соколов).
- вв) Поступовання Ізяслава й більшості єпископату мотивується бажанням усамотійнити укр. Церкву. Ізяслав у тому огляді був

¹¹⁷ Соколов, *ц. т.*, ст. 81.

¹¹⁸ Амманн, ... *Вандлюнген* ..., ст. 83...

заодно з прямуюваннями укр. єпископату й цілої укр. Церкви (Смирнов, Енциклоп. Словар, Пелеш, Томашівський, Гриншк та другі).
гг) Вкінці, дехто вбачає в його поступку й поступованні соборової більшості намір зірвати з царгородською схизмою, що почала в тому часі набирати гострих форм, та бути заодно з Римом, що символізується положенням мощів-голови Климента Папи Римського на новопоставленого митрополита Кліма (Кульчинський, Болляндисти).

Щоб з цих чотирьох поглядів знайти найправдоподібніший треба питати: котрий з них ґрунтується на джерелах?

Розрізливши джерела на редакції (як вище, розд. I), треба сказати, що на найстарших списках першої редакції (яка передусім подає факти!) ґрунтується четвертий погляд. Перший погляд ґрунтується на другій літописній редакції, яка визначається мотивуванням. Другий і третій погляд треба б вже радше зачисляти до історіографічної інтерпретації як мотивації й у тому вони ґрунтуються на третій літописній редакції. Отже з того виходить, що ще четвертий погляд представляється найповажніше, бо має найсолідніші основи в найстарших літописах. Це проявляється й в історіографічній інтерпретації, як це згодом побачимо.

2. Мотивація соборової опозиції.

Переходячи до мотивації поступовання опозиційної групи на Київському Соборі в 1147 р. можна сказати, що тут історіографія станула вповні на становищі літописному. Історики підносять такі мотиви в поступованні соборової опозиції:

- аа) мотив незаконности діянь собору; історики підкреслюють тут юридичну культуру Ніфонта (Голубинський), а з другої сторони зменшують знання права в предсідника собору – Онуфрія (напр. Голубинський і інші), приписуючи йому перемішання порядку сакраментального з юридичним.
- бб) мотив недостойности рішень собору; дехто підкреслює тут право патріярха константинопольського назначувати митрополита в Київ, яке підтверджується зо сторони Руси давним звичаєм (напр. Гумілевський).
- вв) мотив недозволености соборових діянь у справі поставлення митрополита, ізза заборони-клятви митроп. Михайла (майже всі важніші автори). Далі історіографія додає ще, на на основі натяків паралельних пізніших літописів (третя редакція), два нові мотиви, а це:

гг) мотив політичний; немов би Нифон хотів зменшити владу великого князя в користь грецького імператора, заперечуючи йому право назначувати митрополита, або й в користь Юрія Суздальського, якому він був приятелем (напр. Татищев).

гг) мотив національний; греки не могли бажати, ані тимбільше підшпирати самостійности руської Церкви (так Пелеш, Томашівський, Ледіт, Амманн та другі).

Стільки що до історіографічної мотивації соборової більшости й соборової меншини на Київському Соборі в 1147 р.

3. Історіографічна інтерпретація Київського Собору та його дійств.

Історіографічна інтерпретація Київського Собору ґрунтується на деяких певних подіях—елементах 1147 р. Ними є передусім:

1. Роля Ізяслава II. в справі Київського Виборного Собору.
2. Незалежне від Константинополя порішення обсади митрополії.
3. Розділ думок на соборі по принципу національному та територіальному.
4. Літургічно—юридичне використання мощів Климента Папи Римського.

З цих неоспірних в літописах і історіографії моменнів історики доводять до слідуючих 5 інтерпретацій:

- I. Інтерпретація політична (Татищев, Гумілевскій).
- II. Інтерпретація автокефалістична (Щербатов, Доброклонскій, Пелеш, Енцикл. Словар, Томашівський та другі).
- III. Інтерпретація націоналістична (Гумілевскій, «Большая Енцикл.», Енцикл. Словар, Голубинскій, Соколов).
- IV. Інтерпретація уніоністична (Кульчинський, Карамзин, Соколов).
- V. Інтерпретація репресалістична (Доброклонскій, Голубинскій та другі).

Пригляньмося коротенько цим п'ятьом інтерпретаціям, зясовуючи в хронологічному порядку погляди поодиноких їх авторів.

I. Інтерпретація політична.

Такої концепції є в першу чергу вже частіше цитований Татищев. Він говорить, що присилка митрополитів з Візантії в XI—XII ст. була кілька разів припинена втрученням руських князів тому, що звідси «вредъ не малой государству, понеже тогда Русскіе Государи с Греческими часто войны и союзи имели, а митрополити будучи в Руси въ великомъ

почтеніи и власти, по нуждѣ подчинени патріярхомъ, могли более Грекомъ, нежели своимъ Государямъ верность наблюдать » ¹¹⁹. До подібної думки наближається Гумілевскій ¹²⁰.

II. Інтерпретація автокефалістична.

Більше розвинений в істориків є погляд автокефалістичний. Вже Щербатов говорить, що «церков Россійская впала въ раздоръ, въ которомъ немалое время пребывала » ¹²¹. А. Доброклонскій пояснює вчинок Ізяслава чисто особистим й індивідуальними мотивами (образа, гордість) й відмовляє йому особисто змагання до усамоствінення укр. Церкви ¹²². Але він признає, що цей «вопросъ затронулъ въ другихъ людяхъ иніе, более серьезные мотивы, которые привели къ распрямъ и дѣло Ізяслава здѣлали общимъ для Россіи дѣломъ » ¹²³.

Автор артикулу в «Новомъ Енциклоп. Словарѣ » уважає подію 1147 р. «чрезвычайно рѣдкимъ на Руси фактомъ временной канонической емансипації отъ власти вселенскаго патріярха » ¹²⁴. Рівнож Ю. Пелеш уважає, що «великий князь Ізяслав, неприхильний Грекам і схизмі, бажав унезалежнити Церкву своєї держави від Константинополя » ¹²⁵. А вкінці С. Томапівський уважає події 1147 р. спробою «остаточно зірвати ганебну залежність київсько-руськї Церкви від Византії » ¹²⁶.

Всі ці автори, при різному формулюванні своїх поглядів, сходяться в одному загальному: події 1147 р. означають незалежність укр. Церкви від Византії. При тому вони нічого не говорять про якийсь контакт з Церквою Вселенською. Отже незалежність ця чисто автокефалістична.

III. Інтерпретація націоналістична.

Третій погляд кладе наголос у ділі усамоствінення укр. Церкви в 1147 р. на момент національний. Вже «Большая Энциклопедія » підчеркує в цих подіях момент походження Кліма Смолятича, а не менше й те, що «сильная греческая партія в духовенствѣ востала противъ Кліма » ¹²⁷. Сюдою можна б зачислити деякі вискази Гумілевського ¹²⁸. Однак найясніше в тому згляді, хоча в дещо іншому змислі, висказується П. Соколов. Він каже, що Ізяслав не хотів митрополита грека, бо не міг від нього очікувати чогось доброго ¹²⁹. Ізяслав потребував місцевого митропо-

¹¹⁹ Татишев, II, 479–80, зам. 421.

¹²⁰ Гумілевскій, *ц. т.*, I, 175–76.

¹²¹ Щербатов, II, 166.

¹²² Доброклонскій, I–II, 36–37.

¹²³ Доброклонскій, I, II, 38–39.

¹²⁴ Том XXI, ст. 886–887.

¹²⁵ Пелеш, I, 298.

¹²⁶ Томапівський, Зап. ЧСВВ, IV, 1–2, ст. 151.

¹²⁷ Том XI, ст. 64.

¹²⁸ Гумілевський, I, 173–74.

¹²⁹ Соколов, *ц. т.*, ст. 59.

лита проти сильної візантійської партії в укр. єпископаті, і то митрополита « южно-руського походження »¹³⁰. Тому він покермував так, що « большинство епископовъ были южнорусси, или вполне отъ него зависѣвшіе, или вполне ему преданніе »¹³¹. І тому Клим був вибраний і висвячений в сам день імянин Ізяслава-Пантелеймона « соборомъ южнорусскихъ епископовъ »¹³². Тому то й « поставленіе Климента вызвало въ русской Церкви расколъ. Новаго митрополита признавали только на Руси в собственномъ смыслѣ слова, т. е. въ Южной Руси; въ северной же Россіи его не признавали »¹³³. Як бачимо, П. Соколов зовсім виразно вибиває національний момент в інтерпретуванні фактів (Північ – Полудне), розрізняючи його від політичного. Єпископи – греки (опозиція) грають тут одну й другу роль.

IV. Інтерпретація уніоністична.

З огляду на те, що історію « руської » Церкви тих століть опрацьовували пера, які вона прямо й особисто заторкала (православ'є), випрацьовання інтерпретації уніоністичної не є таке досконале як інші, хоча, часово беручи, таке інтерпретування одне з перших.

Уніоністичне інтерпретування оперлось на літописному факті свячення митрополита Кліма головою-мощами Климента Папи Римського. Вже Кульчинський каже, що Київський Собор, що зібрався як реакція проти посилення константинопольської схизми, вибрав однодушно на митрополита Кліма Смолятича, а висвячуючи його й вкладаючи на його голову мощі Климента Папи Римського робив це « на знак підчинення й послуху, що його завсіди Церква Руська оказувала святому Апостольському Римському Престолові »¹³⁴. Полемізуючи з літописним автором свого зводу, вже Татищев непрямо висказує уніоністичну інтерпретацію, яка одинока має літописне підложжя. Його слова: « употребленіе сей главы на посвященіе значило преимущество и власть Папы Римскаго над Церковію Рускою; и естли писатель въ томъ разумѣ сказалъ, то весьма неразумно, не разумѣя, что тѣмъ вина разорванія на Церковь восточную возлагается . . . »; а дещо далі: « а хотя би Папа Климентъ подлинно въ его время власть над Церковію восточною имѣлъ, и его глава в Кіевѣ была, но Церковь Русская Римскихъ Епископовъ власти подвержена никогда не была, и нинѣ меньше оной подъ властію почитать можно »¹³⁵.

¹³⁰ Соколов, ст. 61–62.

¹³¹ Соколов, *ц. т.*, ст. 66–67.

¹³² Там же, ст. 81.

¹³³ Соколов, *ц. т.*, ст. 81.

¹³⁴ Кульчинський, *Спецімен*, 115.

¹³⁵ Татищев, II, 478–79, зам. 420.

Перечеркуючи побожне бажання Татищева про непідчинення руської Церкви, лишається нам голий історичний факт положення голови-мопців Климента Папи Римського на київського митрополита й то ще в таких незвичайно виїмкових обставинах, як розірвання зв'язків з патріархом Константинопольським. А що в такому разі само собою треба б розуміти, то це каже нам і автор: «преимущество и власть Папи Римскаго над Церковію Русскою»¹³⁶.

V. Інтерпретація репресалістична.

Вкінці, треба ще розглянути й цю інтерпретацію, вже хочби ізза самої поваги історика Е. Голубинського, що таку інтерпретацію широко розробляє в своїй *Истории Русской Церкви*. За ним повторюють її всі, що на ньому невірливо базуються; а їх справді багато.

Е. Голубинський хоче доказати теоретичною спекуляцією про авторів літопису, що «речи літописцевъ о поставленіи Климента Изяславомъ представляется вѣроятнѣйшемъ понимать такъ, что послѣдній въ одинъ данный разъ хотѣлъ поставить митрополита въ Россіи и не имѣлъ намереніе навсегда ввести новій порядок избранія митрополитовъ»¹³⁷. Зробити протилежне «значило произвести схизму и расколъ между Русскою Церковію и греческой...»¹³⁸, на що, по його думці, ані Изяслав, ані жоден інший руський князь не міг би був рішитися. Отже це лише поступок одиничний. Зробив це Изяслав попросту «в гнѣвъ на поведеніе патріарха Константинопольскаго, именно на его медленіе дать Русскимъ митрополита»¹³⁹, що мало б на цілі лише доскулити Київ за прогнання митр. Михайла. Ось і думка Голубинського. Вона не має літописного підкладу, а лише волево-чуттєвий самого автора. Бо літописи, хоча б і пізніші, як *Степенная Книга*, вбачають у цих подіях зрілу застанову цілого руського єпископату і Божу Благодать: «и тако по благодати Божіей совѣщавшеся епископи, ту сущу и самодержцу Изяславу Мстиславичу, поставиша Климента на Рускую митрополію главою святаго Климента папи Римскаго»¹⁴⁰.

Стільки що до інтерпретації подій 1147 р. Як бачимо в цій центральній для історіографів речі думки істориків розбігаються й то досить далеко, щоб можна було їх усіх лучити разом у якийсь компромісовий погляд на цю справу. А однак, коли ці рядки мають дати щось

¹³⁶ Татищев, II, тамже.

¹³⁷ Голубинський, I, 1, ст. 303.

¹³⁸ Голубинський, I, 1, ст. 304.

¹³⁹ Голубинський, I, 1, ст. 304.

¹⁴⁰ ПСРЛ, XXI, 191.

нового, якийсь новий науковий вгляд саме в цю центральну справу інтерпретації Київського Собору 1147 р., то вони мусять саме в цій ділянці дійти до певних нових поглядів, або якогось нового, науково можливого, компромісу між уже існуючими поглядами, або принайменше дати нові докази на оправдання одного з уже існуючих поглядів.

Пять повище з'ясованих різних поглядів на цю справу робить якийсь вповні новий погляд на цю справу, при сучасних джерелах, покищо майже немислимий. Розв'язка ж компромісова між вже заступленими поглядами, якщо можлива, то можлива лише частинна, напр. між інтерпретуванням політичним і націоналістичним, може ще й репресалістичним (1+3+5). Такі погляди як автокефалістичний та уніоністичний (2+4) є собі майже протилежні. Тому найвдячніша можливість, що нам лишається – це скріпити один з висказаних уже поглядів новими доказами, що їх уможливило сучасний стан досліду джерел і здобутки історіографії, на основі власного вгляду в цю справу. Тудою змагають і ці рядки.

Який же погляд може сьогодні приманювати історика та викликати його інтерес? Тут мусять відпасти всі з генезою чуттєво-волевою та світоглядною. Отже лише погляд, що має дійсну основу в найстарших джерелах повинен знайти нове зацікавлення й бути скріпленням новими доказами та розвиваний новими вглядами в цю справу.

Такий же погляд, з повище з'ясованих, що має всі ці вимоги, – це погляд четвертий, т.зв. уніоністичний. Він одинокий має основу в найстарших джерелах: «и поставиша епископи главою святого Климента митрополитом»¹⁴¹.

Але чи можна сьогодні обороняти й то новими науковими аргументами цей погляд, по сьогодні досить занедбаний історіографією? Можна. Бо досі для інтерпретації тієї події зужитковувало майже виключно лише джерела, які відносяться до самого 1147 р., чи його безпосередньої підготовки (рік 1145). Майже призабули притягнути для пояснювання фактів 1147 р. ціле десятиліття митрополитування Кліма (1147–1156) А це десятиліття, як згадано на вступі, виповнене боротьбою коаліції європейських розмірів. В цю боротьбу суттєво й органічно зазублені й події Київської Держави Ізяслава II. У ці ж події Київської Держави цього десятиліття треба поставити суттєво й органічно справу київської митрополії й Київського Собору. Звідси посередньо справа київської митрополії органічно належить до тієї європейської борні між Сходом і Заходом. І тут лежить одне з нових джерел для нових доказів.

¹⁴¹ ПСРЛ, II, 340–41.

А друге джерело – це події 1156/57 рр. на київській митрополії з нагоди приходу нового митрополита київського – Константина – насланого Византиєю, щоб ліквідувати «схизму» руської Церкви. Цей 1156/57 рік – це один з найтемніших у нашій Церкві та її історії. І саме цей рік у своїй трагії дуже багатий у новий доказовий матеріал. Звідси черпатимемо в дальших рядках тієї праці. Ось чому вони оправдані. Їх ціллю обґрунтувати уніоністичну інтерпретацію подій 1147 р.

[д. б.]

Р. Головацький, ЧСВВ

МИТРОПОЛИЧА СЕМІНАРІЯ РУТСЬКОГО *

1. Проект створення Митрополичої Семінарії.

З нагоди номінації Кард. Октавіяна Бандіні «протектором Московщини, Волощини й Молдавії» – земель, що після вдачних походів польської армії на початку XVII ст., ввійшли були в склад Королівста, – пише Митр. Й. Рутський гратуляційного листа (19.6.1624) *, ось так висловлюючись: «Гратуюю Вашій Всев. Всечесності, що добрий Бог запорядив через Вас це зробити. Тим то я, і всі наші, віддаємось Вашій Всев. Всечесній на таке діло, поскільки на це дозволить недостача робітників, головню ж, якщо для тих народів буде засновано Семінарію (всі наші підкр.), що її я бажав би долучити до нашої, Руської

* Всі документи ми беремо із збірок о. А. ВЕЛИКОГО ЧСВВ: Series II, Sectio III:

Acta, I – *Acta S. C. de Propaganda Fide Eccl. Cath. Ucrainae et Bielor. spectantia*, vol. I (1622–1667).

Congregationes P. – Congregationes Particulares Eccl. Cath. Ucr. et Bielor. spectantes, Vol. I (1622–1728).

Documenta, I – *Documenta Pontificum Rom. Histor. Ucrainae illustrantia*, Vol. I (1075–1700)

Litterae, I – *Litterae S. C. de Propaganda Fide Eccl. Cath. Ucrainae et Bielor. spectantes* vol. I (1622–1670).

РУТСЬКИЙ Єр. – *Epistolae Josephi Velamin Rutskyj Metropolitae Kioviensis Catholici*, vol. I (1613–1637).

КОРСАК Єр. – *Epistolae Metropolitae Kioviensium Catholicorum* (R. KORSACK), vol. II (1637–1674).

Щодо назви семінарії, то Конгреґація завжди називає її в своїх документах «Руська Семінарія» (часом «Колегія»); Митр. Рутський вживає різних окреслень: «Руська Семінарія», «Наша Семінарія», «Найвища Семінарія», «Генеральна Гімназія або Семінарія». Ми назвемо це учбове заведення «Митрополіча Семінарія», бо це, з одного боку, найкраще відповідає самій ідеї Митрополита, з другого, – віддасть поняття сучасного канонічного права, тобто: Учбове заведення, призначене для вишколювання клиру на терені церковної провінції.

Семінарії, з різних причин, які, коли це Ваша Всесв. Всечесність вважатиме за стосовне, з'ясують Вам наші Брати (питомці Грецької Колегії в Римі, що їх вислав Митрополит на студії – Р. Г.). Але насамперед треба, щоб заснувати й усталити Руську Семінарію, в чому Ваша Всесв. Всечесність хай зволить нам допомогти, як теж у тих речах, як влаштувати Семінарію для тих народів. Чим скоріше зробить це Свящ. Конгрегація Поширювання Віри, тим скоріше приймуть вони овочі Вашої шляхетности»¹.

Ідея створення Митрополічої Семінарії – великого заведення учбового, яке дало б пристановище і спромогу набувати богословську науку в свіглі католицької віри охочим юнакам усіх націй просторого Сходу Європи, зродилась була в Рутського ще перед 20 роками, при нагоді подорожі в Московщину (30.11.1605), коли то він обмірковував пляни реформи Василянського Чина, щоб зробити його придатнішим до прийдешньої великої місійної праці. Проект цей він накреслив у творі «*Discursus de regimine corrigendo*». Вислідною його досліджень стало пересвідчення, що «ніхто з латинників не зможе, ані зараз не можуть, повернути вицезгадані народи до з'єдинення в католицькій одності, як тільки з'єдинені русини; бо до латинників мають вони відразу, та й легшою є переміна подібного, як неподібного»².

Але щоб здійснити ці місійні задуми, треба двох речей: 1) Зреформування Василянського Чина, який дав би ректорів, професорів й адміністраторів вищих богословських шкіл, і 2) Одна на цілу Митрополію Семінарія – «спільна для Русинів і Москалів, але чисельна (наші підкр.), з якої вийде багато робітників, при допомозі яких не тільки цілковито зникне роз'єднання в усій Русі (цією назвою охоплює Рутський простори колишньої княжої держави, які відповідають землям сучасної Білорусі й України, та частини Литви й Росії – Р. Г.), але й у Московщині, та й у багатьох інших народів того ж обряду й мови, що й русини, як Волючина, Молдавія, Рашія, Болгарія і т.д.»³.

Користі такої спільної для всіх семінарії будуть величезні: бо перш усього спільне виховання зродить у духовенства почуття одности; далі – до праці на Христовій ниві зможуть вони приготувитися в неодруженому стані; це дасть їм змогу побільшити видатність діяльності в нових умо-

¹ RUTSKYJ, Ep. 50, p. 107 (19.6.1624).

² Cfr. «*Analecta OSBM*», Ser. II, Sect. I, ed. 2. 1957, *Seminarium Vilnense SS. Trinitatis*, p. 134 sq.

³ KORSACK, Ep. 1, pp. 20–21 (1624).

вах місійної праці, бо незв'язаних родиною священиків легше буде примістити в соборових церквах і по містах; краще зможуть вони виконати обов'язки вчителів і виховників в колегіях і школах; з-поміж них без труднощів можна буде вибрати візитаторів сільських церков і вчителів, «щоб навчали молодь грамоти і, заразом, побожності й віри, що дуже легко зможуть вони дати силою свого звання»⁴.

Перед двадцяти роками проект такий не виходив поза межі «побожних обіцянок і бажан»⁵, але зараз (1623 р.) здійснення виглядає не тільки можливим, але й дуже на часі – «виглядає, що справа вже дуже таки доспіла» – робить висновок Рутський при кінці наведеного листа. Бо не тільки переможні походи королевича Володислава, закріплені ще й умовою (1618 р.), підказували здогад, що новоздобуті землі ввійдуть в орбіту впливів католицьких місій та й дадуть змогу краще розгорнути справу об'єднування Церков⁶, але й двадцятирічні досягнення Митрополита в здійсненні першої частини програми (реформа Чина) давали обіцянку, що й другу частину (засновини Семінарії) вдасться зреалізувати.

Бо після зготовлення нових «Конституцій Чина», достосованих до актуальних потреб, Митр. Рутський зразу успішно переводить їх в життя, перш усього в ділянці шкільництва: Виленську Семінарію перетворює на вищу чернечу школу богословії; відокремлює Новіціят, переносючи його до Битеня (1616); настоятелями монастирів, в яких знаходяться школи, робить ченців, що закінчили вищі студії на заграничних університетах; дбає теж про підручники, зокрема книжки писані народньою мовою, щоб навчання зробити доступним для найширшого гурту слухачів, та й щоб тим способом перепинити процес відчужування від власного обряду⁷.

Згідно з даними Митрополита, що їх він пред'явив Свц. Конгрегації П. В. (1.7.1624) його Митрополія під ту пору нараховувала 7 епископів, які враз із своїм духовенством, вели душпастирську працю в 30 містах і 8.000 сіл; а в склад Чину Св. Василія входили 20 монастирів і майже стільки ж різних шкіл. Тим то й міг Митрополит записати наступні рядки: «Виленське Згромадження Св. Василія робить такий гарний поступ, що починає вже мати теологів, знавців грецької і латинської мов, що за нашої, і наших батьків пам'яті, було невиданне. Із світського стану маємо: 3 з'єдинених сенаторів, тобто, одного воеводу і

⁴ RUTSKYJ, Ep. 58, p. 114 (1.7.1624).

⁵ A. WELIKYJ OSBM, *J. V. Rutskyj in exitu viarum*, in «*Analecta OSBM*», Ser. II, Sect. II, v. I, fasc. 1, p. 35.

⁶ RUTSKYJ, Ep. 51, pp. 107–108 (19.6.1624).

⁷ Id., Ep. 47, p. 104 (7.5.1624).

двох старостів; нез'єдинені ні одного не мають. Не бракує нам і шляхти, і те з—поміж перших. Та коли б навіть і цього не було, 20 років – не сторіччя, особливо, коли є стільки противників, стільки перешкод, але ніяка, або невелика, людська допомога »⁸.

2. Перші спроби заснування Семінарії.

А на самому початку спроби заснування Митрополичої Семінарії, що послужила б духовним потребам вірних, які заселявали простори сучасної Білорусі, Росії й України, само собою виринуло питання місця: Де повинен вирости осередок прийдешньої місіїної праці, що світло своє посилав би на простори, що розтягаються від Московщини аж до Болгарії?

В листі до Кард. Бандіні пише про це Рутський ось що: «спочатку, як місце, назвав я Вильно, але волю, щоб нам залишити вільне місце, бо зараз я ніяке ще не називаю »⁹. Цілком природно, що Митрополит волів мати таку семінарію в столичному місті, де сходяться всі нерви З'єдиненої Церкви. Проте місцеві умови казали Рутському радше зректися цього проєкту. У Вильні знаходилася вже велика колегія ОО. Єзуїтів, «а де є різні, незалежні від себе школи – з'ясовує Рутський – там звичайно бувають суперечки, борня і важко зберегти братню любов». Щоб до цього не допустити, вибирає Митрополит М и н с ь к. Це теж столичне місто і, на добавок, природний осередок східно-слов'янського життя. Там уже організовано школу, що її відвідують рівнож сини місцевої шляхти і вони дуже зацікавлені в тому, щоб мати змогу продовжувати також і вищі студії. Ба, навіть з чисто практичного боку виглядає, що Минск буде догіднішим місцем, дасть змогу зосередити всі сили та й дозволить «в одному місці зробити щось досконале »¹⁰.

Що торкається п р а в н о г о і с н у в а н н я Митрополичої Семінарії, то Рутський не обмежується до введання самого ерекційного декрету, але наполягає, щоб у ньому було взято до уваги наступні три речі:

⁸ Ід., Ер. 66, р. 138, Impedimentum n. 3; cfr. Korsak, Ер. 1, pp. 20–21 (Relatio, n. 5).

⁹ Ід., Ер. 45, р. 102 (6.5.1624).

Варшавський Нунцій підказав Кард. Бандіні думку, щоб таку семінарію заснувати в Хвастові, «головно задля наведеної ним рації – близькості козаків» (АРГ, vol. 3, fol. 119 v–120; 13.7.1624). Але Митрополит, мабуть, не погоджувався з таким проєктом і волів, покищо, не вирішувати справи місця, яке пізніше змінялося і насправді, сама семінарія ніколи в Минску не знаходилася.

¹⁰ Рутський, Ер. 62, pp. 122–123 (1624); cfr. Ер. 47, р. 104 (7.5.1624).

1) Що « Ректором, викладачами та й іншими та службовцями тієї Семінарії повинні бути ченці св. Василя »¹¹.

2) Що павчання в ній повинні побирати не тільки ті, « що зараз є грецького обряду, але й ті, що є такими із своїх батьків грецького обряду, або охрищені в грецькому обряді »¹².

3) Щоб заборonoю переходу на латинський обряд забезпечити доплив молоді до шкіл З'єдинених, бо тільки тоді Митрополича Семінарія матиме рацію існування. Для підтвердження своїх спостережень Рутський наводить такі факти: « В латинських школах майже 200 шляхетських руських хлопців за чотири роки перейшли на латинський обряд, стільки ж в авлях і при війську. Так тоді я питаю: Після десяти років що залишиться з руської шляхти? Тим то сьогодні греки, а незабаром і ми, зможемо сказати: Немає в нас людей, які могли б поміж русинами вести християнську справу; латинники дуже часто нас залишають, віднято в нас молодь за допомогою шкіл і в школах »¹³.

Порятувати в цій справі З'єдинених може тільки Апостольська Столиця, бо годі вижидати якусь підтримку від короля, « тому що дорадниками в королівській палаті Польщі є сповідники, які з'ясовують королеві, що це кривда для латинників, бо наносить шкоду деяким Єзуїтам втратою стільки дуже придатних для їхньої віри осіб, коли таким декретом заборониться, щоб Руська Церква, яка стогне під тягарем і позбавлено її працівників, вже більше не втрачала своїх дітей, але щоб і вона притягала до своєї віри добірних здібностями, шляхетністю і багатствами »¹⁴. Декрет заборони переходу на латинський обряд необхідно видати « у формі Буллі або бодай Бreve »¹⁵, бо щойно тоді матиме він діючу силу.

А тоді на чергу приходить фінансова проблема – справа роздобуття фондів на побудову Семінарії в таких розмірах, щоб і справді можна було її назвати Митрополичою.

На власні грошові засоби, в цій випадку, Рутський не міг розраховувати, бо по-перше: усі свої родинні добра витратив на заснування Виленської і Новгородської Колегій, а по-друге: внаслідок смерті нунція Діоталічівія (1621) і, впарі з цим, затрати домаганих документів, він

¹¹ Cfr. Ep. 62, p. 123.

¹² Id., Ep. 48, p. 105 (19.6.1624).

¹³ Id., Ep. 66, p. 145 (III Impedimentum).

¹⁴ Id., Ep. 63, p. 126 (1624).

¹⁵ Id., Ep. 45, p. 102 (6.5.1624); Cfr. Ep. 55, p. 110 (26.6.1624).

ще й досі не отримав своєї митрополичої пенсії¹⁶. Зрештою, воно згідне з тим, що Митрополит пише до Свщ. Конгрегації в своєму звіті: «Митрополит має великі витрати, і то такі, яких інші його попередники не мали. Зате невеликі прибутки, що ними не тільки не може він підтримати свого авторитету, ба навіть не має змоги роздобути те, що є необхідне в сповнюванні його уряду»¹⁷. Тим часом за саме купно терену під будову семінарії треба буде заплатити 15.000 скудів, не враховуючи витрат на утримання майже сотні вихованків, що досягатиме витратами суми 5.000 скудів¹⁸.

Щоб роздобути необхідні фонди, Митрополит звертався, мабуть, з проханням про допомогу до місцевої шляхти й заможніших громадян, але безуспішно, як це виходило б з його слів: «Будуча Генеральна Семінарія, ... є чимось новим у Русі й нелегко буде знайти когось, хто дав би на неї фундацію. Бо ще довго не зрозуміють вони неодруженого духовенства, а ще й ченців і неодружених, і навіть не-ченців, які, хоч і бажають, не можуть дати того всього, що саме й намагаються дати»¹⁹. В цьому й причина – роз'яснює далі Митрополит, що «наші люди беруть справу з'єдинення немов чужу, тому то й холодно, так що звідсіль годі нам розпочинати»²⁰.

А необхідно було б щоскоріше розпочинати будову, «бо коли відволічється заснування семінарії, треба буде лякатися, щоб усе не пропало» – підкреслює Митрополит в наведеному листі. Загроза ж зроджується збоку дуже добре зорганізованих Братств нез'єдинених православних, які силою свого авторитету зобов'язують своїх членів, щоб платили навіть 20% від своїх прибутків, і вони не відказуються, а все сумлінно й охоче виплачують. «Така є сила отих внесків – підкреслює Рутський – що саме лиш Виленське Братство, яке є головою інших, каже, що від початку на поборювання Унії витратило готівкою 200.000 флоринів»²¹. Тим то й необхідно, щоб Апостольська Столиця поробила в цьому напрямі перші кроки, «бо коли дасть почин Їх Святість і Свщ. Конгрегація, вже сама пошана до особи Їх Святости і їх шляхетностей стане їм побудником до допомоги»²².

¹⁶ Ід., Ер. 62, р. 124 (1624).

¹⁷ Ід., Ер. 66, Р. 155 (V Impedimentum).

¹⁸ Ід., Ер. 59, р. 116 (16.9.1624); Cfr. Ер. 62, р. 122–123 (1624).

Один римський скуд дорівнював 1 польському флорині; а 1 флорин відповідав вартості 4 талерів литовських, тобто 1,5 коп.

¹⁹ RUTSKYJ, Ер. 39, р. 94 (17.10.1623).

²⁰ Ід., Ер. 59, р. 116 (16.9.1624).

²¹ Ід., Ер. 66, р. 132 (I Impedimentum).

²² Ід., Ер. 59, р. 116 (16.9.1624).

Домога ж збоку Ап. Столиці мала б бути подвійна: авторитетом і готівкою. Авторитет Ап. Столиці в цій справі є безумовною вимогою. Бо, щоб роздобути необхідні грошові засоби, мусять найперше католики лат. обряду позвертати неправно забрані в з'єдинених добра, беручи до уваги те, що «зразу після закінчення Унії З'єдинені почали мати право до всіх церковних дібр Нез'єдинених, і тому, що лише забрано в Нез'єдинених, забрано в З'єдинених, бо вони є правними спадкоємцями цих дібр». Крім цього Митрополит завдав собі чимало труда, щоб перевірити цю справу. Він переглянув судові акти й у висліді досліджень склав список неправно забраних дібр. Ось головніші з них: Турівські добра, велика частина Пинського Єпископства, Дорогобузькі добра, Суразькі села, церква, школа і шпиталь в Острозі, що враз із довколишніми селами загорнув був кн. Конст. Острожський, а які пізніше припали його полатинцям спадкоємцям. Бухівські добра на Виленщині, забрані Києво-Печерському Манастиреві й передані польським Канонікам Регулярним до користування. Чимало нанастирських дібр на Волині, що їх було віднято у нез'єдинених і передано католикам лат. обряду. Та й багато інших, що неправно знаходяться в посіданні латинників²³. Звіт свій до Кард. Бандіні закінчує Митрополит такими словами: «Є деякі багаті маєтки фундації Князів Острожських, але їх теперішні католицькі спадкоємці забрали, і ті ж спадкоємці хочуть повернути їх на фундації латинського обряду, та коли б це все повернути на Руську Семінарію, то була б не одна, а дві чисельні семінарії»²⁴.

Далі Мигр. Рутський обраховує, що після звороту таких дібр можна б щорічно добути з них коло 10.000 флоринів. А коли б тільки половина з цього припала, маючи на увазі всякі можливі перешкоди, то ще «залишиться бодай п'ять тисяч флоринів для Семінарії»²⁵. Та це тільки теоретичні обліки, бо на практиці доведеться ще немало нахлопотатися, поки можна буде ними користуватися.

Розглянувши всі оці подробиці й можливості роздобуття фондів, Митрополит вважає, що на початок мусить неодмінно прийти з допомогою Ап. Столиця. Це, в першій мірі, дуже потрібне, щоб заохотити світських до співпраці, бо коли вони побачать, що діло вже розпочате, всі заявлять свою готовість, «а так — ніхто не хоче бути перший». Як же З'єдинені не отримають тепер грошової допомоги, тоді може справу заснування семінарії стрінати така сама доля, як цю фунда-

²³ Ід., Ер. 61, р. 120; Cfr. Ер. 62, pp. 122–124.

²⁴ Ід., Ер. 45, р. 102 (6.5.1624).

²⁵ Ід., Ер. 61, р. 120 (1624).

ції Папи Климента VIII, що зараз таки на самому початку свого існування занідила²⁶. Також не добре було б давати такі підмоги ратами, як це практиковано при побудові Виленської й Брунсберзької Колегій, на які витрачено 100.000 скудів. «Бо коли б спочатку – зауважує Рутський – було дано 20.000 скудів на закуп еталних дібр, які дали б утримання питомцям тієї семінарії, 80.000 були б залишилися в скарбниці Церкви». Щоб і цим разом не зробити невластивого кроку, Митрополит просить, щоб Свящ. Конгрегація «дала одноразово суму, за яку можна було б купити добра, вже намічені біля Минська (наші підкр.), що їх продає той молодий Головчинський, а сума ця є п'ятнадцять тисяч скудів»²⁷.

Прохання своє закінчує Митрополит ось так: «А щоб ця Семінарія пошкороше досягнула бажаного висліді, припавши до стін Вашої Свято-сти, покійно прохаємо»²⁸.

3. Відгомін у Свящ. Конгрегації П. В.

В протоколі засідання Кардиналів з дня 23.5.1623 року читаємо наступні рядки: «Було засідання в Квіринальській Палаті, в привності Святішого (Отця – Р.Г.), в якому взяли участь усі Отці Курії, крім Всеч. Вівес». На тому засіданні Кард. Бандіні зреферував обширне прохання («*libellum supplicem*») Київського Митрополита в справі заснування семінарії. Члени засідання, заслухавши звіту, вважали, що «дуже стосовним є заснування семінарії, але зараз годі цю справу обговорити, бо немає ще задовільних інформацій про місце, в якому корисніше і з меншими витратами можна було б його заснувати»²⁹. Із-за цього доручено ще Нунцієві перевірення цілої справи, щоб можна було «з ним пошкороше обговорити місце семінарії, число питомців і необхідні грошеві засоби»³⁰. При цьому окрему увагу повинен він звернути на те, щоб було віддано З'єдиненій Церкві забрані в неї добра. Про це треба йому поговорити в першій мірі із спадкоємцями Князів Острожських, щоби наклонити їх до звороту. Рівнож нехай він звернеться до Генера-

²⁶ Рутський має тут на думці Виленську Семінарію при монастирі Пресв. Трійці, яка перед його приходом (1607 р.) находилася в великих матеріальних труднощах, із-за погані господарки Архим. Сепчила, і не могла як слід сповнити свого завдання. Cfr. *Seminarium Vilnense*, p. 49, 113 sq.

²⁷ Ір., Ер. 59, р. 116 (16.9.1624).

²⁸ Ір., Ер. 48, р. 105 (19.6.1624).

²⁹ *Acta*, I, N. 6, р. 11 (23.5.1623).

³⁰ *Litterae*, I, Lit. 7, р. 9 (17.5.1623).

ла ОО. Єзуїтів, щоб доручив своїм підвладним звернути неправно посідані добра і передати їх на вжиток семінарії; хай він теж обговорить все як слід з Київським Митрополитом і латинським Віленським Єпископом ³¹.

Щож до одноразової більшої грошевої допомоги, у висоті 15.000 скудів, то «Свщ. Конгрегація під цю пору не має спромоги, щоб покрити всі необхідні витрати», бо «такої виплати не можна зробити без величезної недогоди для всіх місій та й інших колегій» ³². Знаючи добре політичні обставини тодішньої Польщі, Апостольська Столиця виявляє в цій, так важливій для Католицької Церкви, справі велику обережність і приймає настанову вичікування. На одному з чергових засідань Конгрегації (17.1.1626) Кард. Бандіні відчитав два листи Нунція з 21.10.1625, а Св. Отець і Кардинали, заслухавши їх, одобрили обережність Нунція тому, що він у цім випадку «поступив з властивою собі розважністю, бо до цієї справи не можна нічого кращого додати, як лиш те, щоб з такою ж розсудливістю продовжувати розпочате діло семінарії; в цій бо точці знаходиться утримування і поширювання З'єдинення» ³³.

Без огляду ж на всю непевність сподівань щодо заснування наміченої семінарії, Урбан VIII, ще перед відбутим засіданням (22.8), зважається на те, щоб з каси Конгрегації виплатити 1.000 скудів з застереженням, що «коли б з прибутків не можна було отримати тих грошей, ... виплатити їх кардинальськими перстеньми» ³⁴. На таку заяву Папи зразу відповідає Кардинал Відня, Дітріхштайн, даруючи свій цінний перстень вартости 743.92 скудів. Гроші ці зразу передано Митрополитові через його відпоручника в Римі, о. Миколу Новака, з відміткою, щоб доложив від себе те, що ще недостає до суми 1.000 скудів ³⁵. Крім цього, на одному з пізніших засідань (27.9), вирішили Кардинали ще щось додати до цієї допомоги: «Отці одноголосно вирішили, – записано в протоколі – щоб на започаткування семінарії вислати йому тисячу (наше підкр.) скудів і, zarazом, післати до нього дуже вченого грецького питомця, званого Марко Ліма Ретинський (це після о. П. Аркудія вже другий грек – Р. Г.), що його вважали за найпридатнішого для навчання юнаків у семінарії» ³⁶. Про цю грошеву допомогу згадує також Папа в пізнішому (22.8.1626) листі до Митрополита, що ним доручає ереґу-

³¹ RUTSKYJ, Ep. 64, p. 127–128 (1624). *Acta*, I, N. 39, p. 29.

³² *Litterae*, I, Lit. 6, p. 8 (27.5.1623).

³³ *IBID.*, Lit. 46, p. 35 (17.1.1626).

³⁴ *Acta*, I, N. 43, p. 32 (22.8.1625).

³⁵ *Litterae*, I, Lit. 61, p. 43 (4.7.1625).

³⁶ *Acta*, I, N. 44, p. 32 (19.9.1625) Гроші ці мав виплатити Нунцій Рутському аж після заснування Семінарії. (Cfr. *Litterae*, I, Lit. 41, p. 32 (30.8.1625)).

вання семінарії: «Але Ми, щоб не позбавити вас овочів Апостольської любови, наказали виплатити для вашої Семінарії тисячу скудів – не величкий дар величезного бажання» (наше підкр.). А тобі православна віра завдячуватиме подвійне добродійство, якщо не перестанеш спомагати її грішми і прикладом»³⁷

На цьому Апостольська Столиця не зупиняється, але намагається використати всі можливі засоби, щоб тільки здійснити це діло. Заснування Митрополичої Семінарії – це початок інтенсивнішого поширювання справи З'єднання Церков, «справи, що не терпить проволочки»³⁸. Тим то Кард. Бандіні доручає Нунцієві, щоб він «з усякою дбайливістю і намаганням»³⁹ доглядав справу заснування Семінарії, використовуючи всяку можливість. В першій мірі мав він спонукати до датків на побудову семінарії короля, церковних достойників і вищих державних урядовців, у яких подостатком гроша, щоб вони допомогли справі «так важливій і так дуже корисній»⁴⁰. І ще в окремий спосіб було йому доручено, щоб виведив він у короля на ту ціль «оподаткування з королівських дібр, за прикладом виленського воеводи, який подібне оподаткування добув у Й. М. на іншу, не дуже то й прихильну справу»⁴¹. А Митрополитові кардинал піддає думку, «щоб заснувати семінарію при допомозі податків і оплат, як називають, або взагалі якимись іншими способами»⁴².

4. Кобринський Синод.

Отож невтомний Митрополит почав шукати тих «інших способів». Хоч загал громадянства не виявляв зацікавлення цією справою, проте мав Рутський біля себе гурт однодумців, які також силкувалися знайти нові способи розв'язки на це нелегке питання, як роздобути необхідні фонди. Їхня відданість справі З'єднання не тільки підбадьорювала Митрополита, але й інших поштовхала до чину.

Саме в часі цих пересправ, дебат і теоретичних міркувань являються жертвенні одиниці, які дають практичну розв'язку – пожертви у формі завіщань. Завдяки тому, що деякі з тих завіщань дісталися аж до Кон-

³⁷ *Documenta*, I, n. 393, p. 461 (22.8.1626); В оригіналі: «exiguum munus ingentis voluntatis».

³⁸ *Rutskyj*, Ep. 68, p. 169 (30.16.1625).

³⁹ *Acta*, I, N. 39, p. 29 (17.12.1624).

⁴⁰ *Litterae*, I, Lit. 15, p. 17 (4.5.1624); В оригіналі: «tanti momenti tantae-que utilitatis».

⁴¹ *Acta*, I, N. 58, p. 39 (1.6.1626).

⁴² *Litterae*, I, Lit. 36, p. 30, n. 2 (10.5.1625).

грегації, ми маємо змогу краще їх розглянути. Йдеться тут про два завіщання: о. Адріана Підберезького і о. Федора Мелешковича, які із-за своєї правної неоформленості мусіли піти до Риму для відповідного оформлення.

Адріян Підберезький – це питомець Грецької Колегії в Римі; в часі студій він був занепаав на здоров'ї та мусів залишити Італію; перед виїздом (1624), чуючи неминучий кінець, робить запис свого майна на Митрополичу Семінарію⁴³; але такий акт не мав правної важности, бо склав його чернець; Свщ. Конгрегація робить заходи, щоб це завіщання оформити; в зв'язку з цим Бандіні дає нунцієві вказівку розглянути цю справу з необхідною дбайливістю та свочасно висловитися, чи можна б спадок Підберезького віддати на Семінарію, «бо має він замітну вартість і був би немалої ваги в заснуванні тієї Колегії»⁴⁴; рівнож було доручено Митрополитові, щоб він справу спадку о. Адріана передав до церковного суду, «бо тоді дорогою умови можна буде бодай дещо добути від спадкоємців названого Отця в користь Семінарії»⁴⁵.

Федір Мелешкович – сповняв обовязки директора Володимирської Гімназії; 1620 р. смертельно захворів і з цього приводу склав завіщання; але згодом видужав та й жив ще шість років; в 1626 р. висвячено його на Холмського Єпископа, але вже 15 хвилин після цього Владика нагло помер; по смерті знайдено його завіщання, 200 гунґарів (тогочасна мадярська валюта), дещо дрібняків і книжки; в завіщанні було застереження, що запис припадає тій церкві, в якій його похоронять: Митрополит, за згодою спадкоємців згаданої церкви, дрібні гроші роздав службі, а 200 гн. і книжки записав на семінарію, «до якої він (небіжчик – Р. Г.) мав особливу любов»⁴⁶; тим часом спадкоємці покійника внесли протест про невластиве запорядження завіщанням, то теж і цю справу передано до розгляду Конгрегації.

Та хоч обидва ці завіщання, а може й інші, не розв'язали ще фінансових проблем прийдешньої Митрополичої Семінарії, все ж таки дали заохоту й поштовх до реалізування розпочатого діла. Рішучим кроком в цім напрямі являється К о б р и н с ь к и й С и н о д – прегарний історичний документ, що так чітко накреслює образ змагань тогочасної Ієрархії за здійснення великих задумів. Бо мав він дати почин для зосередження всіх сил, так необхідних у боротьбі з противниками, що наставали з усіх боків.

⁴³ ІВІД., Lit. 33, pp. 27–28 (20.3.1625).

⁴⁴ ІВІД., Lit. 44, p. 44 (1.8.1626).

⁴⁵ ІВІД., Lit. 70, p. 48 (12.12.1626).

⁴⁶ RUTSKIJ, Ep. 126, p. 255 (1.2.1632).

В листі до Кард. Барберіні Митрополит наступними словами змальовує жалюгідне положення з'єдинених: «Нез'єдинені й еретики нас страшенно побороють, католики в цілому королівстві, – не тільки світські, але й духовні, – нас не боронять, ба навіть утискають. Самі ми є за слабкі, щоб давати спротив; маші ж справи утримуються тільки за Божою допомогою і ласкою Найвищих Архiereїв⁴⁷. Щоб зарадити такому станові речей, треба було щоскоріш зосередити власні сили, аби лиш побудувати Митрополичу Семінарію, з якої вийшли б нові робітники–душпастирі, що дали б змогу самостійно вести справу з'єдинення.

Тим то й Отці, зібрані на синоді в Кобрині (6.9.1926), винесли наступну ухвалу: «Отож, щоб запобігти цьому лихові, щоб віра Грецького Обряду на землях, підлеглих Й. К. Маєстатові, не була доведена до крайньої небезпеки, всі однодушно й однозгідно вирішуємо й синодальними оцими (актами – Р. Г.) встановлюємо, щоб в одному місці Київської Митрополії заснувати головну Гімназію (наше підкр.), до якої з усіх частин Русі (тобто, Білорусі, Московщини й України – Р. Г.) люди шляхетського стану грецького обряду, посиляли своїх хлопців для навчання добрих наук і своєї рідної віри, що в ній вони народилися, предметів, які стосуються досконалости старшого віку; але багатіші будуть харчуватися за власні витрати, а бідніші, – яких наставники тієї Семінарії будуть уважати за здібних так до науки, як теж, послідовно, до поширювання Божої слави й нашого Грецького Обряду, будь–який був би пізніше їхній прийдешній стан, – щоб за витрати самої Гімназії, яку по грецьки називають Фронтістеріон, а по латинськи Семінарія, мали свої харчі та свій приодівок. З цією метою кожний з нас приобіцює з власних прибутків суму грошей нашим архiereйським словом і силою цього (акту – Р. Г.) зобов'язуємося як наступає».

Тут робимо коротке зведення поодиноких заяв: Митрополит – 10.000 пол. флоринів; Архiep. Антоній – 1.000; Єп. Григорій – 2.500; Єп–пи Йоаким і Єрeмія – по 2.000; Єп–пи Лев і Атанасій – по 500 пф.; Ігумени поодиноких монастирів продовж 4 років мають давати 1/8 частину своїх прибутків, а Василіянський Чин мав подбати про викладачів для латино–мовних предметів і риторики та слов'яномовних предметів і обрядів. Заявлені суми треба було зібрати протягом 4 років. Хто не сповнив би свого зобов'язання, після першого напiмнення мав заплатити подвійно, а після поновного – підпадав карі завішення в сані. «А коли відбудеться Генеральний Синод Єпископів, треба на ньому вибрати урядов-

⁴⁷ Ід., Ер. 52, р. 109 (26.6.1624).

ців тієї Семінарії в присутності Протоархимандрита, якому згадані урядовці мають в усьому підпорядковуватися і діяти й виконувати все згідно з його порадою і гадкою, а Протоархимандрит з цього всього здавав тиме звіт на Генеральному Синоді »⁴⁸.

Така однодушна заява з'єдинених Владик давала виправдані надії, що після наміченого речення можна буде розпочати будову Семінарії.

5. «Закладання підвалин».

Звіт Митрополита про синодальні діяння заслухано в Конгрегації з великим зацікавленням. «Їх Святість і Всесв. Отці надзвичайно раділи з того, що було зреферовано їм у листі Вашого Преосвященства і, заразом, діяннями Руського Синоду, зокрема тому, що довершено оподаткування всіх Владик і Архимандритів на Руську Семінарію »⁴⁹. Подібно висловлюється Бандіні й у листі до Виленського Єпископа, Євстахія Волловича: «Дуже велику приємність справило Свят. Н. О. і Всесв. Отцям Свщ. Конгрегації Пош. Віри те, ... що вже покладено підвалини заснування Руської Семінарії» (наше підкр.)⁵⁰.

Та хоч і «покладено підвалини», Конгрегація не дає ще наразі «ерекційної буллі», уважаючи, що «ледве чи за тих 4 роки назбирається задовільне число питомців »⁵¹. Але для заохоти ініціаторам цього почину Свщ. Конгрегація дає ще 1.000 скудів, «звертаючи особливу увагу на те, щоб четвертого року від дня Синоду безумовно була вона заснована, згідно з рішенням того ж Синоду »⁵².

В треті роковини Кобринського Синоду (6.9.1629) передав Урбан VIII Митрополитові «Бреве» («*Militantis Ecclesiae regimini*»), яким затверджується рішення синодальних Отців з пригадкою для Єпископів, щоб вони «якнайскоріше повиплачували свої приобіцані внески на Семінарію »⁵³.

Але саме заснування, без огляду на стільки наполягань, таки припізнилося. Воно наступило щойно десь після 1632 року, як виходить з листа Митрополита до Кард. Бандіні (1.2.1632), в справі перепису села Торокани. В ньому, між іншим, читаємо таке: «не доставало лише потвердження Апостольської столиці (на добра призначені для Семінарії, а

⁴⁸ RUTSKYJ, Ep. 82, pp. 184-185 (6.9.1626).

⁴⁹ *Litterae*, I, Lit. 72, p. 49 (12.12.1626).

⁵⁰ *IBID.*, Lit. 73, p. 50 (12.12.1626).

⁵¹ KORSACK, Ep. 11, p. 55 (18.9.1626).

⁵² *Litterae*, I, Lit. 79, 1^o, p. 53 (1.7.1626).

⁵³ *IBID.*, Lit. 135, p. 87 (20.4.1629).

що одинокою тоді семінарією була Виленська, то й призначили їх для неї – Р. Г.), про яке ми не старалися, ані я, ані мій попередник, бо ще не було засновано Семінарію; а нині, тому що засновується, в цьому році, при Божій допомозі, буде початок» (наше підкр.)⁵⁴.

Та, не зважаючи на запевнення Митрополита, ще й в пастушньому році не вдалося здійснити задуму, бо Конгрегація доручає Рутському, щоб він «продовжував заснування (наше підкр.) тієї ж Семінарії та й з усяким намаганням і дбайливістю принаглявав своїх Єпископів–помічників й інших Архимандритів, щоб вони, згідно з заявами й обіцянками, зробленими на Провінційному Синоді, дали кожний свою частку на згадані засновини»⁵⁵.

Про те, що й справді завершено будову Семінарії десь під кінець 1632, свідчить лист тодішнього пинського єпископа Рафаїла Корсака до Апост. Престола (лютий 1634). В ньому читаємо ось що: «Вкінці, для доповнення нашого хреста, в найновішому привілеї, даному нез'єдиненим, постановлено відступити нез'єдиненим церкву в Минську, т. зв. «білу», що її ми в останньому шістьлітті здвинули великими коштами *від самих основ* (наше підкр.) разом із Семінарією, і то на площі, яка ніяк не належала до нез'єдинених, але до нас: і тільки на голі слова нез'єдинених була прогнана Семінарія зо свого осідку, і бідні з'єдинені змушені до нових видатків, залишаючи всі можливі вигоди для шкіл і монастирів нез'єдинених»⁵⁶.

Але після цього довелося поновно закладати підвалини Семінарії, бо десь коло 1640 р. улягла вона знищенню під час пожежу міста, як про це доносить Корсак папі Урбанові VIII у своєму завіщанні: «Семінарію Минську, що була здвигнена коштами Його Святости, а зараз знищена при пожежі міста, щоб молодь ізза моєї смерті та з браку допомоги не пішла до шкіл нез'єдинених, поручаю увазі Його Святости»⁵⁷. Чи отримала вона й тоді від Папи яку допомогу, годі сказати, проте відомо нам, що й цим разом громадянство відгукнулося своїми щедрими датками, за які швидко можна було знову відбудувати Семінарію. Поміж жертводавцями знаходимо І. Дубовича (може й рідня Ол. Дубовича, настоятеля Супрасльського монастиря), який зробив був запис 26.000 фл. на церкву

⁵⁴ RUTSKYJ, Ep. 124, p. 253 (1.2.1632).

⁵⁵ *Litterae*, I, lit. 204, p. 129 (5.3.1633).

⁵⁶ А. Великий, «До 300-ліття проєктованої Ген. Семінарії Укр. Білоруської Церкви імені Непорочного Зачаття Пресв. Богородиці», в *Alma Mater*, p. 1954, ч. 3 (5), ст. 7–8.

⁵⁷ Там же, ст. 8.

Сергія і Вакха в Римі, «і на Руську Семінарію, що її заснував Митрополит Йосиф, за гроші дані Апостольським Престолом і зібрані з датків тих же Єпископів, нехай її утримує, якщо ще існує, а як не існує, хай знову засновує»⁵⁸.

Вдруге засновин довершує наслідник Корсака, митр. Антін Селява (1646), як це виходить з його докладу Свящ. Конгрегації: «Тому, що Семінарія, що її доручив збудувати ласкавою і щедрою рукою Папа Урбан VIII, бл. пам'яті, сьогодні вже збудована, і незабаром, по Синоді єпископів, відкриємо її для навчання, зачинаючи від нижчих класів... Матиме він (Петро Сарацин, призначений на учителя), нагоду прислужитися для нашого обряду»⁵⁹.

Та не проминуло й десять років, як утретє довелось здвигати Семінарію від самих підвалин. Поновне знищення її настигло під час польсько-московської війни, що зв'язалась була після Переяславської угоди з Україною (18.1.1654), коли то московські війська зайняли були частину Литви й Білорусі. За свідченням Венедикта Терлецького (пізнішого протоігумена Василіяна) наїзд москалів на Минск збувся «в половині року»⁶⁰, тобто десь у червні-липні 1654. Наїзники дощенту сплюндрували Семінарію з усім її маєтком: «зруйнували дім, знищили поле, а підвладних перевели в рабів... не стало Семінарії, а посілість і плоди згаданих маєтків перейшли тимчасово під управу Митрополитів, і так воно діється й за сучасного (Кипріяна Жоховського – Р. Г.), який впевняє, що не має з них більше, як сто флоринів річного прибутку»⁶¹.

В. Терлецький, шукаючи виходу із цього скрутного положення, звертається до Риму з пропозицією, щоб Митрополиту Семінарію віддати під цілковиту опіку Свящ. Конгр. Пош. Віри: «а нашу Семінарію та школи хай би зробив дочкою, чи радше елугою Семінарії Свящ. Конгрег. Поширення Віри, та щоб школи з Семінарією називалися «Колегія Непорочного Зачаття Діви Богородиці»⁶². Але пізніші політично-суспільні обставини так уклалися, що ані Терлецький, ані його наступники не

⁵⁸ *Acta*, I, N. 304, pp. 175–176 (24.9.1640). Іван Дубович 1634 р. переведений з Пинської Архимандрії до Дермаля, а 1638 до Тороканя на адміністратора; 1640 знову стає дерманським архимандритом.

⁵⁹ А Великий, *нав. твір*, ст. 8.

⁶⁰ Там же, ст. 9.

⁶¹ *Congregationes P.*, N. 51, pp. 95–96, Sommaro (18.5.1687); et fol. 199v (17.7.1684); Це уривок з інформації про Митрополиту Семінарію, що її зготував архієпископ Коринту, який з початком 1679 був на «сеймі» в Гродні й розмовляв з нашими єпископами, а згодом переказав це Нунцієві Франческові Мартеллі (1675–1680).

⁶² А. Великий, *нав. твір*, ст. 9.

зуміли зреалізувати цього гарного плану, тож на цьому й кінчається історія Митрополичої Семінарії.

6. Діяльність Митрополичої Семінарії.

Про діяльність Митрополичої Семінарії довідуємося дещо з листа Терлецького до Риму з 9.1.1655, в якому він ось так висловлюється: «Передусім розходилося про нашу Руську Семінарію... Я охотно зголюсился для праці в ній, а вони (єпископи та ігумени) подякували мені публічно, настановили мене над Семінарією та школами під ректоратом одного з Архимандритів»⁶³. Отож першим ректором Семінарії являється «одни з Архимандритів». Котрий саме: Іван Дубович, Дерманський архимандрит і добродій Семінарії, чи може місцевий – Варлаам Козинський, що від 1652 року очолював Пинську архимандрію при церкві св. Духа? Як воно не було б певним залишається факт, що в 1655 обов'язки ректора сповняє самий таки Терлецький, про що свідчать його власні слова: «Зараз я не тільки лектором, але й ректором Семінарії, та її маєтків і шкіл»⁶⁴.

Щодо професорського складу, то їх нараховує Терлецький п'ять: «а нас для навчання всього п'ятьох». Поміж ними певне були згадані вже передше: грек Марко Лімо Ретинський і Петро Сарачин. Три інші викладачі нам цілковито невідомі.

Програму викладів можемо досить докладно відтворити з вищенаведених документів, в яких читаємо: «Отже, найперше, викладав я (Терлецький) риторику в певних означених часах, а в інших часах моральну богословію, і то в народній мові ізза малого розуміння, що й досьогодні роблю. По скінченні риторики, почав я дворічний курс філософії, що його вже був би майже закінчив, якщоб не буря, що звіялась з Московщини над Польщею, не перервала була його в половині року... Є тут школи для граматики, є філософія, і богословіє моральне».

З цього бачимо, що й у Митрополичій Семінарії, подібно як у Виленській, дотримувалися методи комбінованих викладів (*Scholae coniunctae*), які циклем 4–8 років мали охоплювати всі важливіші предмети. Так, наприклад, учні першого року розпочинали свої студії тими предметами, що саме тоді були на черзі. Але цій системі не підпадали студії

⁶³ Там же, ст. 8.

⁶⁴ Там же, ст. 9.

⁶⁵ Там же, ст. 8–9.

філософії, бо її матерії так тісно з собою пов'язуються і так гарно себе доповнюють, що годі їх абияк розпочинати. Виклади залежали також від числа професорів. Якщо школа мала чотирьох викладачів, тоді перший з них (звичайно священик або ректор школи) викладав поезію або риторику, а іншим припадали підрядні предмети. Терлецький, маючи до диспозиції п'ять професорів, уклав був шостирічний цикл нижчих студій, а два роки призначив виключно для філософії. Собі, як ректор школи, зарезервує головні предмети – риторику, філософію, моральну богословію, а решту залишає своїм колегам⁶⁶.

Навчальна програма, крім цього, допомагає нам краще з'ясувати питання числа питомців, бо дані, що їх ми зачепнули з документів, не є задовільні. Так, наприклад, в докладі для Свящ. Конгрегації (18.4.1687), де автор накреслює коротеньку історію Митрополичої Семінарії, читаємо наступне: «там було деколи дванадцять, а деколи й більше питомців упродовж восьми років»⁶⁷. А Терлецький, заторкаючи те саме питання, пише між іншим таке: «ходять і семінаристи і світські, і наші ченці... і досить багато молоді ходить до шкіл; що більше, навіть сини нез'єдинених...»⁶⁸. Отож, так слова самого ректора Семінарії, як і число викладачів вказують на те, що наявність студентів багато перевищала цифру 12, тим більше, що в іншому місці Терлецький ще підкреслює: «а нас для навчання всього п'яток», або іншими словами: студентів багато, а викладачів за мало, щоб задовільно могли сповнити своє завдання.

З досі сказаного виходить, що Митрополича Семінарія йшла по тій лінії, що її накреслив був с. п. Митр. Йосиф, здійснюючи свої виховні ідеї в Виленській Семінарії: на студії приймають крім ченців-василіян також не-ченців як також і світських; навчальну програму складено так, щоб достосувати її до всіх пропарків студентства; викладовою мовою є народня, щоб, з одного боку, зробити навчання доступним для щонайширшого кола слухачів, з другого ж, щоб скріпити прив'язання до свого обряду та й розбудити почуття національної гідності, знову ж таки згідно з бажанням Рутського: «Тоді побачать Русини, що ми справжні Русини, оздоблюємо нашу мову»⁶⁹ – відомі слова, що так дуже нагадують нам оті Пашкевича й Устияновича, відродителів національної свідомости в Західній Україні.

⁶⁶ HOLOWACKYJ R., *Seminarium Vilnense SS. Trinitatis*, pp. 98–99.

⁶⁷ *Congregationes P.*, N. 51, p. 96, *Sommario* (18.4.1687).

⁶⁸ А. Великий, *нав. твір*, ст. 9.

⁶⁹ RUTSKYJ, Ep. 47, p. 105 (7.5.1624).

7. Підсумки.

Митрополита Семінарія являється докладним показником змагань з'єдинених і православних і, заразом, стає доводом для підтвердження тієї дійсності, що діло з'єдинення не було тільки справою, що зростала за ватиканські гроші, або поширювалась завдяки підтримці збоку королівської Польщі. Саме в ті часи Апостольська Столиця була так сильно занята місіями в чисто поганських країнах Азії й Америки, що підмога її докладно відповідала словам папи Урбана VIII – «невеличкий дар величезного бажання».

Від польського ж уряду не отримували будівничі Семінарії жодної грошової допомоги. Навпаки, саме з цього боку походили всякі інтриги в стилі «пусьць русіна на русіна», як це мало місце в Мінську (1634), коли Семінарію було віднято з'єдиненим і передано нез'єдиненим, всупереч всякому державному праву.

Навчально-виховні методи Митрополитичої Семінарії дають нам ще й зайвий доказ, що василіянські школи, як це часто підкреслюють нез'єдинені православні, не були розсадниками польонізації. Засади Рутського щодо навчання молоді в народній мові були так глибоко закорінені, що перетривали сторіччя усяких лихоліть і навіть «Едукаційна Комісія», яка передала була Василіянам поезуїтські школи, не змогла їх змінити. Цю дійсність, між іншими, підкреслює проф. В. Щербаківський, пишучи: «Тут же іншим разом я довідався про цікаву історію з прадідом чи дідом Тадея Рильського, а власне, що його дід чи прадід учився разом з іншими хлопцями у школі василіянського монастиря в Умані, коли сталося те коліївське повстання, описане Шевченком. Коли хлопців тоді вивели, щоб їх позабавати, то Рильський і ще один товариш його стали на вколішки і почали співати відомий кант «Діво Маріє, Мати руського краю». Тоді повстанці пустили їх, бо побачили, що вони, тобто ті хлопці, були українці. Тоді мені той факт дуже врізався в пам'ять і в душу. Мені здавалося, що треба би багато чого перевірити з того, що написали наші письменники, поети та й учені під впливом російської цензури і московського тиску. Тут з того уманського факту напрошуються такі висновки. Очевидно, що уманська школа при василіянським монастирі в Умані була якоюсь вищою школою, може зробленою, для конкуренції з київською Могиллянською Академією, але там мабуть не провадилася така польонізація, як це стараються або старалися довести офіційні російські вчені»⁷⁰.

⁷⁰ В. ЩЕРБАКІВСЬКИЙ, *Українські церкви Київщини*, в «Записки ЧСВВ», сер. II, секц. II, т. III (IX), вип. 1-2, ст. 13.

Врешті й те мусимо признати, що Митрополича Семінарія, хоч і не сповнила наміченого завдання, проте залишилась – як висловлюється А. Великий – «грандіозно задуманою інституцією, що в кращих обставинах була б стала для Українців-католиків тим, чим стала Київсько Могиллянська Колегія для українців-православних»⁷¹. Бо саме ця інституція, що її в 1869 році перетворено на Академію, розгорнула була діяльність якраз у таких розмірах, про які мріяв Рутський. Під розумною управою своїх Ректорів, зокрема ж Рафаїла Заборовського швидко вона так розрослася, що вже 1715 року нараховувала 1.100 студентів. Так ото Київсько-Могиллянська Академія стає справжнім центром, з якого випромінює наука й широким колом впливу захоплює простору Східню Європу – від Москви аж по Софію. Виходять з неї такі знамениті, світової слави мужі науки, як Григорій Сковорода – відомий філософ, Іван Полетика – професор хірургії в Кілі, Юрій Котерман – викладач Болонського Університету, Іван Прокопович – член Російської Академії Наук, Антін Прокопович-Антонський – природознавець і чимало інших менше відомих вчених.

⁷¹ А. Великий, *наб. твір*, ст. 9.

Олександр Баран

СИНОД МУКАЧІВСЬКОЇ, ФОГАРАШСЬКОЇ І СВДНИЦЬКОЇ ЕПАРХІЙ У ВІДНІ 1773-ГО РОКУ

Віденський синод трьох східних епархій¹ давньої Мадярщини з року 1773 мало відомий в українській церковній історіографії, хоч він для Мукачівської епархії приніс багато користей. Один тільки Василь Гаджега в своїй статті про *Наші культурні і церковні справи на єпископських нарадах р. 1773 у Відні*, говорив обширніше про цей синод², але, на жаль, ще далеко не вичерпав всього синодального матеріялу. Ми теж, у цій коротенькій статейці, не маємо місця для обширної аналізи цілого синоду, а натомість хочемо бодай в загальних рисах подати причини його скликання й короткий історичний перебіг самих засідань, як також познайомити читача з остаточними ухвалами та їх важністю³.

На перше питання — з яких причин був скликаний цей синод — не важко знайти відповідь. Бо ж основною й найважливішою причиною синоду було канонічне визнання Мукачівської епархії з 1771-го року. Як за-

¹ Свідницька епархія, як така, не була ніколи визнана Апостольським Престолом. Хорватський єпископ східного обряду мав титул «Свідницького єпископа», але в очах Риму був лише титулярним єпископом, який, як Апостольський вікарій, адміністрував вірних східного обряду в Хорватії. Цей стан скінчився щойно в 1777-ім році, з оснуванням «Крижевацької епархії». Але, противно, цісарі Австро-Угорщини все визнавали «Свідницьку епархію» і в її документах цю назву знаходимо на кожному кроці. Тому й у нашої статті уживаємо, на основі наших документів, цієї назви, хоч він не є зовсім правильний.

² Гаджега В., *Наші культурні і церковні справи на єпископських нарадах р. 1773 у Відні*, в «Подкарпатська Русь», річник III (1926), чч. 5-8; Зайвим видається нам згадати працю А. Годинки (*A munkácsi görög-katholikus püspökség története*, Budapest 1909, p. 814), бо цей автор тільки декількома реченнями згадує цей синод.

³ Основою нашої праці є протоколи цього Віденського синоду. Ми знайшли ці документи під: APF (Archivum S. Congr. de Propaganda Fide), «Miscellanea Valachorum», vol. I, f. 45-78.

гально відомо, Мукачівська єпархія на початку XVIII-го століття, заходами мадярської латинської єпархії, була перетворена в Апостольський Вікаріят, а її єпископи, як апостольські вікарії, були підчинені латинській єпархії Ягру⁴. Ті ягерські єрархи, використовуючи згадану залежність, уважали мукачівських єпископів за своїх «обрядових» вікаріїв і за короткий час обмежили до мінімум їхні права. Та не легко було носити українській єпархії ягерське ярмо й у другій половині XVIII-го століття єпископ Мануїл Михайло Олпавський розпочав завзяту боротьбу з мадярським латинським єпископатом за усаможиттєвчення й визнання Мукачівської єпархії⁵. Ця суперечка скінчилася аж в 1771-ім році повною перемогою українського клиру, коли римська Апостольська Столиця, після переведення канонічного процесу, вповні визнала Мукачівську єпархію, а Івана Брадача, титулярного Россенського єпископа, назначила правильним «Мукачівським єпископом»⁶.

Хоч ця перемога була повна, та однак під час канонічного процесу з боку мадярської єпархії піднеслося багато обвинувачень проти правдивості українського клиру на Закарпатті⁷ й ці обвинувачення, після видання нового «Зборника» і букваря, де вилішено «і Сина» (Філіокве) із Символу Віри св. Атанасія, в 1772-ім році повторив в якійсь мірі хорватський єпископ східного обряду, Василь Божичкович, та хорватський василіянин Йосафат Басташич⁸.

Крім цього Марія Тереса, цесарева Австро-Угорщини, яка найбільше прислужилася до канонічного визнання Мукачівської єпархії, для видання літургичних книг, для нововизнаної української єпархії, поставила слов'янську друкарню в Відні й бажала, щоб нові видання були бездоганні й поправлені згідно з католицькою вірою і наукою. Тому цесарева на початку 1773-го року запросила на синод всіх католицьких єпископів східного обряду, що були на території давньої Мадярсчини, щоб новоіменованний Мукачівський єпископ Андрій Бачинський міг визнати свою правдивість, оборонитися перед різними обвинуваченнями та, щоб заплано-

⁴ РЕКАР В., *De erectione canonica Eparchiae Mukachoviensis*, Roma 1956, p. 31-6.

⁵ Там же, p. 46-63.

⁶ Всі акти цього процесу знаходяться в одному томі в Ватиканському архіві: ASV (Archivum Secretum Vaticanum), *Acta S. Congregationis Consistorialis*, a. 1771. Аналізує їх: РЕКАР В., *op. cit.*, 93-115.

⁷ ASV, *Nunziatura di Germania*, vol. 393-4; РЕКАР В., *op. cit.*, p. 70-79.

⁸ APF, *Scritture riferite nei Congressi Greci di Croazia, Schiavonia, Dalmazia, Transilvania, Ungheria*, vol. 2, f. 405-413.

вані літургічні видання одобрив цілий східний єпископат давньої Мадярщини.

Декрети на право відбуття такого синоду мали виготовити відповідні державні канцелярії. І так вже 24-го лютого 1773-го року Мадярська Канцелярія видала декрет для Свідницького і «номінованого» Мукачівського⁹ єпископів, де говориться, що Імператорська Милість даруючи друкарню для східних єпархій бачила розходження в поглядах між поодинокими єпископами відносно друкування літургічних книг, тому для усунення всяких релігійних непорозумінь наказує, щоб згадані єпархи разом із Фогарашьким зійшлися і розв'язали всі літургічно-теологічні труднощі¹⁰.

Сам єпископський синод відкрито в хорватській колегії в Відні, три дні по виданні згаданого декрету, себто 27-го лютого 1773 р.¹¹ Та на першій сесії не дійшло до жадних постанов, бо Фогарашький румунський єпископ Григорій Майор заявив, що він не одержав ніякого декрету від Семигородської Канцелярії й без такого декрету він не може офіційно брати участі у чинностях синоду. В такому разі другі два єпископи, тобто Василь Божичкович і Андрей Бачинський, відложили собор на місяць березень, заки і Фогарашький єпископ отримає свій декрет¹².

Семигородська Канцелярія передала врешті 5-го березня єпископові

⁹ Бачинський щойно перед тим дістав номінацію на єпископа й ще не мав часу висвятитися, тому в усіх актах синоду говориться про нього, як про «номінованого» єпископа. Бачинський отримав свячення після синоду з рук єпископа Божичковича.

¹⁰ APF, «Miscellanea Valachorum», vol. I, f. 69. «...altelatam Suam Sacratissimam Majestatem ex immensa sua providentia pro commoditate et ad usum illorum etiam fidelium subditorum suorum, qui veterem Orientalis Ecclesiae Graecum ritum sequuntur, hic Viennae Austriae typographiam erigi fecisse, omnigenis litteris et characteribus praedicto Ritui coherentibus debite instructam, quia tamen eadem sua Majestas Sacratissima non sine iusto animi motu observasset, quod Graeci Ritus Uniti relate ad nonnullos usui suo et suorum diservituros libros in diversas hactenus abiissent sententias et neque ad praesens, costare posset, circa imprimendos libros eorundem concors et uniformis opinio. – Ideirco ad tollendas omnes, quae inter hos hactenus intercesserunt, ac dehinc intercedere possent, in ipso Religionis puncto controversias, simultates et inconvenientias, praelibatis dominis Graeci Ritus Uniti Episcopis clementer praecipi iussisse, ut a die perceptionis praesentis Decreti intra triduum ad certum opportunum locum una cum denominato... concurrant, ac collatis ad invicem consiliis, seposito omni partium studio et unice optatum S. Unionis incrementum ob oculos ponendo, in charitate et tranquillitate communi sensu... concorditer deliberent...».

¹¹ Там же, f. 45.

¹² Там же, f. 45–45v.

Майорові офіційне запрошення на синод і так вже в черговий день, тобто 6-го березня, відбулася друга сесія при участі вже і Фогарашського єпископа¹³. На цій сесії уложено в першій мірі програму та визначено поодинокі питання про які мали рішати єпископи. Згідно з декретами канцелярій, на порядку нарад мали бути такі питання:

1) Які літургічні книги мали друкуватись у Віденській друкарні? І з яким змістом?

2) Хто має бути цензором тих книг і яким особам треба доручити цю функцію?

3) Як можна провести редукцію свят і в який спосіб мається виготовити спільний календар для вірних?

4) Як треба рішати дисциплінарні питання для вірних східнього обряду в Мадярщині?¹⁴

Опісля єпископи одноголосно постановили поширити єпископський синод на «міжєпархіяльний» так, щоб і визначні богослови трьох єпархій могли брати в ньому активну участь. Таким способом були покликані на синод із Свідницької єпархії – Йосафат Басташіч, із Мукачівської – каноніки Андрей Жеткей і Григорій Боровський та ігумени Мукачівського й Повчанського монастирів, Сільвестер Ковейчак і Мартирій Кампар, із єпархії Фогарашської – каноніки Сільвестер Галіяні, Ігнатій Дарабант і Самуїл Клайн, як також і Августин Кереші, професор філософії¹⁵. Вкінці, протоколування синоду доручено цісарському урядникові Йосифові Керестурі, щоб він сам якнайвірніше міг реферувати Імператорці про відбуті засідання і рішення¹⁶.

На третій сесії, дня 12-го березня, в присутності всіх вищезгаданих осіб єпископи рішили, що в новій Віденській друкарні мається друкувати:

1) Для молоді – буквар, малий катехизм, малий молитовник і псалтир.

2) Для старших – великий молитвослов.

3) Для клиру – часослов, требник, служебник-літургікон, ірмологіон, євангеліє, апостол, октоїх, трефологіон, тріодіон, минея, архиеретикон і діяконікон¹⁷.

¹³ Там же, f. 45v, 69.

¹⁴ Там же, f. 45v-46.

¹⁵ Там же, f. 46.

¹⁶ Там же, f. 46-46v.

¹⁷ Там же, f. 47-47v.

В четвертій і п'ятій сесіях, 18-го і 20-го березня, при обговоренні змісту цих книг, виринула жвава дискусія про буквар. Василь Божичкович домагався, щоб при перевиданні цієї книжки було додано в Символі Віри св. Атанасія «і Сина», тобто «Філіокве». Та Бачинський спротивився, мовляв, у Мукачівській єпархії в Константинопольським Символі «Філіокве» всюди уживається, але ніхто не приказав вкладати його і до Символу св. Атанасія. Вкінці, для миру, погодився додати «і Сина» також і в Символ св. Атанасія¹⁸.

Дня 22-го березня, замість дальшого обговорювання змісту й форми намічених літургічних книг, синод хотів рішити перш за все питання літургічного цензора.

Як відомо, колись загальним цензором всіх літургічних видань східного обряду в Мадяриці був Григорій Майор, та як назначено його на Фогарашеського єпископа, він зовсім занедбав свою функцію. Треба було вибирати нового цензора і згідно з декретами Мадярьської та Семигородської Канцелярій, треба було точно означити його обов'язки. Синод однак по довгих розважаннях лишив нерозв'язане це питання. Єпископи не могли погодитися ні на особу ні на функції цензора. Вкінці синод став на тім, щоб кожний єпископ із своєї єпархії подав гідного кандидата до Цісарської Канцелярії і там вже нехай сама цісарська власть з тих кандидатів назначить двох цензорів на всю східну церкву в Мадяриці й нехай точно визначить їхню функцію та їхні права¹⁹.

Дня 23-го березня, на сьомій сесії, в зв'язку з цензуруванням книг виринуло питання про національних святих Української Церкви. Деякі представники румунської єпархії сумнівалися, чи Католицька Церква може їх визнати за святих і чи вдійсності їх визнає. Та Мукачівський єпископ запевнив їх, що немає жадного сумніву про їхню святість, бо ж Церква України вже після унії через довгі роки споминає їх в богослуженнях й друкує їхні свята в своїх літургічних книгах²⁰. Дальше Бачинський відкликався на деякі римські видання й між іншим на видання знамих авторів, як Ассемані²¹ і Кульчинський²², що всіх українських святих визнали за правдивих. Мимо того Мукачівський єпископ заявив, що він готов зробити щераз ревізію українських святих, якщо це буде воля Римської Апостольської Столиці. Після цієї заяви Анрея Бачинсько-

¹⁸ Там же, ф. 49v-50.

¹⁹ Там же, ф. 50v-51v.

²⁰ Там же, ф. 51v.

²¹ ASSEMANI I., *Kalendaria Ecclesiae Universae*, Romae 1750, v. I-IV.

²² KULCZYNSKY I., *Specimen Ecclesiae Ruthenicae*, Romae 1733.

го другі два єпископи успокоїлися, та все таки вимагали, щоб Мукачівський єпископ своїх національних святих, вже видрукованих 1771-го року великим «Зборником» в Відні, щераз піддав для одобрення Цісарській Канцелярії²³.

У зв'язку з цими українськими святими виринуло нове питання: чи до остаточного одобрення Апостольської Столиці й Цісарської Канцелярії не маю б здержатися друкування деяких літургійних книг. Та тут Бачинський знову заявив, що він цих книг дуже потребує, тому не може допустити до задержання друку, але натомість щераз обіцяє, що піддається волі Апостольської Столиці. Якщо Апостольська Столиця не прийме культу якогось українського святого, то і він заборонить його в своїй єпархії²⁴. Вкінці синод погодився з пропозиціями Мукачівського єпископа й на цім закінчилася дискусія про святих.

Восьма і дев'ята сесії відбулися 26-го і 27-го березня. На цих сесіях рішалася доля вищезгаданого великого «Зборника». Цей «Зборник», як ми вже говорили, був надрукований 1771-го року в віденській друкарні для українців у Мадярищині. Він одначе не був даний до публічного вжитку, бо на деякі обвинувачення Свідницького єпископа про сумнівну правовірність цієї книги, Цісарська Канцелярія заборонила вживати його²⁵.

Та через дискусії про святих головне обвинувачення Свідницького єпископа усунено, так що до дальшого упорядкування лишилися тільки менші справи. З них найважливішими були: 1) Поминання в богослуженнях Папи Римського і 2) Молитва про «Руські Манастирі».

Щодо поминання Римського Архієрея постановлено, що його поминається на першій місці, а опісля щойно імператора. Крім цього його треба поминати не лише як «Вселенського Архієрея», але і як «Папу Римського», щоб нарід, що живе близько православних країн, не мішав його з Константинопільським нез'єдиненим патріярхом²⁶. Та ледве закінчив

²³ APF, «Miscellanea Valachorum», vol. I, f. 52-53.

²⁴ Там же, f. 53v-54. «Ceterum autem iterum, atque iterum (Bačynskyj) declaravit, si Sancta Romana Ecclesia Sanctos illos reiecerit, se quoque illos cum tota dioecesi reiecturum; neque ullam unquam amplius eorum memoriam habiturum. Si autem S. Romana Ecclesia illos Sanctos esse agnoverit, nullam amplius esse causam, cur in libris imprimendis eorum nomina inseri minus deberent».

²⁵ Там же, f. 54v. «Quaestione circa Sanctorum Ruthenorum Sanctitatem iam in priori sessione pertractata, Episcopi ad Libellum Zbornik, anno 1771 Vienne Austriae impressum deinde vero ob nonnullas per Episcopum Szvidnicensem obmotas difficultates iussu Augustae Aulae Caesareo-Regiae evulgari prohibitum, delapsi sunt».

²⁶ Там же, f. 56-57.

синод справу про поминання Римського Архієрея, як єпископ Божичкович закинув Андрееві Бачинському, що в згаданому «Зборнику» є молитва про «руські», тобто нез'єдинені мапастирі. Бачинський, одначе, вміло вияснив це питання своїм співбратам. Проголосив, що не треба мішати «русинів», себто сьгоднішніх українців, з народом, що живе в Московії, бо в його мові «руські» чи «русини» означає то саме, що в латинській мові «Rutheni», а люди з Московії не називаються «руськими», але «москалями»²⁷.

Дня 29-го і 30-го березня відбулися 10-та і 11-та сесії, на яких рішилася одна з найважливіших справ цього синоду. Це було точне означення свят «*de praescripto*» для всіх трьох єпархій. Та не легко було дійти до згоди. Всі єпископи старалися боронити старі традиції своїх Церков. Вкінці, після довгих дискусій, ось такі свята «*de praescripto*» були визнані для всіх єпархій: Різдво Пречистої Діви Марії, Воздвиження Чесного Хреста, св. Михаїла, св. Миколи, Різдво Г. Н. Ісуса Христа, Собор Пресвятої Богородиці і св. Йосифа, Обрізання Г. Н. Ісуса Христа, Богоявлення Господне, Стрітєння, Благовіщення, Понеділок Світлої Семдмиці, Вознесення, Понеділок Св. П'ятидесятниці, Свято св. Апостолів Петра і Павла, Переображення, Успення Божої Матери. Інші свята, що були колись у поодиноких єпархіях визнані звичаєвим правом за свята «*de praescripto*», як напр. Введення в храм Пречистої Діви Марії в Мукачівській єпархії, були зредуковані до нижчих свят, які не обов'язували до вислухання Служби Божої²⁸.

В 12-й і 13-й сесіях, себто 3-го і 4-го квітня, синод рішав дисциплінарні справи. Тут були точно означені належитості за треби і то однакові для всіх трьох заінтересованих єпархій²⁹.

У міжчасі, однак, Марія Тереса, бачучи нерішучість синоду в справі літургійного цензора, 3-го квітня видала новий декрет, в яким напонила єпископів, щоб зайвими дискусіями не перетягали синоду, а головню, щоб у справі літургійного цензора подали спільні директиви й піддали їх до цісарської апробати³⁰. На основі цього декрету, 8-го квітня єпи-

²⁷ Там же, f. 57. «*In reliquo autem ly Russicae non ad Moscovitas, sed ad Ruthenos rifer ei, omni, qui linguam Ruthenicam callet, notissimum esse; Moscovitae enim Ruthenice non Roscy sed Moskaly nominantur*». Єпископ Божичкович також згадує в своїх реляціях про цю оборону Бачинського: «*Moscovitae non Rutheni, sed Moskalji, id est, Moscovitae, ita Monasteria illorum non Russica, sed Moskevsky, id est Moscovitica appellari solent*». Vide: APF, *Scritture riferite nei Congressi Greci di Croazia, Schiavonia, Dalmazia, Transilvania, Ungheria*, vol. 2, f. 410.

²⁸ APF, «*Miscellanea Valachorum*», vol. I, f. 57v-59.

²⁹ Там же, f. 59-62.

cjm, 25.01.2021

скопи взяли знову на денний порядок справу літургійного цензора й по коротенькій дискусії в вісьмох точках з'ясували його обов'язки:

- 1) Цензор має подбати, щоб з віденської друкарні вийшли в першій мірі найнеобхідніші літургійні видання. Тому має мати перед очима користь єпархії і в цих справах повинен радитися з даним єпископом.
- 2) Цензор мусить ці книги добре переглянути, щоб нічого не знаходилося в них проти католицької релігії та її догм і щоб були вірними грецькому обрядові та рубрикам Східної Церкви.
- 3) Поручається цензоріві пильно стежити за всіма церковними виданнями, щоб в їх змісті нічого не крилося шкідливого найвищим властям держави й громадського добра.
- 4) Взірцями для літургійних книг нехай служать слов'янські видання Києва як також і румунські книги Семигороду.
- 5) Цензор нехай догляне форму цих видань і стережеться «московського впливу».
- 6) Якщо цензор після своєї совісти не зможе розв'язати деяких труднощів, нехай звертається до єпископів і рішає про згадані труднощі за їхньою думкою.
- 7) Щоб не було жадного змішання між католицькими й некатолицькими виданнями, цензор нехай на всіх книгах виписує, що «дано до вжитку для католиків грецького обряду».
- 8) Цензор має бути людиною зразковою щодо християнської моралі й побожності, мусить мати відповідне наукове підготування й повинен прикладно заховувати всі правила Східної Церкви³¹.

В 16-ій, 17-ій і 18-ій сесіях, тобто від 13-го до 15-го квітня, синод врешті визначив головніші напрямні у видаванні церковних книг. В такому разі: 1) Малий катехизм мав бути друкований не в літургійній, а в народній мові кожної єпархії. Змістом одначе мусіли бути однакові. Для зразку служив італійський катехизм Кардинала Белярміна. 2) На

³⁰ Там же, f. 62–62v. «*Lectum est benignum Suae Majestatis Sacratissimae sub dato 3-tia aprilis emanatum Decretum, quo mediante episcopi monentur, ut negotiis sibi commissis maiori cum solertia manus admoveant, propositosque sibi articulos sine longiori dilatione discutiant, praeterea autem Dominis Episcopis committitur, ut instructionem pro librorum censore ac revisore deservituram communi sensu elaborent et Clementissimae approbationi substernant*».

³¹ Там же, f. 62v–63v.

малий часослов був одобрений київський взірець, з деякими догматичними поправками. 3) У псалтирі псалми мали бути друковані з розкиненими стишками. Далше, в Символі св. Атанасія треба було додати «і Сина», а при кінці книги пасхальний ключ. 4) Текст великого часослова, за рішенням синоду, мав бути виготовлений на зразок київського видання, але з почаївським уставом. 5) Для требника, так само як для малого часослова, був поставлений за зразок київський взірець, з деякими малими змінами. 6) Служебник-літургікон мав взоруватися на українських і грецьких католицьких виданнях. Тут синод ще рішив, що в нових службениках можна друкувати імена лише тих святих, які знаходяться в українських виданнях Львова й Почаєва. Далше постановлено, що на Службі Божій поминання вселенського Архiereя Папи Римського має відбуватися 3 рази: на проскомидії, в сугубій ектенії і на великому вході. Вкінці синод погодився на пропозицію, щоб у новім службенику видрукували євангелія і апостольські чтенія всіх свят «*de graeserto*», щоб подорожуючі священники не мусіли носити із собою багато книг до Служби Божої. 7) Інші церковні видання могли друкуватися без жадних застережень синоду³².

В останній сесії, 24-го квітня, у присутності всіх учасників синоду єпископи висловили свою подяку цісаревій Марії Тересі, що уможливила їм відбути цей синод та просили про її опіку і на далше, головно проти схизми і латинщення. Крім того просили ще, щоб не називати їх більше «уніятами», але радше «греко-католиками», бо слово «уніят» не тішиться великою популярністю на Сході³³. Як бачимо, на цім синоді повстала перший раз урядово назва «греко-католик», яка опісля залишилася аж до останніх часів на Західній Україні й в Семигороді. Тим зверненням єпископів до цісарської влади закінчився синод трьох східних єпархій давньої Мадярщини.

Слід ще дещо тут згадати про апробату та важність цього синоду. Та, на жаль, ніяк не можемо на це питання позитивно відповісти. Ні єпископи, ні цісарєва не подбали про те, щоб синод отримав апостольську апробату. Тому в історії він лишитьсЯ скоріше як міжепархіяльна конференція, без жадної тривалої ваги. Це, одначе, можемо сказати тільки про сам синод, бо деякі подрібні його рішення вповні отримали в короткім часі апостольське одобрєння.

Історія цієї апробати почаласЯ тим, що цісарєва 9 березня 1775 року лала інформативний лист про редукцію свят на міжепархіяльному

³² Там же, f. 63v-66.

³³ Там же, f. 66-68v.

синоді³⁴. Це викликало велике здивування в Римі, бо в Католицькій Церкві такі важливі рішення не можна було робити без відома Апостольської Столиці. Пала Пій VI, однак, з уваги на особу Марії Тереси, додатково, в листі з дня 8-го квітня 1775-го року, апробував рішення про редукцію свят і про це окремими декретами повідомив і трьох східних єпископів давньої Мадярщини³⁵.

Це була б коротка історія синоду, якого заслуги й значення показали пізніше в житті «грекокатолицьких церков» у давній Мадярщині. Він злучив в спільний фронт трьох єпископів, які вже легко могли боронитися перед наступами мадярської латинської єпархії. Та в цьому не було вже й великої та пекучої потреби, бо після цього синоду боронила вже їх сама цесарева, яка, бачучи добру волю цих єпископів, старалася їх підтримувати.

³⁴ HAUS-HOF-STAATS-ARCHIV-WIEN, *Hungarica*, vol. 258, fol. 80a.

³⁵ WELUKYJ A., *Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae Illustrantia*, Romae 1954, vol. II, p. 241-2.

II. DOCUMENTA COLLECTANEA

о. Михайло Ваврик, ЧСВВ

З ЛАВРІВСЬКОГО ДИПЛОМАТАРЯ

(Спроба реєстру лаврівських актів до 1806 р.)

Кожному, хто бував коли в бібліотеці лаврівської обителі, кидалася першусього ввічі важкокована вікова скриня, що під старомодним замком зберігала монастирський архів: дорогі пергаменові грамоти, цінні завіщання й побожні легати владик, вельможів і шляхтичів, різні інвентарі та ґрунтові й шкільні книги. І тому ледви чи багатий відділ рукописів чи окрема шафа стародруків чи розвішана по стінах колекція старовинних ікон викликувала в відвідувача стільки захоплення, як звісна ніби-фундаційна грамота кн. Льва, датована 6800-им візантійським роком, або подібний привілей короля Ягайла для терлівського монастирка з 1415 р. і пізніші оригінальні дипломи королів та волоських господарів, з привісними печатками й власноручними підписами. Через те накопичене багатство з багатьох віків лаврівський архів вважався одним з найцінніших у Галичині та притягав до себе увагу дослідників уже від початків попереднього століття (О. Сярчинський, Д. Зубрицький, Ф. Лобеський й ін.)¹.

Проте перший властивий історик княжої обителі, В. Площанський, обмежується тільки до коротенької згадки деяких важніших архівних документів, у своїй розвідці: *Лавров – село і монастир*, у Наук. Сборнику Р. Матиці 1866, ст. 327 нн. Таксамо А. Петрушевич розкидає скупи уривки з неозначеного ближче лаврівського інвентаря 17–18 ст. (гл. далі) тут і там по обох своїх *Дополненьях ко Сводной Літописи 1600–1700* (Львів 1891 ст. 656 нн.) і *1700–1772* (Л. 1896 ст. I нн.). Також довголітнє видання *Актів земських і гродських* поза відомим привілеєм кор. Ягайла для перемиського владика Атанасія з 1407 (1405 ?) р. й грамо-

¹ Гл. М. Голубець, *Лаврів*: ЗЧСВВ, II, 31–33.

тою самбірського старости Сташка з Давидова з 1422 р., виданими зрештою з перемиської капітульної бібліотеки в т. VII-му, ч. 25 і 32 (ст. 50–1 і 63–4), з самого лаврівського архіву не опублікували ні одного документу, хоч більша його частина вже від початків 17. ст. складається саме з судових актів перемиського та львівського й ін. городів. І навіть М. Грушевський не вважав за вказане притягнути нашого архіву до своїх джерельних студій про економічні відносини самбірської землі, щоб не згадувати інших дослідників, які в своїх працях заторкували княжий монастир, як О. Колесса, видавець лаврівських листків 12–13 вв., В. Розов, що перед першою війною приїздив з Києва на обслід обох згаданих грамот Льва і Ягайла, І. Свенціцький, В. Кревецький та ін. Отак до першої війни лаврівський архів не дочекався навіть такої селекції із свого вікового надбання, як Скит Манявський у знаній розвідці Ю. Целевича, хоч його акти на цілі століття пізніші та, як відомо, не мали властивого архіву, або навіть сусідне з Лавровом с. Мшанець, якого документи до останнього клаптика саме тоді опублікував о. М. Зубрицький в ЗНТШ, тт. 70–77. Щойно М. Голубець у вступі до своєї широкозакроеної монографії про лаврівський монастир пообіцяв « помістити при кінці праці індекс архівалій з важнішими витягами » (ЗЧСВВ, II, 35–6). Але через вибух другої війни не дійшло ні до викінчення Голубцевої розвідки ні до сповнення даної обітниці та вже в перших днях совітської окупації, в вересні 1939 р., все архівне багатство княжої обителі пропало з усім її багато-віковим надбанням.

Маємо однак деяку спромогу відтворити бодай перелік цих актів на підставі коротеньких виписків, пороблених літом 1932 р. з монастирського дипломатаря, що зберігався в згаданій скрині поруч із властивими документами та на першій сторінці носив гарно виписаний титул: *Protocolum Gestorum in mon. Lawrow. Pars I et II* (Гл. ЗЧСВВ, II, 33). Складався він з двох обемистих, гарно оправлених фоліялів, з яких тільки перший був вповні записаний, та містив тексти монастирських актів від ніби-грамоти Льва до 1806 р., у хронологічному порядку (з кількома пропусками й переставками), заосматрюючи їх короткими вступними резюме і, тут й там, цінними кінцевими заввагами в латинській мові. Писаний старанно тією самою вправною рукою згаданий *Протокол* був всеціло трудом тодішнього лаврівського настоятеля о. Маріяна Говінського († 1832), бо при його інсталяції на ігумена відомий о. М. Гриневецький в заступстві протоігумена Д. Михальського вписав тут під датою 3. IX. 1803 похвальне призначення для нього за цю працю і доручив її далі продовжати (гл. ще ЗЧСВВ, VIII, 410). Рівночасно о. Говінський виготовив цінну « *Специфікацію* » монастирських дібр у Лаврові, Висоцьку Вижнім та

Біліні Великий і вписав її в домашню хроніку під датою 6.Х т. р., а згодом у літі 1805 переслав до фіскального уряду для запису в домінікальних книгах (гл. ЗЧСВВ, II, 324 і VIII 410). Вкінці, з наступного року його ігуменства походить *Inventarz Klasztoru Laurowskiego ZSBW spraktykowany Roku 1804 sierpnia 21*, що до останньої війни зберігався у львівській святооуфрїївській бібліотеці та на думку М. Голубця був найстаршим із збережених лаврівських інвентарів, з докладним переліком прав, привілеїв, маєтностей, аргентерії й скарбів монастирської ризниці та описом усіх забудовань (ЗЧСВВ, II, 324). Такто, не повторяючи того що деінде було сказано про похвальну дбайливість цього висококультурного василіянина за монастирські документи (ЗЧСВВ, VIII, 408), можемо ствердити, що вже цей потрібний його труд вистарчас, щоб назвати його найбільш заслуженим сторожем лаврівського архіву, та підкреслює його незаперечну компетенцію, з якою він взявся списувати згаданий «*Протокол*» дипломів княжої обители.

Безперечно в тому ділі мав о. Говінський попередників, бо більше як деінде в княжому монастирі зберігалися постійні рішення поодиноких капітул, щоб кожна василіяньська обитель мала архів своїх актів і чинностей, «що повинні бути для безпеки автентиковані»². Зокрема з ім'ям відомого василіяньського історіографа, о. Корнила Срочинського, що недавно перед ним тут ігуменував (1781–8, † 1790), зв'язана подібна робота у трьох книгах святооуфрїївської книгозбірні у Львові: *Liber Privilegiorum et Inscriptionum Monasterii Lauroviensis a saeculo XIII^o, Privilegia Foundationis Monasterii Lauroviensis OSBM 1291–1767* і *Spis praw Laurowskiego Monasteru ZSBW*³. Теж другий попередник на лаврівському ігуменстві о. В. Роговський (1772–1781) 1776 р. поробив відписи актів, що заторкували лаврівську обитель, сперед пожеги 1767 р., в перемиськім городі та замку, в двох примірниках і доповнив двома іншими збірками документів, відписаних з оригіналів в домашньому архіві для губерніяльного уряду у Львові й василіяньського протоігуменату⁴. І дещо скоріше лаврівська хроніка записує аж два протоігуменські обіж-

² Новгородська Капітула 1703 р. сесія 5-а (Археограф. Сборник, XII, Вильно 1900, 149).

³ LUKAN R., *Autor dziejopisu M-ru Krystynopolskiego O.K. Sroczynski*, ZSBW, Кг. 1939. Лаврівська Хроніка подає під 1785, що 22.XI. спроваджений з Самбора окремих писар зачав списувати м-ські легати, бо за найвищим розпорядком треба було їх списати у двох копіях і надіслати до циркулу з залученням оригіналів для перевірки. Аж 9.XII. те діло закінчено і о. Срочинський відвіз ці відписи з показником у подвійній копії до Самбора (ЗЧСВВ, VIII, 92).

⁴ *Лавр. Хроніка* (ЗЧСВВ, VIII, 76). Гл. ще ЗЧСВВ, II, 49.

ники о. Онуфрія Братковського, з 30.VII.1773 і 29.VI.1774 р., що доручали зробити по монастирях у двох примірниках списи архівальних документів та інвентарі актів⁵. А вже щоб показати, як загалом княжий монастир дбав про свої дипломи, вистарчить згадати, що по однім й другим пожежі 1707 і 1767 р. він маніфестує перед перемиськими городськими актами в першій мірі страту своїх прав та привілеїв (гл. ЗЧСВВ, II, 47–8)... І всетаки без огляду на такі пропажі княжа обитель могла гордитися своїми дипломами, що сягали початків 16-го століття, коли не брати до уваги ніби-фундаційної грамоти кн. Льва і короля Ягайла для терлівського м-ря 1415 р., яких автентичність стоїть під знаком запиту. Добру п'ятдесятку таких документів з монастирського архіву до початків 18 ст. вписав о. Говінський у свій дипломатар вжето з оригіналів вжето з пізніших копій, які тут накопичувалися з ходом віків, позначаючи їх порядковими сіглями, що їх зазначає й наш реєстр (А–ВВВ на скарзі м-ря проти посесорів с. Ільник з 1715 р.).

Та вже рік передтим (гл. ч. 67) о. Говінський зачинає здебільша покликуватися на монастирські актові книги (грунтові, о замінах тощо) і таким чином відкриває нам нове джерело свого труду – найстарший із відомих лаврівських інвентарів, либонь той самий, що його Петрушевич у своїх Доповненнях раз називає по латині *Inventarium M-rii Lauroviensis*, то з польська *Inventarz klasztoru Laurowskiego*. На цю думку наводить нас один документ з 1729 р. (Ч. 89 нашого реєстру), що за Петрушевичем (Дополн. 1700–1772, 172) був вписаний на ст. 37 згаданого лаврівського Інвентаря 17–18 ст. і в о. Говінського вказаний теж на 37 ст. 2-го тому... Отже, по всій правдоподібності, був це двотомовий збірник м-ських актів, до якого як том 3-ій о. Говінський зачисляє тут то там книгу ґрунтову чи пак про заміни. Нажаль, незнати чому Петрушевич зачинає ним користуватися щойно від 1667–8 рр., хоч він мав хіба й старшу партію, бо н. пр. один з найближчих за тим актів з 1686 р. (фундація м-рка в Біліні) був тут вписаний аж на к. 127 об. (Дополн. 1600–1700, 656). Ще тяжче метикувати про час його постання – либонь не пізніше 1764 р., бо під тією датою Петрушевич подає останню виписку про запис 700 зл. Миколи Ільницького (Дополн. 1700–1772, 321). Правда, після запису Павла Комарницького з 1724 р. – 100000 зл., улокованих на добрах с. Мокрян і Шашарович, читаємо заввагу: «М-р уже кільканадцять літ правується за ті добра і в Висоцьку, щоб їх викупити, в земстві (в суді земськім) в Перемишлі та львівськім трибуналі» (Петр.

⁵ Лавр. Хроніка (ЗЧСВВ, VIII, 74–5). М. Голубець (ЗЧСВВ, II, 49) твердить, що 1773 р. такий інвентар тут зладжено...

як вище, ст. 154). Але цей термін так далеко неозначений, що незнати, чи мова тут про рік 1724-ий, чи 1727-ий, в якому лаврівський м-р дістав першу «інтрімсію» до Мокрян (гл. Ч. 85 нашого реєстру), чи який пізніший (гл. *Лавр. Хроніка*, під р. 1737, згл. 1749 – ЗЧСВВ, VIII, 69–70), і шкода витрачувати чорнило на його ближче означення... Та якби воно не було, вважаємо за вказане втягнути виїмки цього Інвентаря з Петрушевичевого видання в наш реєстр лаврівських дипломів, бо на 25 його позицій, за рр. 1667–1764, аж 15 не є втягнені в «*Протокол*» о. Говінського⁶.

Крім того, на перших вільних його сторінках якась пізніша рука (о. М. Максимовича, ЧСВВ?) списала ряд невідомих о. Говінському дипломів на підставі ближче неозначеного їхнього виказу, зробленого в німецькій мові для самбірського циркулу 1845 р. Це – два привілеї Зигмунта Августа 1561 р. та королівські грамоти з 1614, 1678, 1698, 1701 і 1726 та якийсь документ з підписом Богуслава Лещинського, Königl. Grossschutzmeister'a, 1757 (?) р. (чи не Ч. 100 нашого реєстру?). Їх вносимо в наш реєстр з додатком двох протестів римокатолицьких ієрархів з 1641 і 1642 р. проти передачі лаврівського м-ря православному перемиському владиці, виписаних з коронної метрики 1784 р., що не ввійшли в «*Протокол*» о. Говінського, хоч позначені були (ним самим?) порядковими буквами J та SC. Також легати 18 ст. тут доповнені п'ятьма записами (ЧЧ. 97, 105, 106, 111, 112), що були втягнені помилково (!) в *Лавр. Хроніку* під 1785 р. між 12-ма затраченими актами (гл. ЗЧСВВ, VIII, 92, завв.). Вкінці хіба було вказане весь цей реєстр лаврівських актів доповнити даними, які М. Голубець винотував безпосередно з багатого архіву княжої обителі та розкинув по сторінках своєї, нажалі, незакінченої монографії.

Таким чином упорядкований реєстр грамот, легатів й актів княжої обителі до початків минулого століття на сторінках ЗЧСВВ, що заєдно служать гостинністю для кожного й найменшого документу з лаврівського минулого (гл. *Сторінка з історії м-ської школи в Лаврові*, ЗЧСВВ, II, 437–8), стане належним доповненням до нашого скороченого видання Лаврівської Хроніки.

* * *

1. – 1291 (?). (А). Грамота ніби-кн. Льва, дана в Перемишлі дня 8 жовтня 6800 (1291) р. для галицького митр. Антонія в приявності перем. еп. Іларіона.

⁶ З того згляду виглядає виключена можливість, щоб то був Інвентар «спрактикований» о. Говінським 1804 р. (гл. вище) тобто доповнений (по 1764 р.?) до 1804 р.

Видана частинно в А. Востокова, *Описание русских и слов. рукописей Румянцевского музея*, Спб. 1842, Ч. XIX (ст. 115), правдоподібно на підставі копії, зробленої з оригіналу (без печатки!) лаврівського архіву о. М. Гриневецьким чи В. Компаневичем ЧСВВ (гл. ЧСВВ, I, 139–40). Щойно в 1845 р. видав її Д. Зубрицький в додатках до своєї: *Критико-ист. повѣсть временныхъ лѣтъ Черв. или Гал. Руси* (ст. 16), з гіршими як у Востокова читаннями і з неіснуючим у грамоті додатком дати від Хр. Різдва: От народзєнія сына Божого 1292. Це виказав А. Петрушевич, *Пересмотръ грамотъ кн. Льву приписываемыхъ*, Гал. Ист. Сборн., II, 1854, 168–70 (гл. ще його: *Обзоръ важнѣйшихъ полит. і церк. произшествій в гал. княжествахъ съ пол. XII до к. XIII в.*, Зоря Галицкая 1954, ч. 9, ст. 99–100). Новіше видання її в А. Кримського, *Укр. Граматика*, М. 1908, т. I, вип. 2, ст. 420 л–м. – Про вагу т. зв. грамот кн. Льва гл. М. Грушевський, *Чи маємо автентичні грамоти кн. Льва?* (ЗНТШ, 55, 1–22 і окремо, Л. 1902) та його спір з І. Линниченком в ИОРЯС, IX, кн. I, 80–102 і кн. 4, 268–83 (відповідь Г–ого). Про те ще Б. Барвінський в Kw. Hist., 1909, 177–9⁷.

Лаврівська грамота кн. Льва була potwierджена в латинській транскрипції королями: Зигмунтом I (523), Зигмунтом Августом (1549), Володиславом IV (1637), І. Казимиром (1665) і Августом II (1726) та внесена 9.11.1781 р. до інтабуляції у Львові sub titulo соріае й заінтабульована 11.1.1782. Звідси була переписана латинкою до «*Протоколу*» о. Говінського. Ширше про неї Голубець в ЗЧСВВ, II, 38–41.

2. – 1415 (В). Грамота короля Ягайла, дана в Медиці 28.IV для попа Михайла і його потомків при церкві Різдва М. Б. в Терлі, на посілости тамошного м–ря, «яко за кн. Льва были, за русских княжат».

Тут вона переписана латинкою, хоч в архіві зберігався її кириличний текст, досить стертий, на пергамені, виданий Я. Головацьким (*Памятники дипломатического і судебно-дѣлового языка русского*, Н. Сборн. 1867, 157–8 і окремо).

3. – 1523 (?). Грамота Зигмунта I, з potwierдженням грамоти Льва з 1291 р. Гл. Ч. I.

4. – 1524 (D?) Зигмунт I в четвер перед святом 11.000 Дів у Львові (підчас походу на Татар і Турків) на просьбу перем. еп. Якимом (ок. 1522–9) висилає комісію на означення границь лаврівського м–ря. Гл. ЗЧСВВ, II, 41.

⁷ Окрему працю про грамоти Льва приготував пок. о. Т. Коструба ЧСВВ (гл. О. Мох, *Теодфіл Коструба*, Торонто 1952, ст. 6), але, на жаль, не вів оголошити друком своїх блискучих дослідів про їхню генезу. Про перші сумніви що до їх автентич-

Текст її переписаний в *Протоколі* з потвердження Зигмунта Августа 1549 (гл. нижче).

5. — 1539. Зигмунт I грамотою 10.VI. в Кракові потверджує розграничення між «Лавровим м-рем» і Ліпною та Волошиною Волею, приналежними до самбірської королівщини, у висліді подвійної комісії, висланої королем на скаргу єп. Лаврентія Сас-Терлецького (1528–49) проти самбірського старости, Стан. Одровонжа, та звертає частину поля й ліса, яку староста забрав ченцям і зачав населювати Нанчоловою Волею.

Так переповідає її В. Площанський (ст. 329) хіба на підставі Лавр. Хроніки (гл. ЗЧСВВ, VIII, 68), бо в архіві цієї грамоти не було ні в дипломатарі о. Говінського. Гл. теж ЗЧСВВ, II, 41–2.

6. — 1542 (Е). Королева Бона грамотою, даною в Вильні в вівторок по Неділі Judica, назначає комісію для розграничення дібр самбірської королівщини та єп. Лаврентія: «м-ря св. Онуфрія горішного», м-ря св. Спаса і м-ря М. Б. званого «Смолянка».

Хоч ця грамота була в лаврівському архіві, позначена буквою Е, в дипломатарі лиш виписаний її титул (резюме) на ст. 11-ін, а решта залишена порожня. Виймок з неї дає за А. Добрянським (*Історія єпископов*, ст. 43) Голубець в ЗЧСВВ, II, 50, в завв. 3-ій; однак мильно відносити її до р. 1535, на ст. 41. На краєчку грамоти була записка: Protestatia 1587 Blazowski. Це хіба мова про комісара самбірського циркулу, якого згадує Лавр. Хроніка під 1784 р. (ЗЧСВВ, VIII, 91) і про позов з 1587 (гл. нижче).

7. — 1549 (G). Зигмунт Август на просьбу єп. Антона. Радилівського (1549–81) потверджує в Кракові, в вівторок по святі св. Вартоломея, грамоту кн. Льва й другу з 1524 р. в приявності кн. Константина Острожського. Гл. Ч. 1 і 4.

На ній була записка, що 1761 р. ця грамота була предложена в Перемишлі (до актів?) та лаврівським прокуратором о. Корнилом Лавровичем заінтабульована 1781 р. у Львові в *Liber Majestaticus*, II.

8. — 1550 (H). Зигмунт Август в понеділок по святі св. Михайла позволяє на прохання єп. Радилівського будувати біля церкви й м-ря нову оселю, бо давнішу спалили. Гл. ЗЧСВВ, II, 42⁸.

9. — 1553 (F). Королева Бона грамотою, даною в Варшаві 20.X., на прохання єп. Радилівського, переводить інкорпорацію с. Нанчілки

чности в П. Кепшена ще в 1882 р. гл. Свендінський Іл., *Матеріали по історії сношеній Карп. Руси съ Россіей въ I. пол. XIX в.*, Научно-Лит. Сборн. 1905, кн. 4, 76–7.

⁸ Відповідно до того слід виправити пропуск у статті *Лаврівська Хроніка* (ЗЧСВВ, VIII, 68): згадка дозволу... з 1550 р. на будову нової церкви й м-ря (треба: нової оселі біля церкви й м-ря).

(*nostra villa Nanczu'owa Wola, noviter locata*) з «фундушом» до лаврівського м-ря. Гл. ЗЧСВВ, VIII, 68 і II, 42.

Тест в дипломатарі (поставлений перед документами ч. 7–8) відписаний з потвердження Августа II (гл. ч. 82). І тому радше до нього відноситься досить неозначена заввага (5–а) М. Голубця в ЗЧСВВ, II, 50.

10. – 1555 (I). Зигмунт Август на соймі в Пйотркові, в п'ятницю перед Нед. Jubilate, на просьбу владики (*Vladicae*) Антона (Радиловського) потверджує привілей Бони з 1553 р. про прилучення Нанчілки до парохії в Лаврові (Гл. ЗЧСВВ, VIII, 68).

Заввага пізніша на грамоті: Цей привілей не має сили для м-ря, тільки для парохії Нанчілки Королівської.

11. – 1561. Два привілеї Зигмунта Августа на деякі посілости в Лініні Малій і в Потоці Вел. (З дописки з 1845 р. в дипломатарі гл. вступ).

12. – 1587 (K). Позов Петра Слоповського, державця самбірської королівщини, в суботу перед Нед. *Świąteczna*, через конфедерацію каптурового суду на львівський замок за розорання граничних кіпців та заем м-ського ліса й поля на жадання еп. Арсена Брилинського (1581–91) і його крипосу (*kapituly*). Гл. ЗЧСВВ, II, 42.

Тут згадується «горішний м-р св. Онуфрія» і церква св. І. Хрестителя.

13. – 1614 Привілей Зигмунта III, з 21.I на деякі посілости м-ря св. Онуфрія в Лініні Малій (З дописки з 1845 р. – гл. вступ).

14. – 1619 (L). Зигмунт III дня 12.III видає в Варшаві грамоту спадкоємцям с. Терла *ad dimentiendo fundos spectantes ad villam Nanczułka propriam monasterii*, на просьбу еп. Атанасія Крупецького та його капітули проти самбірського старости Миколи Даниловича. В понеділок по Різдві М. Б. вона була облятована еп. Крупецьким, згл. його намісником Іваном Бережницьким, до перемиських актів городських.

15. – 1620 (Ł). В понеділок, в навечеря Різдва М. Б., Зигмунт III видає в Варшаві, на просьбу еп. Крупецького, грамоту в обороні м-ських дібр проти Даниловича і вже втретє завзиває його перед королівський суд. В ній зазначене положення м-ря при сплаві двох потоків на доли під горою св. Івана. Грамота ця внесена в перемиські городські книги в вівторок по святі Всіх Святих 1620 р.

16. – 1621 (M). Контумаційний декрет Зигмунта III проти Даниловича за заїзд дібр лаврівського м-ря та непослух попереднім королівським декретам, виданий в Кракові в п'ятницю перед святом св. Єв. Маттея, на просьбу еп. Крупецького та його капітули.

17. – 1628 (N). Позва еп. Крупецького та його капітули, згл. о. Лаврентія Смольницького з лаврівського м-ря, проти Даниловича, згл.

заступника його дітей, за завживання м-ських дібр, облятована в Перемишлі, в вівторок по святі св. Агнети. Згадується м-р на Іванівським.

18. – 1628 (O). Вівторок по св. Маргареті, в актах гродських перемиських втягнений позов на суд на вівторок по Нед. *Conductus Paschae*, для спадкоємців Даниловича, на підставі декрету Зигмунта III, з понеділка по Нед. *Cantate* 1628 р. в Перемишлі, на інстанцію еп. Крупецького, враз з відроченням.

19. – 1629 (P). Вівторок по св. Маргареті, старший лаврівського м-ря о. Роман Мурашак з братією позиває Миколу Милецького та його спадкоємців за те, що не платить проценту від легату, зробленого 1619 р.

20. – 1630 (Q). Вівторок по Нед. *Conductus P.*, в Перемишлі, монастир лаврівський позиває нащадків Даниловича за вируб ліса і наводить декрет Зигмунта III з 1628 р., з дальшим відроченням.

21. – 1631 (R). Вівторок по Нед. *Conductus P.*, в Перемишлі, уморення позову о. Мурашака і ченця Гната Ольшевського з 1629 р. проти Катерини з Милецьких Снопковської, що на підставі декрету Зигмунта III, даного в Перемишлі в суботу по Ч. Хресті 1629 р., заплатила лаврівському м-реві належну провізію до 1631 р.

22. – 1631 (S). Вівторок по Нед. *Conductus P.*, в Перемишлі, позов проти нащадків Даниловича, як вище 1630 р., з відроченням.

23. – 1632 (T). Вівторок по св. Луці, в Перемишлі, позов проти спадкоємців Даниловича, як вище 1631 р., з відроченням.

24. – 1633 (U). Вівторок по Нед. *Conductus P.*, в Перемишлі, позов проти спадкоємців Даниловича з цитацією декрету Володислава IV, з четверга по Нед. *Laetare*, що потверджує декрет Зигмунта III з 1628 р., на просьбу еп. Крупецького, і з новим відроченням.

25. – 1633 (W). В середу по св. Луці, в Перемишлі, відрочення позову проти спадкоємців Даниловича, з цитацією декрету Володислава IV з 1633 р.

26. – 1634 (X). Вівторок по св. Агнеті, такий сам позов з відроченням...

27. – 1634 (Y). В п'ятницю по Нед. *Misericordiae*, в Любліні, позов еп. Крупецького і лаврівського м-ря проти Єрмолая Лігензи, державця самбірської королівщини, і нащадків Даниловича, за затримання монастирських підданих з Нанчілки в Грозьовій, з відроченням терміну в Перемишлі.

28. – 1635 (Z). Вівторок по Нед. *Conductus P.*, в Перемишлі, позов еп. Крупецького й лаврівського м-ря проти спадкоємців Даниловича, за святойванську гору, з цитацією декрету Володислава IV, з відроченням.

29. – 1636 (AA). Вівторок по св. Маргареті, такий сам позов з 1632 р., і з відроченням.

30. – 1637. Володислав IV potwierджує грамоту кн. Льва. – гл. Ч. 1.

31. – 1637 (BB). Дня 7 березня, Володислав IV potwierджує привілей Зигмунта з 1524 р. – гл. Ч. 4 і 7.

32. – 1637 (CC). Вівторок по св. Маргареті, в Перемишлі, відрочення терміну лаврівського м-ря з Лігензою, за затримання м-ських підданих з Нанчілки.

33. – 1638 (DD). Вівторок по св. Маргареті, таке саме відрочення.

34. – 1639 (EE). Вівторок по Нед. Conductus P., в Перемишлі позов сп. Крупецького і лаврівського м-ря зі спадкоємцями Даниловича, відрочений рівними голосами до королівського трибуналу.

35. – 1641. Протест перемиського римокат. еп. П. Гембіцького, в п'ятницю по св. ап. Симеоні та Юді, проти прав, даних в Rasta Conventa, короля Володислава IV, православному владіці С. Гулевичеві на м-р св. Онуфрія (горішного) з с. Нанчілкою та Лавра з с. Лавровом. Цей акт виписаний з Liber Actorum канцелярії Володислава IV в Варшаві і затверджений Станиславом Августом 25.XI.1784 р. Він не був втягнений до дипломатаря, але позначений буквою J в архіві. Гл. ЗЧСВВ, II, 53.

36. – 1642. Протест польського єпископату, в п'ятницю по св. ап. Матвієві, в Варшаві, проти протиунійних законів, прийнятих на соймі 1641 і втягнених у Volumina legum, що є потвердженням згаданих пактів. Відпис зі згаданої книги актів канцелярії Володислава IV, ч. 122, в архіві коронної Метрики, потверджений Станиславом Августом 25.XI.1784. Документ не втягнений в дипломатар, хоч позначений буквою M.

37. – 1644 (FF). В середу по октаві Б. Тіла, на замку сяноцькому відрочення розправи із спадкоємцями Даниловича, як вище.

38. – 1651 (GG). Ревіндикація м-ських ґрунтів, млина й ліса, 4 березня, заходами ігумена Венямина Стебельського від самбірського державця (ім'я вилиняє в грамоті, сильно знищений, і так вписаний в дипломатарі)⁹.

39. – 1659 (HH). Дня 2 березня перемиський православний владика Антін Винницький зрікається повсякчасно в імені своїм та своїх наслідників всяких прав до лаврівської обителі в своїй резиденції в Перемишлі, в приявності своєї канітули й духовенства та шляхти.

⁹ Площанський каже, що цієї грамоти нема в архіві.

Ця абренунціяція, написана на гарному пергамені, польською мовою, у виїмках подана в статті М. Голубця в ЗЧСВВ II 43–4 з окремою увагою для топографічних її даних про тодішні оба м–рі (горішний і долишний) св. Онуфрія та границі його посіlostей. Проте в дипломатарі був переписаний її латинський переклад з деякими відмінами від оригіналу та перекрученими іменами підписаних під цим актом репрезентантів духовного й чернечого та шляхетського стану перемиської єпархії. Цією грамотою А. Винницький випускає лаврівську обитель зі своєї безпосередньої влади, назначаючи її ігумена еромонаха Йоасафа Тисовського, та накладає її скитський устав під послухом царгородського патріярха і «нашого пастиря» (на) Русі, перемиського владики і власного ігумена, що має вибиратися спільно щороку. Цей акт крім А. Винницького підписали: Віктор Каменецький, деражицький архимандрит і генеральний вікарій перемиський, Теофан Устрицький, архимандрит білоцерківський; добромильський ігумен, Олексій Волинець, черчицький, смолинський ігумен, еромонах Єпіфаній, ігумен м–ря щеплотського «общє зо всею братією» (підписався кирилицею) еросхимонах Йосиф Волошиновський, намісник Св. Спаса, еромонах Йов, ігумен стрийський (скитський?), Андрій Копистинський, Станислав Шептицький і Павло Вишинський, писар перемиської капітули¹⁰. Лаврівський м–р був обов'язаний не тільки триматися уставу Манявського Скуту зі щоденним постом та щорічним вибором ігумена, але навіть мав йому підлягати. Гл. далі, під 1681 р.¹¹

40. – 1659 (іі) Дня II травня, король Іван Казимир, у Варшаві, потверджує абренунціяцію А. Винницького, як вище, тільки з пропуском підписаних осіб.

41. – 1665 (КК). В понеділок по св. Луці, абренунціяція Винницького, внесена в акти перемиського городу, з повним її текстом.

42. – 1665. Король І. Казимир потверджує грамоту кн. Льва. – Гл. Ч. 1¹².

¹⁰ Ці імена передає Петрушевич, *Дополн. ко Св. Літ. 1700–72*, ст. 160. З них зокрема заслугує на увагу Йосиф Волошиновський – чи не пізніший мукачівський владики? Гл. А. ВАРАН, *Quaedam ad biographiam J. Vološynovskyj*, ЗЧСВВ, VIII, 209.

¹¹ Ширше про абренунціяцію А. Винницького гл. W. ŁOZIŃSKI, *Prawem i lewet*, I (1904²), 296–320.

¹² В дипломі короля Августа II з 1726 наводиться абренунціяція А. Винницького, потверджена Іваном Казимиром під датою 8 сепня 1665 р. (Петрушевич, як вище, ст. 160). Отже хіба мова про той сам документ, що вище. М. Голубець ЗЧСВВ, II, 55, говорить про апробату ренунціяції І. Казимиром 1671 р., але це напевно помилка, бо тоді вже був королем Михайло Вишневецький (від 1669 р.).

43. – 1667 (LL). Вівторок напередодні св. Маргарети, в актах гродських перемиських вписана скарга лаврівського м-ря за військові шкоди в його посілостях у Нанчілці (Тексту її тут не переписано).

44. – 1667. Лаврів і Нанчілка заапробовані м-реві св. Онуфрія в коронній конституції Vol. legum IV ст. 241. З дописки з р. 1865 (гл. вступ) ¹³.

45. – 1678. Потвердження королівське – ближче невідоме – на Лїнину Велику... (З дописки з р. 1845) ¹⁴.

46. – 1681. Перемиський єп. Інокентій Винницький потверджує дня 4 лютого ст. ст. абренунціяцію А. Винницького на оригіналі з 1659 р. та зносить залежність лаврівського м-ря від Скиту Манявського і щорічний вибір ігумена (та привертає залежність від себе). Побіч нього підписалися згаданий на оригіналі Віктор Каменецький, Йосиф, ігумен щеплотський, Василь Устрицький, маршалок вишеньського соймику, Олександр і Микола Шептицький.

47. – 1681. Грамота Константина Басараба, воеводи угро-волооського, з дня 21 серпня, якою по відвідинах лаврівської обителі дарує частинку св. дерева Ч. Хреста, з власноручним підписом (ЗЧСВВ, II, 58) ¹⁵.

¹³ Інструкція для послів соймику вишеньського з 19 лютого 1665 каже під ч. 17: *Zakonnicy rithus graeci monasteru lawrowskiego na monaster swoj otrzymali prawo aby to ich prawo per constitutionem aprobowano instabunt poslowie* (akta grodzkie i ziemskie, T. XXI, Lw. 1911 st. 405). Під 1667–8 рр. маємо ось такі три акти в Інвентарі лаврівського м-ря в Петрушевича, *Дополн. 1600–1700*, ст. 881–2:

а) В четвер по Нед. *Innocent* 1667, в Перемишлі, умова між Павлом Височанським та А. Винницьким про суму 1070 зл., облігованах владиці на добрах у Висоцьку Вижному.

б) В понеділок по Нед. *Oculi*, в Перемишлі, той сам Височанський і Фенпа Блажовська облігують ті самі добра В-му.

в) Вівторок по св. Агнеті 1668, Фенпа Блажовська опротестовує контракт свого мужа і Винницького, але вже 27.VIII касує той протест.

г) Вівторок по Нед. *Conductus P.*, в Перемишлі, Іван Чайковський Пасиняк облігує лаврівському м-реві 150 зл. на своїй посілості на границі Білини Малої і Гордині (? *Bilinae Parvae ac Pilier*).

Знову під 1676 р. Голубець наводить з неозначеного ближче Ч. 16 лаврівського архіву (к. 30) акт купна реальности на передмісті Самбора (ЗЧСВВ, II, 44).

¹⁴ Після Ч. 43 був у «Протоколі» о. Говінського виписаний Р. 1679 і – залишене голе місце. Відай-мало тут бути вписане завіщання Константина Височанського, в якому записує лаврівському м-реві частину свого майна у Висоцьку В. (гл. ЗЧСВВ, II, 44–5). Гл. ч. 51.

¹⁵ Хоч не втягнена в дипломатар, вона переховувалася в архіві; і тому мильно Голубець називає її «неіснуючою» (ЗЧСВВ, II, 58).

48. – 1681 (ЛЛ). Король Іван Собіський грамотою з дня 30.XII., у Варшаві, назначає комісію для справдження кривд, заподіяних лаврівському м–реві самбірськими королівськими державцями (м. і. заїзд одного лану в Нанчілці).

49. – 1682. Дня 17 травня потвердження королівське на Лінію Малу – ближче невідоме (З дописки з 1845 р.).

50. – 1684 (ММ). Дня 11... Іван Собіський з Яворова розтягає комісію до всіх дібр, які самбірські державці забрали колинебудь лаврівському м–реві.

51. – 1684. В середу, в навічєра Ч. Хреста, Константин Височанський, с. Андрія (Пашковича), записує 3000 зл. на монастирську церкву Різдва М. Б. в Висоцьку В., в актах гродських жидачівських, на облігує їх на своїх добрах. Гл. Коссає, *Шематизм*, ст. 179 і ЗЧСВВ, II, 45.

В 1763 р., в понеділок по святі Всіх Святих, ті добра інкорпоровані на власність лаврівського м–ря в актах гродських перемиських, як видно з окремого фасцикулу висоцьких справ. Гл. Ч. 123¹⁶.

52. – 1687 (NN). Вівторок по Нед. Cantate, еп. Ін. Винницький записує в актах гродських перемиських 3000 зл. лаврівському м–реві на своїх добрах в Висоцьку В. (ЗЧСВВ, II, 45).

53. – 1687 (PP). Дня 10 квітня, Іван Терлецький позичає в м–рі 100 зл. і забезпечує на своїм ґрунті (В дипломатарі йде по ч. 54).

54. – 1689 (ОО). Дня 23 квітня, в Тершові, Анна Гулянецька, підчашниця гостинська, записує в тестаменті 1000 зл. на своїх добрах в Писарові (Pisagowie) в Сяніччині лаврівському м–реві за одну Службу Б. щотижня¹⁷.

Вівторок після св. Вартоломея 1692 р. цей легат втягнуто в акти гродські перемиські, а 15.IV.1783 р. поручено заінтабулювати й заінтабульовано у Львові 7.I.1784.

¹⁶ В 1685 р. Лаврівський м–р витягає з актів гродських самбірських акти про Лінію Малу (ЗЧСВВ II, 47). Інвентар лаврівського м–ря, використаний А. Петрушевичем, має під 1686 р. (к. 127 об.) два вписи:

а) Фундація резиденції в Біліні Вел. Дня 11 січня Катерина Скаришевська осповує в Біліні Вел. м–р тобто «Новий Скит (у відрізненні від Лаврова–Старого Скиту? – М. В.) і записує на майні своїм дідичнім Дроздовщині й Оплавщині 3000 зл. за 4 співані Служби Б. та дозволяє на інтрімсію, щоб ця фундація була під юрисдикцією лаврівського м–ря (*Дополн. ко Св. літ. 1600–1700*, ст. 656 та ЗЧСВВ, II, 46).

б) В понеділок по Стрітенні, в перемиськім городі, шляхтич Василь Устрицький льокує 1000 зл., позичених у лаврівському м–рі, на своїм майні в Біліні В. з процентовим обтяженням (ст. 657).

¹⁷ Тесаме в Інвентарі 17–18 ст. к. 128, в Петрушевича, *Дополн.*, як вище, ст. 694. Гл. ЗЧСВВ, II, 47.

55. – 1689 (QQ). Дня 4 травня, Іван Собіський, в Варшаві, висплав комісарів для розгляду границь між грунтами лаврівського м-ря і самбірської королівщини. Гл. ч. 119.

56. – 1690 (RR). Дня 9.V Петро Волошиновський позичає 50 зл. в ігумена В. Баранецького, при всій братії, з заставою на луці Лази.

1693. В п'ятницю, в навечеря св. Якова, Олександр Устрицький облігує в актах гродських перемиських 1000 зл. на своїх добрах села Телятичі (Czelatycze) ігуменові Баранецькому за Службу Б. щотижня¹⁸.

57. – 1698 (SS). Дня 18.X ближче невідоме потвердження дібр лаврівського мря в Потоці (З дописки з 1845 р.)

58. – 1699 (TT). Дня 29.IX. ст. ст., вирок роз'ємчого суду еп. Ін. Винницького в м-рі св. Спаса між лаврівським м-рем (ігуменом Єзекієм Худецьким) і шляхтичами-поповичами Товарницькими з королівського с. Ліщини Вел¹⁹.

59. – 1700 (UU). В середу по Нед. Invocavit (30.XII), в перемиськім замку, Олександр Копистинський записує м-рям в Добромилі 600 зл., Лаврові 500 на руки ігумена о. Худецького і Топільниці 500 на добрах сіл Попілі, Котів і Борислав, а м-реві в Ліпні на ім'я ігумена Митрофана Радзімінського 300 зл. на добрах с. Унятичі²⁰.

60. – 1701 (WW). В середу по святі Відвідин ПДМ., в перемиськім замку, Гаврило Блажовський записує лаврівському м-реві 8000 зл. на добрах с. Туре за дві Служби Б. тижнево, з проценту²¹.

61. – 1701. Дня 19 лютого, ближче незнане потвердження дібр у Потоці В. (З дописки з 1845 р.).

¹⁸ Тесаме в Інвентарі, як вище (Петр., *Дополн.*, як вище, ст. 893).

¹⁹ Товарницькі дістали від Івана Собіського (Варшава 23.VI.1680) дозвіл на млин з фоліушами і тепер скаржилися, що ігумен запирає їм воду до рова, який викопали на м-ських полях за дозволом тодішнього ігумена о. Спиридона та «соборних отців» (м.і. о. Варлаама Филиповича, тодішнього лаврівського, тепер спаського намісника). Знову о. Худецький скаржиться, що Товарницькі не дають монастиреві вільного млива і фоліушу, хоч під цією умовою м-р дозволив їм копати той рів, і вода робить на м-ських полях шкоду, головню вчасі повені. Це засвідчили о. Спиридон, тодішній ігумен, В. Баранецький, В. Филипович, Іларіон і ін. – Еп. Винницький накладає Товарницьким давати м-реві вільне мливо і фоліуш, а м-р зобов'язується допускати їм воду до млина.

²⁰ Той сам запис (без згадки 300 зл. для лішнянського м-ря) подає з лаврівського Інвентаря 17–18 ст. А. Петрушевич, *Дополн. ко Св. Лит. 1700–72*, Львів 1896, ст. 1 і *Лаврівська Хроніка* згадує між 12 документами, затраченими в 1785 р. (ЗЧСВВ, VIII, 92, завв.). Гл. ЗЧСВВ II, 47.

²¹ Той сам запис в Інв. ст. 130, гл. Петр. як вище, ст. 10–11. Той сам Інв. під 1718 зазначає, що в суботу по Трьох Царях лаврівський м-р дістав інтромісію до цих дібр у тім самім перемиськім замку.

62. – 1703 (УУ). В понеділок підчас октави Б. Тіла (II.VI), в актах гродських львівських, єп. Юрій Винницький додає до легату єп. Ін. Винницького (з 1687 р.) 21.000 зл. (разом 24.000) і записує на добрах Висоцька В., на руки лаврівського ігумена Єроніма Волчанського, за 4 Служби Б. тижнево і 2 парастаси щомісячно за померлих і 2 Служби Б. тижнево за живих з його роду ²².

Цей запис переписав в актах гродських в Перемишлі його брат Петро, підчаший подільський, вівторок по Нед. Conductus Р. 1 лютого 1704 р. (Гл. ЗЧСВВ, IV, 183) ²³.

63. – 1706 (ZZ). Дня 12 лютого, Андрій та Антін Гулянецькі обіцяють сплатити довг по батькові ²⁴.

64. – 1708 (AAA). Дня 12 січня, лінінська громада позичає в м-рі 100 зл., з заставою на церковнім дзвоні ²⁵.

65. – 1711. Митр. Юрій Винницький позичає від лаврівських отців в м-рі св. Спаса 6000 зл. дня 5 квітня й записує на своїх добрах у Висоцьку В. ²⁶.

Цей запис втягнений в книги гродські перемиські в п'ятницю перед св. Мартином Папою 1721 р.

66. – 1713. Людвика, в першому влюбі Турецька, в другому Каплиновська записує м-реві 4000 зл. на своїх добрах в м. Турка. Гл. ЗЧСВВ, II, 49.

67. – 1714. Угода між лаврівським м-рем і Височанськими за ґрунта в Висоцьку В. (Вписана в III-му томі ґрунтових книг).

68. – 1715 (ВВВ). В понеділок по Нед. Invocavit, в перемиськім замку лаврівський м-р вносить скаргу проти посесорів с. Ільника (Пнік) за шкоди в Нанчілці та Висоцьку В. і знеславлення ченців, з попередим

²² М. Голубець в ЗЧСВВ, II, 45, мильно приписує цей запис владиці Антонові Винницькому (гл. ЗЧССВ, VIII, 69 і завв.). Гл. далі ч. 65.

²³ Тут йшли в дипломатарі чч. 72 і 79.

²⁴ Тогож 1706 р., в суботу після Попільцевої Середи, в сяніцькому замку Іван і Христина de Lesiow Вислоцькі записують лаврівському м-реві 3000 зл. на своїх добрах в сіл Локоть, Ступосяши і Бережок (Lokice, Stuposianes et Bereszki) за 2 Служби Б. Гл. Інвентар 17–18 ст. 125, у Петр., *Дополн. 1700–72*, ст. 57 і 63.

²⁵ Тогож 1708 р., в суботу по св. Михайлі, лаврівський ігумен робить заяву в актах гродських перемиських про пожар м-ря в суботу по св. Лаврентії 1707 р. (Гл. Вступ і далі ч. 82).

²⁶ Як під 1703 р., так і тут М. Голубець мильно приписує це Антонові Винницькому і дає невірну суму 27.000 зл., а крім того твердить, що Юрій Винницький записав лаврівському м-реві аж 36.000 зл. 1712 р. Також згадує якийсь договір між Олександром і Андрієм Чарнецьким та митроп. Юрієм Винницьким про запис на добрах Висоцьке В. з 1722 р., коли він уже давно не жив (ЗЧСВВ, II, 45).

позовом з суботи по св. Доротеї, на тімже замку, та дістає баніційний декрет проти них у висліді процесу.

69. – 1715. В середу перед святом св. Миколи, в актах гродських перемиських лаврівський ігумен Венямин Правіцький вписує контракт з Павлом Яворським Дубиком, що за позичених йому 8000 зл. заставляє м-реві своє майно з підданими в Висоцьку В. (ЗЧСВВ, II, 45).

70. – 1716. Угода між лаврівським м-рем і Яворськими *respektu 3-iej części* (маєтку в Висоцьку В.) *w przyszłym kontrakcie sobie ekscurowanym* з двором, підданим та їх повинностями в застав за суму 4000 зл. В п'ятницю, в навечеря Христ. Різдва 1716, Яворські записують ту частину маєтку м-реві, на руки ігумена В. Правіцького, в актах гродських перемиських і до того 12 лютого 1717 дають м-реві приязний скрипт, прирікаючи *omnimodam securitatem*.

71. – 1716. Заміна ґрунтів у Висоцьку В. між м-рем і Височанськими, Созанськими й ін. (Гл. книга 3-я ґрутова про заміні)²⁷.

72. – 1718. Вівторок перед св. Матвієм, еп. Єронім Устрицький записує на ім'я ігумена Севастіяна Менцінського та намісника Єзекіїла Бончаківського 10.000 зл. на добрах с. Туре за 2 Служби Б. щотижня: вівторок за живих і в суботу за померлих з родини (ЗЧСВВ, II, 47)²⁸.

73. – 1721. В п'ятницю по Нед. *Cantate*, в актах гродських перемиських вписана заява, що Павло Височанський позичив в ігумена Єроніма Волчанського 800 зл., з заставом на своєму маєтку в Висоцьку В. (ЗЧСВВ, II, 45).

74. – 1721. Дня 8 січня, Андрій Турянський дарує м-реві 300 зл., відтак 3.VI її облігується виплатити, а на решті реклямує...

75. – 1722. В четвер по св. Мартині, в актах гродських перемиських вписана заява, що Павло та Анна Височанські позичають у лаврівського ігумена Амвроса Братковського 5000 зл. та записують їх на своїх добрах у Висоцьку В. (ЗЧСВВ, II, 45, з датою 1721).

76. – 1723. В четвер по Нед. *Misericordiae*, в актах гродських перемиських вписана власноручна заява Іллі Комарницького з дня 15.IV, що він позичив у лаврівського ігумена Є. Бончаківського кілька тисяч (!) зл. й записав їх на своїх добрах у Висоцьку В.

²⁷ М. Голубець під тим самим роком подає новий запис Павла Яворського Дубика в Висоцьку – 5.000 зл. (ЗЧСВВ, II, 45).

²⁸ Інв. 17–18 ст. під 1719 р. зазначає, що в середу по Нед. *Reminiscere* в перемиськім замку Михайло і Катерина de Czernieskie Блажовські дають свої добра в Турю еп. Устрицькому (Петр., *Дополн. 1700–72*, ст. 134).

77. – 1723. В понеділок, напередодні св. Марії Магдалини, в актах городських перемиських Ілля й Олена Височанські–Комарницькі дають лаврівському м–реві 3500 зл. за дві Служби В. щотижня та записують їх на своїх добрах у Висоцьку В. (ЗЧСВВ, II, 45, з перекуреною датою 1732).

78. – 1723. В понеділок, в навечеря Різдва ПДМ, Олександр Вольський дає de Summa Monasterio ad assecurationem certam Membranam per ipsum datum et subscriptum²⁹.

79 – 1724. В п'ятницю по святі Навернення св. Павла, ігумен Є. Бончаківський свідчить в актах городських перемиських, що еп. Устрицький виплатив лаврівському м–реві свою суму і родини Блажовських з належними процентами. Гл. ч. 72.

80. – 1724. Того самого дня, в тих самих актах, Яцко Яворський Горошкович записує лаврівському м–реві 600 зл. на своїх добрах в Созані за одну Службу Б. в якунебудь суботу місяця³⁰.

81. – 1724. В суботу по Нед. Conductus P., в тих самих актах Теодор Височанський робить лаврівському м–реві запис 420 зл. (ЗЧСВВ, II, 45)³¹.

82. – 1726. Дня 31 січня король Август II потверджує в Варшаві фундаційну грамоту кн. Льва, привілей королеви Бони з 1553 р. та абренунціяцію А. Винницького, потверджену Іваном Казимиром в 1665 р.³².

Кажеться тут, що інші королівські привілеї погоріли враз з іншими документами при пожарі лаврівського м–ря і церкви в суботу по св. Лаврентії 1707 р., як заявив тодішній ігумен до актів городських перемиських, в суботу по св. Михайлі наступного року (гл. вище завв. 25). На обороті три дописки: 1) Actum in Castro Premisliensi f. II. post Dom. Invocavit proxima, ad personalem oblationem P. Ezechiel Bonczakowski; 2) Intabuletur in sessione Commissionis Tabularis Leopoli 9.IX.1781; 3) In Libro Majestatico, t. II, p. 110, Leopoli, 11.I.1782.

83. – 1726. Дня 22 лютого, ближче невідоме потвердження на Волишинову (3 дописки з 1845 р.).

²⁹ Того самого 1723 р. 2.VI. Василь Устрицький, ловчий сховський, дає в м–рі Св. Спаса 6000 зл. своєму синові еромонахові Гедеонові, щоб міг резидувати в Лаврові (Інв. 17–18 ст. в Петр. як вище, ст. 151).

³⁰ То саме подає Інв. ст. 129 (Петр. як вище, 154–5).

³¹ Під тим самим роком подає Інв. княжий запис Павла Комарницького – 100.000 зл., забезпечених на половині сіл Мокряни–Шамаровичі (Петр., як вище, ст. 154). Гл. ЗЧСВВ, II, 47.

³² Гл. Петрушевич, *Дополн. 1700–72*, ст. 160 (хіба з Інвентаря).

84. – 1726. В суботу по Нед. Jubilate, в актах гродських львівських (Leopoli inferiore) Павло Комарницький, війський стрийський, записує лаврівському м-реві 100.000 зл. на половині Мокрян (Долішніх) і Шашарович, на ім'я ігумена Є. Бончаківського, за 4 читані Служби Б. щотижня в наміренні своєї родини. Гл. завв. 31.

85. – 1727. В понеділок перед св. Ядвигою, лаврівський м-р дістає інтрімсією до цих сіл по смерті Комарницького († 1726).

86. – 1728. В понеділок по нед. Jubilate, оба вищенаведені акти вписані в актах гродських перемиських.

87. – 1728. В понеділок по Нед. Cantate, в тих самих актах лаврівський м-р на віки зобов'язується правити 4 Служби Б. за родину Комарницьких.

88. – 1728. В п'ятницю перед св. Томою, звичайна сесія люблинського трибуналу видає вирок, що родина Калиновських має заплатити лаврівському м-реві 2000 зл. з запису Людвіки Турецької. Гл. ч. 66.

89. – 1729. Дня 1 лютого ст. ст., в перемиській консисторії гр. обр. Василь Погорецький, чесник теребовельський, дає лаврівському та добромильському м-реві по 1000 зл. в приявності сп. Єроніма Устрицького з тим, що в Лаврові має щотижня правитися одна літургія за померлих, а в Добромилі за живих членів його родини³³.

90. – 1730. Дня 19.IV., заміна ґрунтів у Висоцьку В. між м-рем і Павлом та Андрієм, а 18.V. з Михайлом та Іллею Височанськими, (вписана в том 3-ій про заміни).

91. – 1732. Дня 1.VI нова заміна ґрунтів з Павлом й Андрієм Височанськими в Висоцьку В.

92. – 1734. В п'ятницю по Зел. Св'ятах (4.V.) в актах гродських Петро Височанський за позичених 200 зл. записує м-реві своє майно (certam sortem), а м-р зобов'язується відправляти щорічно 4 Служби Б.

93. – 1735. В суботу по св. Луці, в актах гродських перемиських Анастасія де Яворська Матковська вписує заяву, що зрікається суми, яку лаврівський м-р був її винен, на його користь.

94. – 1735. Вівторок по Нед. Misericordiae, в актах гродських перемиських Павло Чернецький потверджує свій запис (який?) для лаврівського м-ря³⁴.

³³ Тут наведений т. II, 37. Це хіба відноситься до знаного Інвентаря, що містить той самий акт на ст. 37, як подає Петр., *Дополн. 1700–72*, ст. 172 (гл. вступ). Гл. ще ЗЧСВВ, II, 48.

³⁴ Незнати, чи не відноситься той запис до згаданого в Голубця легату Олександра Чернецького – 5000 зл. в 1737 р. (ЗЧСВВ, II, 45).

95. – 1736. Дня 13 березня, Павло Височанський уступає в тестаменті лаврівському м–реві свою посілість у Висоцьку В. за позичених 1000 сл. Гл. ч. 98.

96. – 1742. Вівторок по Наверненні св. Павла, в актах гродських перемиських Іван Урусський записує лаврівському м–реві 1000 зл. на добрах Степана de Unihow Устрицького в с. Гордині, а за процент (2%) мають ченці правити 12 літургій щорічно за душу його брата Михайла, що помер безпотомно ³⁵.

97. – 1744. В п'ятницю, зараз по Святі Б. Тіла, Самійло Яворський, після довгого процесу, записує в тестаменті лаврівському м–реві 12.000 зл. на своїх добрах у Букові за 2 літургії читані щотижня і 2 співані з парастасом що місяця ³⁶.

Це стверджує він згодом у заяві, що обіймала ще інші записи, дня 9.X.1744, в лішнянськiм м–рі. Тим записом займалася теребовельська конзульта 24 серпня 1746 і після угоди із спадкоємцями Самійла зредукувала його на половину та всі інші його записи розділила на такі м–рі: Львів (св. Юра) 3000, Крехів 2000, Лішню 1500, Дережиці, Черниляву й Топільницю по 1000, Смільницю (жіночий м–р) 500. Те рішення вписав до актів гродських перемиських о Гервасій Паславський, добромисьський ігумен та пров. конзультор, як заступник згаданих м–рів, в середу по Наверненні св. Павла 1746. На копії лаврівського м–ря підписав однозгідність з оригіналом о. Донат Попелевич, пров. секретар 26.IX.1757 ³⁷.

98. – 1752. В суботу, зараз по святі Всіх Святих, Павло Височанський Петрусевич записує лаврівському м–реві 3036 зл. на своїй

³⁵ Той самий запис подає за Інвентарем 17–18 ст. (ст. 37) Петрушевич, як вище, ст. 221.

³⁶ Тесаме в Інв. ст. 133 (Петр. 228) – без імені Самійла.

³⁷ В Інвентарі 17–18 ст. занотовані ще два записи:

а) 1746. В суботу зараз по св. ап. Симеоні та Юді, в актах гродських перемиських, Степан Турецький, син Самійла, в імя своє і брата Юрія записує лаврівському м–реві 10.000 зл. на добрах м. Турки, з правом викупу, щоб з проценту правилася щомісяця Служба Б. з парастасом. (Інв. ст. 133; Петр. 236). Гл. ЗЧСВВ, II, 48.

б) 1750. Дня 30.I. Андрій Созанський Ворона в тестаменті записує м–реві в Висоцьку В. 1000 зл. і пару волів, щоб його тіло було поховане при тамоншній м–ській церкві Різдва ПДМ. (Інв. 82; Петр. 261). Гл. ЗЧСВВ, II, 45.

Крім того в *Лаврівській Хроніці* був вложений під 1750 р. лист з угодою між родиною Баргошевських, що фундували різьблений престіл св. Онуфрія в тамоншній церкві, та сницером Андрієм Бернякевичем з 27.I. н. ст. Бернякевич заручив зробити його на віір престолу св. Тадея, в коестелі цього апостола в Судовій Вишні, до дня 17.IV. н. ст. Відповідний напис був поміщений на престолі св. Онуфрія з датою 1781 р.

посілості (Gemborzewszczyzna) в Угерцях (із правом викупу) за 12 Служб Б. щорічно на руки ігумена Сильвестра Коблянського, б. протоігумена і пров. конзультора³⁸. Гл. вище ч. 96³⁹.

99. — 1755. В понеділок, по святі Оков св. Петра, в актах гродських сяніцьких вписана угода лаврівського м-ря з Гулянецькими за процент від суми 1000 зл. Гл. вище ч. 54⁴⁰.

100. — 1757. Дня 26.IX гетьман польний коронний (Богуслав Лещинський? — гл. Вступ) забезпечує суму 20.000 зл., які лаврівський м-р позичив до скарбу на 7% провізії, на своїх добрах, а львівський суд ручить за виконання цього зобов'язання.

Це вписано в актах м. Буська, в п'ятницю по св. Флоріані та Севастіані, та знову в п'ятницю по Наверненні св. Павла 1768, в актах гродських перемиських, заходом лаврівського прокуратора о. Йосафата Лібіча Згодом це подано до інтабуляції 22.II.1781 у Львові, але на сесії інтабуляційної комісії 15.IV.1783 відкинено, а записано in Libro Fundationum 13^o, р. 264, та запотовано in Libro praenotationum, t. VI, р. 527, у Львові 7.I.1784.

101. — 1759. В середу перед св. Матеем в актах гродських перемиських вписана скарга лаврівського ігумена Д. Попелевича, пров. секретаря, на надужиття королівського посесора с. Волошинови Шюковського на шкоду м-ря.

102. — 1759. Того самого дня вписана скарга о. Попелевича на кривди, які лаврівському м-реві паносять посесори Лінинки Малої Рейтаровські

103. — 1760. Дня 12.I, Н. Старжинський у Львові робить заяву, що позичив в лаврівського ігумена Юстина Іляшевича, пров. конзультора, 13.000 зл. на 7% та обезпечив їх на добрах ключа пановецького, в повіті каменецьподільскім, та обіцяє втягнути її в акти гродські львівські. Це зробив він аж в 1779 р. в понеділок по Трьох Царях.

104. — 1760. Меморіал о. Іляшевича з 1.VII до барона Гартенберка та до Келестина Запольського, найвищого потаря королівського

³⁸ Гл. Інв. ст. 134 (Петр. 221). Голубець в ЗЧСВВ, II, 48, дає мильну суму 3306 і на ст. 63 імя Коблянського переіначає на Кобилянського (за Площальським і Петрушевичем), хоч воно походить від Кобла к. Самбора. О. М. Войнар пише правильно: Коблянський (De Capitulis Basilianorum, Рим 1954, 33).

³⁹ Під 1753 р. Інв. подає запис Михайла Височанського Пструсевича, вівторок по св. Маргареті, в актах гродських перемиських, 4000 зл. на добрах Висоцька В. (Петр. 273). Гл. ЗЧСВВ, II, 45.

⁴⁰ Цей акт вписаний в Лавр. Хроніці під 1875, в списку 12 актів затрачених.

скарбу і королівського відпоручника до самбірської економії про різні граничні спори й кривди для м-ря (м. і. про побиття монахів: Данила Кшимовського і Якима, м-ських економів, ліщинськими хлопами).

105. – 1761. В понеділок по Нед. *Reminiscere*, в актах гродських перемиських виписана заява, що галицький каштелян Розвадовський, дідич Білінки Малої, сплатив лаврівському м-реві 4.000 зл.⁴¹

106. – 1775. Дня 8.V... Борковський позичає в лаврівському м-рі 1000 зл. і записує на добрах с. Росоху⁴².

107. – 1777. Дня 5.VIII, в Лаврові, угода з Яворськими і Дверницькими за добра в Висоцьку В. (м. і. з умовою дати м-реві легат 1000 зл. на співану літургію з парастасом за їхнього предка Костя Комарницького) з потвердженням зі сторони м-ря в раді шляхотській 25.VIII.1777, і з боку Дверницьких у Львові 29.X.1799. *Intabuletur in Consilio Nobilium* 29.X.1799. *Actum Leopoli* 19.VIII.1800. Гл. ч. 119⁴³.

108. – 1779. Дня 12.I, угода між ігуменом В. Роговським і Вас. Комарницьким та Каз. Альбіном Височанським, що лаврівський м-р зрікається посесії Мокрян за 30.000 ринських (100.000) зл., в тому 300 зл. від А. Новосільського за Ів. Комарницького, а за проценти правитиме дві Літургії щотижня (в тому 4 співані на рік) і парастас щомісяця за покійних членів родини Комарницьких (ЗЧСВВ, VIII, 80). Це вписано в земському суді в Перемишлі, в п'ятницю перед Введенням ПДМ, 19.XI.1779. Гл. вище, ч. 84.

109. – 1779. Дня 26.I, згадані В. Комарницький і К. Височанський, дають о. Роговському потвердження умови з забезпеченням процентів на своїх добрах Мокряни-Пашаровичі.

Це вписано в перемиському суді того самого 19.XII.1779. Подано до інтабуляції 22.V.1781 і заінтабульовано 15.IV.1783 в *Liber Fund. t. III*, р. 268 і *Liber praenot. t. VI*, р. 523.

110. – 1779. Дня 12.I, Іван Глоговський записує лаврівському м-реві на ім'я о. Роговського 3000, у Львові, й обезпечує провізію 5% на добрах у Магерові, Борках, Хоролові та Руді Магерівській.

⁴¹ З *Лавр. Кроніки* під 1785, як вище. Знову Інв. ст. 137 (Петр. 321) подає під 1764 р. запис 700 зл. Миколи Ільницького з с. Ільника на 5 Служб Б. річпо. А М. Голубець згадує заяву лаврівського м-ря про пожар 1767 р. в актах перемиських гродських, при чому згоріли м-ські права і привілеї (ЗЧСВВ, II, 48).

⁴² З *Лавр. Кроніки* під 1785 р.

⁴³ Під 1777 р. Голубець подає також запис частини майна Олександра Яворського в сумі 27.000 зл. – останній з реєстру легатів для лаврівського м-ря в Висоцьку В. (ЗЧСВВ, II, 45).

Це втягнуто в судові дніги у Львові, в суботу по св. Агнеті, 23.I, і в Перемишлі, в п'ятницю перед Введенням ПДМ, 19.XI.1779. Внесено до табулі 22.V.1781 і заінтабульовано 15.VI.1783 та записано 7.I.1784, у Львові.

111. – 1781. Дня 3.VII, Декрет заряду ц. к. самбірської економії про передачу лаврівському м-реві жидівського дому на передмісті «Бліх», за довжну суму 1000 ринських і незаплачені проценти ⁴⁴.

112. – 1783. Дня 25.VII, Йосиф Нагуйовський обезпечує суму 1000 зл., записану Василем Кропивницьким лаврівському м-реві, на своїй маєтності в Кропивниках в самбірськiм циркулі ⁴⁵.

113. – 1788. Дня 22.VI, просьба фіскального уряду в імя лаврівського м-ря проти Альбіна Височанського до провінціального Forum Nobilium (гл. ЗЧСВВ, II, 45–6).

114. – 1793. Дня 20.IX, засуд самбірського суду на пароха Лішани Костецького за знищення м-ського млина.

115. – 1796. Дня 14.III, рішення самбірського суду в ґрунтовому спорі лаврівського м-ря з громадою Налчілки Малої, на прохання ігумена Вінкентія Сідлецького.

116. – 1796. Аналогічне рішення з 15.IV, в спорі з Ліниною В.

117. – 1800. Дня 14.IV.1800 Ігумен В. Сідлецький дає опис границь дібр лаврівського м-ря на приказ фіскального уряду в Самборі з 21.IX.1797 і 22.III та 8.IV.1800 і м. і. згадує розграничення з 10.VI.1539 (гл. Ч. 5). Та вже 21.X.1801 о. Маріян Говінський, як адміністратор м-ря по о. Сідлецькому, робить другу специфікацію по латинськи, бо попередня була поверховна.

118. – 1803. Рішення самбірського суду, з 13.VIII, за спірні частини ліса.

119. – 1803. Дня 11.XII, о. Модест Гриневецький, прокуратор Чину, у Львові, просить фіскальний уряд зіслати комісію в справі спірних ґрунтів лаврівського м-ря. Притому він широко розводиться над попередніми граничними спорами цього м-ря з Даниловичами та згадує королівські декрети проти нього 1619 і 1620. Скаржився м-р і перед Іваном Собіським, який назначив комісію, що однак не зіхала. В 1760 р. порушив м-р це перед Августом III (гл. меморіял о. Іляшевича з 1760 р. – ч. 104), але також без висліду ізза скорої смерти короля і через тодішні непорядки. Як тільки австрійський уряд завів урбаріальну уставу (1780), лаврівський ігумен Корнило Срочинський зробив належну

⁴⁴ З Лавр. Хроніки, під 1785, як вище.

⁴⁵ З Лавр. Хроніки, під 1785.

просьбу 1786 р. Хоч до того був призначений Praefectus Krainae у Гвіздці, нічого не було зроблено і різні люди далі нападзували м-р. Коли ж вийшов найвищий декрет 6.ІІ.1801, лаврівський ігумен негайно предложив опис границь м-ських дібр до грудня 1801 (гл. Ч. 117) фіскальній канцелярії самбірської округи, щоб вона його переслала до краевого фіскального уряду. Тимчасом уже перемиський єпископ діждався комісії на своїх добрах, а в Лаврові все ще по давньому. Тому що вищезгаданий розпорядок дозволяє вносити таке подання до кінця грудня 1803 р., о. Гр-ий просить такої комісії для лаврівського м-ря.

120. – 1803. Відповідь о. Гриневецького з дня 1.ХІІ на завізнання з 14. VII і 2. IX, внаслідок скарги Йосифа і Рожі Окольських, спадкоємців Альбіна Височанського, за добра на Висоцьку В., з реасумпцією численних документів, зробленою урядовим писарем у Львові 9. XI. 1803 (за 30 гульденів!), що виказують безосновність їхніх претенсій, тимбільше що суд уже їх відкинув. Притому наводить письмо попередного прокуратора Чинну о. Юліяна Здюшинського, яке він виготовив для фіскального уряду на вимогу з 1801 р., про спробу Дверницьких і Яворських відібрати ті добра ще в 1777 р. Це їм не вдалося, бо не могли їх сплатити, як виходить з документу з 9. IX т. р., даного на руки тодішнього ігумена В. Роговського, який вніс його до актів гродських перемиських в середу по Різді ПДМ (10. IX). *Acta sunt haec Praemislae in Jud. C.R. terr. f. 2, post tres Reges (10. I.) 1780 ad oblationem P. Arcadii Zieniewicz OSBM, proc. m-rii Laurov. Intabuletur in Sess. Commissionis Tabularis 15. IV. 1753. Oblatum ad intabul. 22. V. 1781 in Lib. Fund. t. III, 265, ingrossatum et praenotatum in Libro Fund. t. VI, 522, die 7. I. 1784.*

121. – 1804. Заява фіскального уряду в Самборі 8. ІІ, з правом рекурсу, що втрачені сперед 1619 р. добра м-р не може ревіндукувати, хіба докаже документами, що постійно їх звороту домагався.

122. – 1804. Аналогічна заява з 12. XII в справі дібр, страчених перед 1759 р.

123. – 1805. « Специфікація » прав, привілеїв та реальностей лаврівського м-ря, виготовлена о. М. Говінським та парохом і проповідником Єфремом Костецьким 18. VII. 1803, potvrджена в самбірським старостві 6. VIII. 1805, і записана до ґрунтових книг домінікальних (т. I, 132). Гл. її подрібний виказ в Голубця в ЗЧСВВ, II, 324 (без згадки монастирської школи з двома деревляними хатами для учнів та дому в Самборі з двором і городу в Ваневптах) та запис у м-ській хроніці 6. X. 1803 (ЗЧСВВ, VIII, 410). До неї долучена специфікація м-ської посілости в Висоцьку В., з 20. VII, з підписом о. Говінського і місцевого пароха о. Теофі-

лакта Рубаєвича, ЧСВВ та декана Лігензи, затягнена до ґрунтових книг домінікальних (т. I, 135)⁴⁶. Згадується м. і. церква Різдва ПДМ, вимурована митр. Юрієм Винницьким, та дімок для пароха і його помічника. Вкінці долучена специфікація інвентаря монастирка в Біліні, залежного від лаврівської обителі (в деканаті мокрянським), підписана о. Говінським і резидентом о. Нікандром Волковинським, ЧСВВ, 22.VII, і затягнена до ґрунтових книг домінікальних (т. I, 136). Тут церква Благовіщення парохіяльна деревляна і деревляне мешкання для одного отця й брата-монаха. На ґрунта нема автентичних привілеїв. Всі три специфікації ствердив урядово своїм підписом урядник Созанський в Лаврові дня 19, 21 і 23.VII.1805.

124. – 1805. Спис документів про м-ську посілість у Висоцьку В., виписаних з перемиських гродських книг (1667–1767). При актах зазначено, котрі оригінали згоріли 1767 р.

125. – 1805. Відклик о. Говінського з дня 2.IX, до губернії, ізза несправедливого визначення границь у спорі з гвоздецькою префектурою і другий проти декрету самбірського циркулу з дня 19.VII.

126. – 1806. Прохання о. Говінського з дня 20.X, до губернії, щоб зіслала комісію на спірні границі в лісі, бо гвоздецька префектура не дає навіть рубати дров, хоч сама губернія казала м-реві правуватися з камерою в письмі 24.XI.1804, та відклик від декрету самбірського циркулу 6.VIII.1806.

* * *

Отаким мінорним тоном обривається труд о. Говінського, бо вже не ввійшов сюди запис Тадея Туркула з 1808 р. – 10.000 корон на 100 літургій річно (по дві щотижня) за батьків Василя та Єлисавету, що хіба воскресив на мить перед його власними очима світлу традицію давнопроминулих ктиторів й благодітелів княжої обителі, яким він присвятив

⁴⁶ Такі урядові інвентаризації відбувалися і в наступних часах, як вказує наголовок одного рукопису « Народного Дому » у Львові сперед І-ої світової війни: *Inventarium des im Dorfe Lawrow, Samborer Kreises ... gelegenen Basilianer-Klosters, welches im Grunde d. h. Gubernialverordnung vom 9-ten Juli 1863 Z. 22.322 nach Verificierung des Inventars vom Jahre 1833 rectificirt worden ist. Zu Lawrow am ...-ten 1864: Temporalieninventar vom Gute Wysocko Wyzne, vom Mayerhofe in Sambor, vom Gute Nanczulka Wielka; Kircheninventar, Kircheneinkünfte; Klosterinventar; Fundus instructus; Erträgniss an Temporalien; Mahlmühlennutzen, Propinationsnutzen* (И. Свѣщникъ, *Описаніе иноязычныхъ и ностѣйскихъ карпаторусскихъ рукописей Б-ки «Нар. Дома» во Львовѣ*: Научно-Лит. Сб., III, кн. 4, ст. 96 і окремо; Львів 1904, ст. 16). Гл. ЗЧСВВ, II, 325-6.

сторінки свого благородного труду. Коли ми сьогодні збираємо вже тільки окрушини цього багатого «княжого насліддя» з його запропалених фоліялів, то маємо на приміті зберегти для потомних поколінь таке саме високе передання про непересічну потугу лаврівського монастиря, що її вікові межі становив велитенський трикутник між далековисуненими пунктами галицького Підгіря: Турка–Самбір–Сянок. І якщо завданням дипломатара о. Говінського уважалося в протимонаших йосифінських часах відборонювати те могутнє надбання від ласих апетитів самбірських циркулів і гвоздецьких префектур, то сьогоднішнє безпретенсійне видання його реєстрів старається боронити зруйновану княжу обитель бодай від остаточної руїни – забуття...

о. Михайло Ваврик, ЧСВВ

**О. КОРНИЛЮ СРОЧИНСЬКИЙ, ЧСВВ, ІСТОРІОГРАФ
І ПРОПОВІДНИК (1731–1790)**

Двадцять літ тому вийшла перед самою другою всесвітньою війною розвідка покійного о. Романа Луканя, ЧСВВ: *Autor Dziejopisu Monasteru Krystynopolskiego O. Korneliusz Sroczyński ZŚBW* (ur. 17/XI 1731 † 21/III 1790). *Krótki życiorys. Kraków 1939* вел. 8^o 15 (1). Була вона гарним доповненням до великої монографії Івана Чернецького: *Mały Król na Rusi i jego Stolica Krystonopol* (Kr. 1939), в яку о. Лукань вложив багато власного труду передусім при опрацюванні бібліографічного покажчика, що вийшов теж окремою відбиткою: *Bibliografia Krystynopola i Potockich – Zebrali Jan Czernecki i O. Roman Lukań ZSBW* (Kr. 1939, вел. 8^o 15 (1) – Гл. ЗЧСВВ, VIII, 464 і IX, 257 та 265–6). Та серед передвоєнного напруження, здається, тільки одна «Нова Зоря» у Львові встигла подати про цю появу досить вичерпну нотатку в своєму огляді нових видань в числі 45-му, з дня 15.VI.1939 р. А вже з вибухом війни вона зовсім зникла з книгарського обігу та залишилася бібліографічною рідкістю до сьогодні. З одного відомого примірника, збереженого в бібліотеці польської Академії Наук у Кракові, переписав ту цінну Луканеву працю о. д-р Микола Денько на прохання підписаного, щоб можна було врятувати її першорядні дані про одного з найсвітліших Василіян золотої доби нашого Чину на сторінках «*Записок ЧСВВ*». Його ім'я часто тут приходить в передвоєнній монографії Лаврова М. Голубця (ЗЧСВВ, II, 323) і в повоєнному виданні Лаврівської Хроніки (ЗЧСВВ, VIII, 77, 85–93 і 409) та в двох коротких причинках про розклад наукових предметів у лаврівській школі на шк. р. 1783–4 з його підписом (ЗЧСВВ, II, 437–8) і про збірник його проповідей у василіянському музею в Мондері (ЗЧСВВ, VIII, 265–6). То ялося нашим «*Запискам*» присвятити місце теж для майстерної силуетки цього великого Василіянина, що випла спід пера

невіджалованото о. Луканя, щоб вона стала для одного й другого спільним письменницьким пам'ятником...

І. Григій на світі, Корнило в Чині¹, син статочних батьків Семена й Анни, вродився о. Срочинський 17 листопада 1731 р. в Селиських б. Перемишля. Вчився філософії в перемиських єзуїтів та вступив до василіянського Чину 15.VIII.1754, в Добромилі, звідки по зложених законних обітах 14.IX.1755 був висланий до Львова на богословські студії². Тут отримав він діаконат дня 9.XII. т. р., а дня 29.VI.1759 священничі свячення з рук львівського владики Льва Шептицького.

Два місяці по свяченнях о. Корнило був іменований дня 29.VIII. василіянським місіонарем у Замості і там працював похвально впродовж 5 літ. Короткий час від вересня 1764 до березня 1766 р. був він ігуменом в Угорниках коло Отинії, звідки 27.III. ст. ст. 1766 його перенесено на становище ігумена та настоятеля василіянської місії в Кристинополі. Присвічуючи на цьому пості вірцевими обичаями, вспів приєднати собі панів Потоцьких, що власним коштом вимурували монастир і церкву в Кристинополі в 1771–5 рр. Фундатор Франциск Салезій Потоцький з найбільшим довірям повірив о. Срочинському всі справи, получені з фондом, призначеним на будову обителі та храму... Дня 16.VII.1765 р. о. Срочинський зложив на руки бучацького ігумена 500 зл. в золоті з тим, що за проценти малися щорічно відправляти Служби Б. за душі в чистилищі, перед престолом св. Василя, в тамошній монастирській церкві.

Як ігумен кристинопільського монастиря від 27.III.1776 до 24.IX. 1776 положив о. Срочинський великі заслуги для тієї обителі – найбільші з усіх її настоятелів. Першусього він вложив багато праці й труду при будові церкви й монастиря, для парафіян позакладав церковно-релігійні братства Покрова Преч. Діви Марії й св. Онуфрія та шкільку для дітей. То свідчить найліпше, що без огляду на перевантаження матеріальними справами, які йому були повірені, памятав постійно про своє покликання...

¹ В Каталозі Ч.С.В.В. з 1754 р., виданому в додатку до *Catalogus Ordinis Bas. S. Josaphat* (Рим 1952), в добромильському новіціяті фігурує F. Saturninus Sroczyński (ст. 72). Відай таке ім'я прибрав він собі при чернечих обличах і змінив його на Корнило при професії, як то згодом зробив о. Модест Гриневецький (гл. ЗЧСВВ, IX, 56 завв.).

² В лаврівській бібліотеці зберігалися рукописні збірники (10 томів) богословських викладів, які о. Срочинський списав за шк. рр. 1755–59 з уст своїх професорів у святоюрському монастирі, оо. Інокентія Матковського, Сильвестра Лящевського, Мелетія Долянського і ін.

Для цих братств і монастирської церкви постарався про привілеї в Св. Апостольській Столиці. Був дуже набожний до Преч. Діви в чудотворній іконі василіянської церкви й перший списав різні ласки, від Неї отримані. З часу його ігуменства походять крім Літопису кристинопільського монастиря ще інші цінні книги й записки так парафіяльні як монастирські, що їх нижче вилічимо.

Працюючи словом і чином впродовж 9-ох літ у Кристинополі, о. Срочинський звернув на себе увагу наших отців, що на капітулі василіянської провінції Покрова Преч. Діви, скликаний протоархимандритом Порфиром Важинським в унівськiм монастирі (коло Перемишлян) від 25.VII. до 15.VIII.1776 р., вибрали його провінціальним секретарем, а на генеральній капітулі в Тороканях 1780 р. конзультором новоствореної галицької провінції та ігуменом у Лаврові.

Зчасу його секретарського урядовання походять два окружні послання за ініціативою протоігумена Йосифа Моргульця, ЧСВВ, писані рукою о. Срочинського: перший з дня 7.II.1777, в Почаєві³, другий з дня 15.XI. ст. ст. 1778, в Загоріві, оба видруковані в василіянській друкарні в Почаєві (незнані для Естрайхера). В 1778 р. о. Срочинський був візитатором василіянських монастирів провінції св. Покрови, а в 1779 р. перебував якийсь час у Відні, як свідчать про те його власноручні записки на деяких книжках біблійного та богословського змісту в василіянській бібліотеці в Кристонополі. Уряд ігумена в Лаврові зачав справувати дня 2 травня 1781⁴ аж до 14.V.1788. Того дня подякував за це становище і вже тільки займався обов'язком сповідника⁵. Струджений працею, спочив у Господі дня 21.III.1790 р. в 69-му році життя.

Такий нарис життя цього працюючого, ревного, визначного і заслуженого Василіянина... Давні василіянські документи підкреслюють його вірність для чернечих обов'язків, послух для законної влади, його обичаї називають найкращими (*optimi*), а його самого – *celeber in lingua latina*.

А тепер кілька слів про його друковані й рукописні праці... Закладаючи братство при василіянській церкві в Кристонополі, видав о. Срочинський друком у львівських францисканів у червні 1773 р. книжечку про св. Онуфрія (1000 примірників), незнану Естрайхереві, та присвятив її Станиславу Потоцькому. На зміст цієї рідкої книжечки зложилися: набожество та літання до св. Онуфрія, коротеньке його життя, від-

³ Гл. *Лаврівська Хроніка*, під 12.V. (ЗЧСВВ, VIII, 78).

⁴ Гл. *Лаврівська Хроніка* (ЗЧСВВ, VII, 85).

⁵ *Лаврівська Хроніка* (ЗЧСВВ, VIII, 409) згадує, що це сталося внаслідок тяжкої хвороби о. Срочинського.

пусти й привілеї для братства і нові пісні, уложені о. Срочинським тобто: до св. Онуфрія по польськи (О Оуцзызно Неспокоуна! Głód, powietrze, ogień, woyna...), і по українськи, до Розп'ятого (Zaleway się łzami), до Страдальної Матері Божої, св. Василя та св. Миколая.

В місяці лютому 1770 р., підчас візитації кристинопільського монастиря, протоігумен Інокентій Матковський поручив о. Срочинському написати книжку про спосіб і методу василіянської місії. І о. Срочинський її уложив до кінця травня 1770 р. та затитулював: *Methodus Peragendi Missiones Apostolicas in Provincia Ruthena O. S. Basilii Magni*. Ця книжка вийшла друком в почаївській друкарні в сотці примірників 1772 р. та є цінним набутком василіянської місійної літератури. Налічує кк. (2) + 124 + 4 і на кк. 94–124 подає Katechizm Krótko zebrany... na missyach Zakonu S. Bazylego Wielkiego. Правдоподібно автором цього катехізму є також о. Срочинський, хоч перший його наклад був видрукований 1768 р. у Львові, в друкарні Братства Св. Трійці (16^о кк. 29 + I). Одинокий знаний примірник цього катехізму посідає Центральна Василіянська Бібліотека у Львові, а пропри друкований «Методус» зберігає теж оригінальний рукопис о. Срочинського.

З часу його ігуменства в Кристонополі походять його рукописні праці: 1. Dyariusz Fabryki murowaney, Cerkwi y Klasztoru Krystonopol. W.W.O.O. Missionarzów Zakonu S. Bazylego W. w Roku P. 1771 zaczęty.

2. Dziejopis Monasteru Krystynopolskiego Zakonu S. Bazylego Wielkiego Prowincyi Opieki Nays. Maryi Panny... od R.P. 1766 zaczęty.

3. Inwentarz Monasteru Krystynopolskiego W.W.O.O. Missionarzów Zakonu S. Bazylego Wielkiego... sporządzony y spisany Roku Pańskiego 1766.

4. Inwentarz Monasteru Krystynopolskiego Zakonu S. Bazylego Wielkiego... Po pierwszym w R. 1766 sporządzonym, Drugi... przepisany w W. 1774.

5. Metryka Zmarłych Oyców y Braci Naszych Prowincyi Koronney pod tytułem Pokrow Preśw. Bohorodyci z krótkim wyrażeniem życia mieysca y czasu śmierci Przy Monasterze Missyi Krystynopolskiej Zakonu S. Bazylego Wielkiego Roku 1767 sporządzona⁶.

6. Pustynia Ludna, bo licznym Ludom w Towarzystwo S. Pustelnika Onufrego... osadzona... to jest: Liczne imiona tu wpisane

⁶ Крім неї була теж: «Книга поминательна о усопших»... (тобто монастирський помянник).

у маюче się wpisywać Przyimuiących Bractwo wspomienionego Wielkiego Pustelnika, do Cerkwi Krystonopolskiej Zakonu S. Bazylego Wielkiego w Roku 1773. Dnia 11 Czerwca S.K. (alendarza) wprowadzone.

7. Xięga Przesw. Bractwa S.W. Pustelnika Krolewicza Perskiego Onufrego Przy Cerkwie Krystynopolskiej Zakonu S. Bazylego W... od R.P. 1773... zaczęta.

Крім цих обемистих книг, що зберігаються в василіянській бібліотеці у Львові, о. Срочинський написав у Крістинополі ще такі:

8. Uwiadomienia o potrzebach mieysca, o Interessach, Dobrodziejach etc.

9. Xięga Missyi Krystynopolskiej naszej.

10. Katalog Xiąg Bibliotecznych.

11. Xięga Bractwa Naysw. Matki Opieki.

12. Xięga przychodu i rozchodu pieniedznego tegoż Bractwa.

13. Akta Bractwa Opieki Nays. M.P. y Parochyalne.

14. Acta Osób Zakonnych tu mieszkaiących.

15. Xięga Gospodarstwa tegoż naszego Klasztoru.

16. Xięga obligów ab Anno 1766 ad 1769.

17. Xięga obligów ab Anno 1770.

18. Regestra Gospodarskie.

19. Regestra Czeladzi Monasterskiej.

20. Summariusz Dokumentów Klasztoru Krystynopolskiego Zakonu S. Bazylego Wielkiego Prow. Opieki N.M.P. w Roku P. 1775 spisany.

Число тих книг показує нам, яким працювним і ревним ігуменом був о. Срочинський в Крістонополі. Поза тим полишив він ще ряд парафіяльних книг, важних для історії церков у Крістонополі, Пархачі, Городиці Василіянським, Волсвині та Ключові.

Багато монастирських книг історичного змісту написав о. Срочинський на ігуменстві в Лаврові, н. пр. *Historya Monasteru Lawrowskiego ZSBW* (від XIII до XVIII в.), *Actorum Monasterii Lauroviensis Liber I et II, Liber Privilegiorum et Inscriptionum Monasterii Lauroviensis a saec. xiii, Privilegia Foundationis Monasterii Lauroviensis OSBM 1291–1767, Spis praw Lawrowskiego Monasteru ZSBW* і багато інших, що тепер знаходяться в василіянських бібліотеках у Львові й Лаврові⁷.

⁷ *Історію та Акти* (Хроніку) лаврівського монастиря писав о. Срочинський лише частинно (гл. ЗЧСВВ, VIII, 67–8). Про інші праці в Лаврові гл. вступ до статті «З лаврівського дипломатя».

Всі писання о. Срочинського цікаві й цінні. Та до найцікавіших належить безперечно «Dziejopis Monasteru Krystynopolskiego Zakonu S. Bazylego Wielkiego Prowincyi Opieki Najś. Maryi Panny, tudzież Przyłączonych do niego za Folwarki: Wolswskiego y Horodyskiego Monasterkow. Na pięć części swym porządkiem Rozdzielony... od Roku P. 1766 zaczęty. Це книга формату in folio (20 × 32 cm), 160 кк., оправлена в шкіру та майже вся записана рукою о. Срочинського, частинно по польськи і частинно по латині. По його відході з Крестонополя хроніку продовжав його наслідник на ігуменстві о. Ампліят Крижанівський (до кінця р. 1787). Вона ділиться на п'ять частин:

1. O Początku Fundacyi, o wprowadzeniu bazylianow do Krystynopola, o obligach i Powinnościach nowofundowanego Klasztoru, funduszem wyznaczonych wiecznymi czasy, o wzrastaniu mieysca etc.

2. Osoby zakonne tu successive mieszkające.

3. Ustawy przy wizytach Prowincyałskich lub przy Installacyach Superiorow czynione; O Obrazie Naysw. Maryi Panny Matki Boskiej w Cerkwi Krystynopolskiej Bazylikańskiej zostaiącym y łaskami słynącym; Łaski różne Naysw. M. P. Matki Boskiej w obrazie Krystynopolskim..

4. Dzieje wewnętrzne naszego Zakonu, Prowincyi y tego Klasztoru z przyłączonemi idque tylko ab Anno D. 1765 (властиво від р. 1730 – Р. II.) Тут знаходяться описані (згл. переписані): Origo Provinciae nostrae Ruthenae, Capitula Generalia et Provincialia, Missiones Apostolicae in nostra Provincia, Okrucienstwo w Umianiu na Ukrainie, Listy w materiyi tegoż okrucienstwa⁸, Grassatio Pestis in homines in Oppido Zulkiew, in Monasterio Zulkiewiensi, Krechowiensi, Cremenecensi, Camenecensi, Czortkowiensi, Malievcensi, Satanowiensi et Lauroviensi. Smierć i pogrzeb Anny Potockiey, O Objawieniu się S. P. Anny Potockiey Wojewodziny Kijowskiej, Fundatorki naszej, Dyariusz Smierci y Pogrzebu J. W. Pana Fundatora y Dobrodzieja Fr. Salezego Potockiego, Genealogia Fundatorska. List Cyrkularny o. O. Bratkowskiego ZBSW z 28.X.v.s. 1772 w sprawie smierci Fr. S. Potockiego⁹. Funus Cordis Ill.mi Fundatoris

⁸ Гл. L. ZIELINSKI, *Rzeź Humanska r. 1768, wyjęta z Dziejopisu Monasteru Krystynopolskiego*, Lw. 1837 (Рукопис в Унів. Бібліотеці у Львові ч. 706); *Rękopism X. Kornelego Sroczynskiego...* (Przegląd Dziejów Polskich, III, Poitiers 1839, 36–46); М. Грушевський і Ар. Крижаповський (ЧСВВ), *Матеріали до історії Коліївщини* (Василіянські записки і листи про Коліївщину): ЗНТШ, VII, Львів 1904, 1–24, і особно.

⁹ Гл. *Лаврівська Хроніка* під днем 27.IX (ЗЧСВВ, VII, 73–4).

apud PP. Bernardinos Sokalienses. List Cirkularny o.P. Wazynskiego z 26. VII. 1772 zalecający suffragia pro Anima pie functi P.R.D. Joachimi Spendowski, Abbatis Kanioviensis et Vicarii Generalis. List Cirkularny o. Bratkowskiego z Krechowa z 30.VII.v.s. 1773¹⁰ i 15.XI.v.s. 1774¹¹ etc.

5. Dzieje zewnętrzne, które się widzieć, lub skąd słyszeć dają ab A. 1775 (властиво від р. 1763 до 1779 – Р. II.)¹².

II. З часу ігуменства о. Срочинського в Кристинополі походить іше один його рукопис, що зберігся до наших часів у Василянському Музею у Мондері (Альберта, Канада) та вже дочекався коротенького опису на сторінках наших «Записок» (VIII, 265–6). Це поважний збірник його проповідей на честь Святих з різних років та місць, зложений й оправлений 1770 р. На жаль то єдиний залишок з його великого проповідничого надбання, що обіймало ще інші циклі, як видно з авторської замітки долом заголовної картки: *Sermones pro Festis Pr. V. M., pro Dnecis, tum (ei ?) tata pro concionibus, tum denique Sermones Missiona (rii) extant in similibus seorsivis Libris me (is)*. Зокрема можна жаліти за марійськими проповідями о. Срочинського, бо в них він виступав здекларованим звеличником Непорочного Зачаття Преч. Діви в душі свого Чину й нашої Церкви. Вимовний того доказ полишив він на картках догматичного трактату про Неп. Зачаття, який списав у шк. р. 1758/9 на підставі викладів о. Інокентія Матковського у святоюреському монастирі у Львові. *Quam* (тобто *Immaculatam Conceptionem*) – зазначає о. Срочинський – *fide divina credendam ex revelatione divina Ecclesia nondum definivit, ut maius evadat meritum fidelium qui indubitatae veritati subscribunt, – i відсилає до окремої своєї збірки проповідей про Непорочно-Зачату із соткою анаграмів про «Богородице Діво»...¹³ Неменша шкода, що не збереглися його місійні проповіді, бо хіба ще були взори василянської місійної реторики як його «Методус». Всетаки і цей щасливо збережений проповідничий збірник о. Сро-*

¹⁰ Гл. *Лаврівська Хроніка* (ЗЧСВВ, VIII, 74).

¹¹ Гл. *Лаврівська Хроніка* під 29.XII (ЗЧСВВ, VIII, 75).

¹² Для цього життєпису використав о. Лукань крім згаданих ще такі рукописні джерела: Ks. S. BARĄCZ, *Katalog W. W. OO. Bazylianów stynących naukę i cnotę w Polsce* (Podkamień k. Brodów 1885); Sroczyński Kornel (ст. 263–4); A. PIOTROWSKI OSBM, *Catalogus Alphabeticus Patrum et Fratrum OSBM*, I, Ovruciae 1766: Cornelius Sroczyński (р. 236); *Catalogus Defunctorum Patrum et Fratrum OSBM* (з різних літ 18–го ст.) і ін. акти до історії Василян у Бучачі й Кристинополі.

¹³ Цю виписку зробив підписаний з оригіналу в лаврівській книго-збірні літом 1933.

чинського є для нас цінним пам'ятником його ораторії та заслугоє на подрібніший перегляд змісту, бо відзеркалює його жваву проповідничу діяльність від самих початків чернечого життя на добромилівській Чернечій Горі (ч. 9. і 17) почерез святині Львова, Замостя тощо, аж до виступів перед магнатами (ч. 25) та при інших урочистих нагодах... І так після перших 13-ох карток, що містять дві проповіді про св. Василя домініканина Климента Ходикевича (гл. ЗЧСВВ, VII, 266, зав. 1) та о. Сокольського, лаврівського василіянина¹⁴, йдуть проповіді о. Срочинського звичайно з латинськими наголовками, в польській мові (крім 5-ої, писаної макаронічною нашою мовою), але з церковними цита-тами св. Письма:

1. К. 14. Sermo brevis pro Festo S. Joseph... 19. Martii n.s. 1766 in Ecce(sia) Oty(niensi).

2. К. 16. Sermo panegirico-moralis pro Festo S. Matthiae Apli 1761, in villa Labun.

3. К. 19. Sermo pro Festo S. Casimiri Patroni Regni Pol. 1762, in Rejowice.

4. К. 21. Sermo pro Festo S. Georgii Martyris 1758 ad Aedes S. Georgii M. Leopoli in vespris.

5. К. 25. Слово правоучительное в Днѣ навечерѣя Стаго Великомчника Георгия на вечерни къ людемъ невѣжамъ и простимъ глаголанное в Львовѣ Року **ѠФНО** кв апрѣля.

6. К. 28. об. 1765 in monasterio Uhernicensi haecce concio recitata, mutatis mutandis, additis addendis modo Missionario: ad primum historia de dracone a S. Martyre trucidato. Applicatio: Бог не позволяе терпіти понад силу... уб'є того змія св. Юрій, як будемо до нього прибігати...

7. К. 29. Sermo pro Festo S. Georgii Mart. 1762 in Ecclesia Rejowicensi sub titulo eiusdem Sancti.

8. К. 33. Pro sermone S. Georgii M. habendo A.D. 1767 in Christonopoli adnotatio materiae: Вступ до проповіді – місійний, але якнайкоротший...

9. 35. К. Sermo de S. Nicolao Eppo Mirensi 1755, na Nowiciacie beďac na Jutrz ni.

10. К. 42. Pro Festo Esaltationis S. Crucis – начерк і цитати...

¹⁴ На К. 7 горою стоїть дуже стерта дописка: w Lawrowie AD 1754 X. Sokolski (о. Ісая – гл. *Cathalogus OSBM*, 1754 а., виданий в *Catalogus OSBM*, 1952, р. 75).

11. K. 43. Sermo pro Festo Invent. S. Crucis 1761, in Labun, non recitatus, 1762 recitatus in Rejowice.

12. K. 46. об. Vide meam concionem ad erectionem figurae S. Crucis – amplissimam ibi habebis materiam de Cruce...¹⁵.

13. K. 52. Sermo pro S. Simeone Stockio, Confessore Ord. Carm., habitus Anno Dni 1758 D. 16. Maji n.s. Leopoli apud Moniales Calceatas eiusdem Ordinis in Missa.

14. K. 56. Sermo sacer pro Festo S. Onuphrii Eremitae habitus in Primis Vesperis Zamość 1760.

15. K. 58. Inventio et dispositio materiae concionis pro Festo S. Onuphrii.

16. K. 65. Pro Festo SSrum Petri et Pauli Aplorum 1768 in Nostra Ecclesia Christinopolitana.

По латиньски – про примат з закінченням: Agamus gratias, quod simus Uniti, utinam vere!

17. K. 67. Concio pro Festo SS. Aplorum Petri et Pauli panegyrico moralis 1755 Dobromili w Nowiciacie będąc... habitus etiam Zamość 1760 in nostra Ecclesia.

Habitus hic sermo etiam Leopoli 1758, ad Aedes S. Georgii Mart.¹⁶.

18. K. 71. Sermo pro Festo SSrum Aplorum Petri et Pauli 1761, Zamość, in nostra Ecclesia.

19. K. 75. Sermo pro Festo S. Mariae Magdalenae 1758, 22 Julii, in vesperis Leopoli ad aedes eiusdem Sanctae apud Patres Praedicatores.

20. K. 79. Praedica brevis pro festo S. Mariae Magdalenae 1762 R. (ritus ?) G(raeci ?).

Початок: Za czwartym na to mieysce przybyciem gdysię pierwszy raz w tej nauk xcianskich szkole odzywam...

21. K. 81. Pro Festo Stae Magdalenae Paenitentis in oppido Komarow, 1760, 22 Julii n.s.

22. K. 83. Sermo panegyrico-moralis pro Festo S. Jacobi Majoris 1764, in Labun.

23. K. 87. Sermo pro Festo S. Annae Anno 1761 in oppido Rejowice, ubi nuper facta est missio.

24. K. 93. Sermo panegyrico-moralis pro Festo S. Annae... 1762 R. G. Горю: в Реіовцу. З боку заввага (по латині): Буде добра

¹⁵ K. 46 об. Kazanie na S. Stanisława Męczenika – чужою рукою?

¹⁶ Йде низка виписків з різних авторів про Церкву, Примат, Рим.

проповідь, як І-ша частина займеться поясненням Євангелії про укритий скарб – *Vide in nostris Religiosis Meditationibus* (К. 171)¹⁷, а 2-а заанілює це до св. Анни...

25. К. 97. *Sermo sacer pro F. S. Annae...* in Tartakow, in *Ecclesia R.L., in praesentia...* Illmae Annae Potocka.

26. К. 100. *Homilia pro Festo S. Annae R.G.* 1762, в Рєіѡвцу.

27. К. 102. *Sermo pro Festo S. Annae R.G.* 1763 в Рєіѡвцу.

28. К. 106. *Addita conclusio ad hance materiam recitatam* 1764 in monasterio Zamoscensi.

29. К. 115. Проповідь на св. Іллі – без титулу, тільки з заввагою: 1756 apud Carmelitanas moniales *Discalceatas in vesperis*.

30. К. 121. *Sermo pro Festo S. Eliae Prophetae* 1762 R.G. в Рєіѡвцу¹⁸

31. К. 125. Проповідь про св. Ігнатія Льюйолю – без титулу, тільки з заввагою: 1758 apud *Jesuitas Leopoli, in vesperis*.

32. К. 131. *Sermo sacer pro Festo S. Petri ad vincula habitus* Die 1. Augusti N.S. Leopoli, apud *Moniales Ord. S. Brigitae*¹⁹...

33. Проповідь про Всіх Святих – без титулу і місяця.

34. К. 140. *Concio pro Festo Sae Clarae habita Zamosci apud Moniales Virgines Ord. S. Francisci* 1760 D. 1. Augu. V.S., in *vesperis*.

35. К. 145. *Sermo pro Decollationis Venerandi Capitis S. Joannis Bapt. Festo* 1760 Zamosci (!) in nostra *Ecclesia*.

36. К. 149. Слово правоучительное и похвальное на С. Пр(епо)д. ѡ(т)ца Н. Симеона Столпника въ ѿ. д(е)нь Септембрія 1760. При кінці: *Exordio proportionatus Epilogus addatur*.

37. К. 153. *Sermo sacer pro Festo S. Simeonis Stilitae...* 1764 1. 7bris V. S. in Villa Sitno ad *Plebem*.

38. К. 157. *Sermo pro Festo S. Nicolai de Tolentino Confessoris Ord. Erem. S. Augustini, habitus A.* 1758 D. 10. 7bris N. S. apud PP. *Augustinianos ad aedes S. Annae, in Missa*.

39. К. 161. *Sermo extraordinarius panegyrico-moralis concludens solemnem actum publicae introductionis Imaginis et Confra-*

¹⁷ Це найскоріше відносилось б до книжки з подібним титулом: *Medytacye zakonne* о. Валеріяна Завадського, ЧСВВ (Супрасль 1734).

¹⁸ На К. 124 об. о. Срочинський завважує, що тоді не проповідував ізза маленького числа людей, тільки наступного року 1763.

¹⁹ На К. 135. *Discursus omissus hic scribitur* – короткий додаток до цієї проповіді.

ternitatis S. Theclae V. et Mart. ad Ecclesiam PP. Augustinianorum habitus in eadem Ecclesia in ultimis vespris in oppido Witkow 1767 A.D. 10 Maji N.S.

При кінці: (K. 164) заввага о. Срочинського: Opus hoc singulari S. Theclae ope quatuor diebus est confectum.

40. K. 165. Sermo sacer pro Festo B. Josaphat Archieppi et Mart. tempore Jubilaei habitus 1759 Zamoysci, ad aedes S. Nicolai PP. Bas(ilianorum).

Vitam Sancti Josaphat vide в Синаксарѣ въ Празднѣй (!) Минені изданной 1757 в Поззаяowie.

41. K. 169. Слово на преставление С. Ап(остол)а и Ев(анге)ліста Іоанна Б(о)рослова 26.7bris V.S. Anno 1758, Leopoli, ad aedes eiusdem Sancti in Suburbio. Habitus item Labuni... in Komarow...

42. K. 177. Sermo pro Festo S. Francisci Assisiensis 1761 apud PP. Reformatos Zamoysci.

43. K. 181. Sermo sacer pro Festo Omnium Sanctorum apud Moniales Dominicanas Leopoli 1756 mane dictus. При кінці K. 182 об. підпис: Fr(ater) K(ornelius ?).

44. K. 183. Проповідь на св. Димитрія – без наголовку і дати...

45. K. 188. Concio pro Festo Omnium Sanctorum R.L. 1762 w Gródku (збоку: non dicta).

46. K. 191. Sermo brevis pro Festo S. Martini 1762 pro casu repente compositus w Gródku (збоку: non dictus).

47. K. 193. Sermo sacer pro Festo S. Andreae Apli in villa Labun in Ecclesia Latina 1759... Recitatus item in Pokucie idque in oppido Otynia 1765, sub tempore mansioni Uhernicensis.

Потім йде ще проповідь на Неділю 25-у по Зел. Святах (про милосерного Самарянина) і багато виписків із св. Письма та різних проповідників. Чимало їх розсіяв о. Срочинський по всьому збірнику, поміж поодинокими проповідями на клаптиках вложених листків... Але й цей коротенький перелік його вироблених проповідей свідчить, що може навіть більше як в монастирській історіографії імя о. К. Срочинського записалося золотими буквами на сторінках проповідницької діяльності золотої доби Василянського Чину.

Alexander Baran

**DOCUMENTA INEDITA DE CONFIRMATIONE
PARTHENII PETROVYČ EPISCOPI MUKAČOVIENSIS**

Petrus Parthenius Petrovyč, ut communiter notum est, fuit apostolus, promotor, auctor atque primus episcopus Unionis Užhorodensis in Ucraina Carpatica. Ipse «sortes nascentis Unionis Užhorodensis in manus suas sumpsit, eam salvavit, immo et promovit et prudenter per viginti annos rexit»¹. Generaliter igitur dici potest totam suam vitam intime cum dicta unione conexisse, quapropter omnia documenta eius personam spectantia sunt maximi momenti pro tota historia ecclesiastica Ucrainae Carpaticae.

Quod autem fontes eius biographiae attinet, videtur illos iam sat exploratos ac publice editos fuisse. Praecipua horum fontium collectio fuit *Diplomatarium* Antonii Hodinka editum anno 1911². Collectio autem haec haud completa evenit, nam Antonio Hodinka quaedam archiva Sedis Apostolicae praeclosa vel difficulter investiganda fuerunt. Proinde nuperrime operam explorandi Archiva Romana suscepit R.P. Michaël Lacko, S.J., qui multa adhuc documenta invenit et in appendice operis sui, praecise de «*Unione Užhorodensi*» conscripti, publice edidit³. Tali modo iam credebatur omnia documenta de nostro episcopo publicata esse. Nos tamen sythematica investigatione Archivi Vaticani in sectione Processuum Canonicorum Archivi Nuntiaturae Vindoboe operis sui, praecise de «*Unione Užhorodensi*» conscripti, publice nensis reperuimus: «Scripturas concernentes confirmationem P. Parthenii Rutheni Episcopi Munkachiensis», quas hic publicamus.

¹ LACKO M., *Unio Užhorodensis Ruthenorum Carpathicorum cum Ecclesia Catholica*, Romae 1955, p. 114.

² HODINKA A., *A munkácsi görög sert. püspökség okmánytára*, Ungvár 1911.

³ LACKO M., *op. cit.*, pp. 209-255.

1.

Ratisbona, 14 augusti 1652

*Informatio Nuntii Viennensis*⁴ *ad Praefectum S. Congregationis de Prop. Fide de statu Eparchiae Mukacoviensis deque Episcopatu Parthenii Petrovyč.*

ASV, Archivio della Nunziatura di Vienna, processi Canonici, fasc. 103, n. n.

Conforme al comandamento di Vostra Eminenza⁵ in questa ultima sua lettera data sotto di 22 di febbraio pronto passato ho usata quella diligenza, che qui ho possuto, per havere esatta informazione sopra ciascuno delli capi in essa espressi e di tutte le difficoltà, che si potessero svegliare quando da Nostro Signore si facesse Vescovo Titolare in partibus infidelium il P. Partenio con la giurisdizione sopra li Ruteni di Munchac, che lo hanno eletto in loro Vescovo et in sustanza ho ritrovato:

Che Mons. Vescovo d'Agria⁶, se ben pretende di dovere esercitare la sua giurisdizione ordinaria con i sudetti Ruteni, che habitano il Castello di Monchac, posto nella sua Diocesi, nulla di meno che di presente non l'esercita, ne l'ha mai possuta esercitare, perchè essendo li sudetti Ruteni di rito greco, non si possono accomodare al rito latino, ne ricevere li suoi ordini giuridicamente, e governo.

Che li suddetti Ruteni sono parte schismatici, et parte catholici uniti alla Santa Sede.

Che mentre si desse un titolo di Vescovo in partibus infidelium al detto P. Partenio, et ad esso doppo si commettesse la cura delle anime de medesimi Ruteni, che essi lo accetterebbero senza venire a nuova eletione, et senza pensare ad altro, come persone onninamente rozze, che à pena sanno quello si credano.

Che bene l'Imperatore⁷ potrebbe impedire per che si tiene per certo, che pretenderebbe, che al detto Partenio non si dovesse dare altro ti-

⁴ CAMILLUS MELZI, *Archiepiscopus Capuanus, Nuntius Viennensis* (2.IV.1644-6.IX.1652).

⁵ ANTONIUS CARD. BARBERINI, *Praefectus S. Congregationis de Propaganda Fide.*

⁶ BENEDICTUS KISDI, *Episcopus Agriensis* (1648-1660).

⁷ FERDINANDUS III (15.II.1637 - 2.IV.1657).

tolo di Vescovo in partibus, che uno di quelli del regno d'Ungheria, che sono à nominatione di Sua Majestà.

Che ancora il Vescovo d'Agria per le ragioni sopradicte si opporrebbe che non fusse dato altro pastore alli sudditi della sua Dioecesi.

Che del Transilvano⁸ non sia da temere, che s'opponga, mentre col far Vescovo titolare il medesimo Partenio non viene toccarsi, o dimenuirsi in cosa alcuna la giurisdizione temporale, che il medesimo ha sopra il Castello di Monchac, che non è proprio di lui, ma dell'Imperatore; posseduto come feudo Imperiale dalla moglie del detto Transilvano. Per superare queste due difficoltà, che sono le uniche e sole, che trovo si potrebbero incontrare in questo particolare, mi vien detto, che sarebbe modo proportionato se si disponesse prima che l'Imperatore medesimo presentasse il detto Partenio ad un Vescovado titolare in partibus di quelli, che di presente vacano nel Regno d'Ungheria, et nel medesimo tempo si facesse che il Vescovo d'Agria prestasse il suo consenso, che al P. Partenio, confermato, che fusse Vescovo titolare si desse la cura delli sudetti Ruteni, sendome anco proposto, che per mezzo dell'Arcivescovo di Strigonia⁹ l'uno e l'altra di queste due cose sarebbe facile ad effettuarsi. Che è quanto posso dire a Vostra Eminenza et humillimamente la riverisco

Ratisbona, 14 Agosto 1652.

Al Card. Barberini, S. Congr. de Prop. Fide.

2.

Roma, 24 augusti 1652.

Epistola S. Congr. S. Officii ad Nuntium Viennensem in causa confirmationis Episcopi Parthenii.

ASV, *Archivio della Nunziatura di Vienna, Processi Canonici*, fasc. 103, n. n.

BAV, *Vat. Lat.* 10404, fol. 138rv.

LACKO M., *op. cit.*, pp. 218-219.

Essendosi riferita alla Santità di Nostro Signore la congiunta lettera di Monsignor l'Arcivescovo di Strigonia, in cui egli supplica per

⁸ GEORGIUS II RAKÓCZY, *Principes Transilvaniae* (1648-1657).

⁹ GEORGIUS LIPPAY DE ZOMBOR (1645-1666).

mezzo di questa S. Congregatione Sua Santità à voler confirmare l'elezione fatta dal P. Parthenio Rutheno, sacerdote cattolico dell'Ordine di San Basilio, in vescovo di Munkach, et dispensarlo all'essercitio dei Pontificali, de' quali resta sospeso, per haver egli ricevuta la consecratione da i vescovi schismatici, come Vostra Signoria vedrà dal tenore della medesima lettera, Sua Beatitudine ha stimato il negotio di molta importanza, per l'esempio che se ne potrebbe trarre, mentre con facilità si venisse alla gratia richiesta. Pure perchè l'Arcivescovo crede esser ella necessaria pel gran beneficio, che ne puol risultare alla conversione dell'anime, la Santità Sua col parere di questi miei Signori ha risoluto di commettere à Vostra Signoria la terminatione di cotesto affare coll'infrascritte conditioni.

Primo, che ella fabbrichi processo sopra l'idoneità del medesimo P. Parthenio, sua vita e costumi.

2-do, faccia costare, che l'elezione sia stata valida, se non conforme al rigore de' Sacri Canonì, almeno secondo lo stile di quei paesi.

3-o, si verifichi tutto l'esposto dell'Arcivescovo nella medesima lettera, et intorno all'unione dei sacerdoti schismatici alla Sede Apostolica, alla conversione dell'anime, et alle ragioni che condussero Parthenio à farsi consecrare dai vescovi schismatici.

Et finalmente se sia stato eletto dalla Principessa di Transilvania¹⁰ altro vescovo schismatico, et vi sia pericolo, se non si fà gratia à Parthenio, ch'egli prevaglia.

Verificate che Vostra Signoria havrà tutte le sudette cose, vuol Sua Beatitudine che se veramente si può correr rischio dall'indugio, ella confermi, assolva e dispensi il medesimo Parthenio. Ma se il negotio può ricevere dilatione, ci mandi copia di tutto ciò, che da lei sarà stato ridotto in processo, à fin che si possa maturamente poi considerare. Si contenti ella dunque d'eguire, che con precetto da parte di Sua Santità, le dò ogni facoltà necessaria.

¹⁰ Agitur de Principissa Susana Lörántfi, vidua Principis Georgii I Rákóczy, quae «zelantissima haeretica ut erat, nec Parthenium ipsum admist, nec iurisdictionem ullam exerceri ab eo in bonis Rákóczianis permisit, sed in posterum etiam proprium suum Episcopum haeticum et schismaticum quem a Calvinistis eligi curaverat, in ipsius dominio Ruthenis populis et sacerdotibus praeesse voluit». Cfr. NILLES N., *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in terris Coronae S. Stephani*, Oeniponte 1885, vol. II, p. 845.

3.

Ad finem an. 1652.

Informationes novi Nuntii Viennensis¹¹, obtentae probabiliter ab Episcopo Agriensi, de persona Episcopi Parthenii deque Episcopatu Mukačoviensi.

ASV, Archivio della Nunziatura di Vienna, Processi Canonici, fasc. 103, n. n.

Partenius Ruthenus, homo 55 annorum a natu unitus¹² bonae vitae et morigeratus, doctrinae non adeo magnae, habitat in Monasterio Patrum Basilianorum in Ungaria ad fines Poloniae nominato Krasnibrod¹³ sub dominio Domini Comitis Georgii Homonai.

Monkasch est oppidum in Episcopatu Agriensi, sub dominio Principis Transilvaniae, sed non est Episcopatus Monkasch et ille Partenius non potest esse Episcopus dicti oppidi, sed vicarius dicti Episcopi Agriensis; et quasi suffraganeus ipsius inter Ruthenos Unitos. Usus tamen obtinuit, quod qui in dicta dignitate Monkaschi inter Ruthenos praesidebat haberet nomen episcopi et esset ordinatus uti talis, ordinaret suos subditos, et ille consecratur a graecis scismaticis et omnes hucusque qui talem dignitatem possidebant fuerunt schismatici. Cui sacerdotes illius partis contribuunt et illum alunt tamquam caput; sed in dicto oppido Monkasch tantum unam habet domum, quam ipsi notant monasterium et penes illam ecclesiolam ligneam parvam habet.

¹¹ SCIPIO PANNOCHIESCHI, *Archiepiscopus Pisanus, Nuntius Viennensis* (24. VIII.1652 - III.1658).

¹² Textus illegibilis.

¹³ Monasterium Krasnobrodense originem suam ducit ex saeculo XV. Fuit unum ex antiquissimis monasteriis ucrainorum carpatiorum et locum suum habuit in parte septentrionali Comitatus Zempliniensis. Unionem accepit cum patribus Unionis Užhorodensis. Eius historiam descripsit: TERLECKYJ V., *Opisanie Monastyryja Krasnobrodskoho*, in *Literaturnyj Zbornik Halyc'ko-Russkoj Matcy*, a. 1870, pp. 23-31; VAVRYK M., *Po vasylijans'kych manastyryjach*, Toronto 1958, pp. 249-251.

4.

Roma, 10 maii 1653.

*Epistola Praefecti S. Congr. de Prop. Fide ad Nuntium Viennensem
de possibilitate confirmationis Episcopi Parthenii.*

ASV, Archivio della Nunziatura di Vienna, Processi Canonici, fasc. 103, n. n.

Molto Ill.mo et Rev.mo Signore, come fratello.

Dalle lettere di Vostra Signoria delli 14 del caduto¹⁴ hà la Santità di Nostro Signore udito le difficoltà, che si possono incontrare nel crear Vescovo Titolare il P. Partenio, affinche legitimamente possa esercitar giurisdittione sopra i Rutheni di Monkak et in qual guisa anco si possano superare. Ma la Santità Sua brama di saper d'avantaggio quali siano le Chiese Titolari, che di presente vacano nel Regno d'Ungheria. S'elle siano tutte di Rito Latino, o pure alcuna di Rito Greco. Perciò che se solo di Rito Latino, come si crede elle fossero, s'incontrerebbero nuove difficoltà si in riguardo alla persona del medesimo Partenio, il qual forse non vorrebbe lasciar il Rito Greco, si anco in riguardo a i Rutheni di Monkak, i quali non si soggettarebbero a Vescovo Latino, ne parerebbe conveniente di dar facoltà al medesimo Partenio di esercitar il Rito Greco, mentre fosse passato al Latino¹⁵. Stimasi dunque bene, che Vostra Signoria trattando di cotest'affare con Monsignor Arcivescovo di Strigonia e sentito il parere di quel Prelato veggano ambedue come si possano superare le prime e le seconde difficoltà per darcene parte, affinche di nuovo si possa il tutto rappresentare a Sua Beatitudine, a cui molto preme la salute di quel l'anime. Il Nostro Signore la felicità.

Roma, 10 Maggio 1653.

Mons. Nunzio. Ratisbona.

Come fratello affettuosissimo

Card. Barberino

¹⁴ Cfr. *Litteras Nuntiorum Apostolicorum historiam Ucrainae illustrantes*, ed. Romae.

¹⁵ Difficultas non satis clara; necessitas transitus ad Ritum Latinum ratione Sedis titularis non probatur praxi ecclesiastica.

5.

Ratisbona, 27 iunii 1653.

Expetuntur informationes ex parte Nuntii, transmittendae ad S. Congregationem.

ASV, *Archivio della Nunziatura di Vienna, Processi Canonici*, fasc. 103, n. n.

A Mons. Vescovo di Strigonia¹⁶.

27 Giugno 1653.

Doppo d'haver rappresentato alla S. Congregatione del S. Ufficio alcune difficoltà, che si potevano incontrare nel crear Vescovo Titolare il P. Partenio, affinche potesse legittimamente esercitar giurisdizione sopra li Ruteni di Monkak, mi sta ordinato di vantaggio ch'io debba informarla quali siano le Chiese Titolari che di presente vacano nel Regno d'Ungheria, s'esse siano tutte di Rito Latino, o pure alcuna di Rito Greco, perciocchè se fossero solo di Rito Latino, crederebbe di poter incontrare nuove difficoltà si in riguardo alla Persona del medesimo Partenio, il quale forse non vorrebbe lasciare il Rito Greco, si anche in riguardo ai Rutheni di Monkak, li quali non si soggetterebbero a Vescovo Latino ne parrebbe conveniente dar facoltà al medesimo Partenio di esercitare il Rito Greco, mentre fosse passato al Latino. Nostro Signore a cui preme molto la salute di quelle anime desidera sapere in che maniera si potrebbero superare le prime e le seconde difficoltà, e mentre Vostra Signoria Rev.ma si ritorna in coteste parti, e puole in ciò con molto fondamento darne piena informazione, io la prego inviarmela quanto prima, acciò possa all'incontro parteciparla alla medesima S. Congregatione; e prendervi quello negotio il partito più proprio. Per il buon servitio di Dio e dè sudetti Popoli e con esibirle l'opera mia in ogni sua occorrenza, resto per fine baccian-dole affettissimo le mani.

¹⁶ GEORGIUS LIPPAY DE ZOMBOR, *antea Vesprimensis* (1633-1645), *dein Strigoniensis* (1645-1666).

6.

Posonium, 5 iulii 1654.

Epistola Archiepiscopi Strigoniensis ad Nuntium Viennensem.

ASV, *Archivio della Nunziatura di Vienna, Processi Canonici*, fasc. 103, n. n.

Ill.mo et Rev. Domine.

Mitto informationem¹⁷ meam circa Episcopatum Munkachiensem, atque adeo statum Ruthenorum schismaticorum in Regno Hungariae. Tardius expedivi hanc informationem, ut melius et exactius res quasdam cognoscerem. Laboro nunc in acquirendo privilegio sive diplomate foundationis Monasterii Munkachiensis; videbo an non ibi mentio aliqua etiam Episcopi et Episcopatus habeatur. In reliquo demisse veneratus Ill.mam Celsitudinem Vestram eam feliciter vivere valere cupio.

Posonii, 5 Julii 1654.

Ill.mae Celsitudinis Vestrae Devotissimus Servus
Archiepiscopus Strigoniensis mp.

7.

Vienna, 18 iulii 1654.

Epistola Nuntii Viennensis ad S. Congr. S. Officii.

ASV, *Archivio della Nunziatura di Vienna, Processi Canonici*, fasc. 103, n. n.

Per la S. Congregatione di S. Officio

18 Luglio 1654.

Non ostante più diligente da me fatte, tanto con Mons. Arcivescovo di Strigonia come con altri, per trasmettere à Vostra Eminenza l'informazione, che s'era compiaciuta ordinarmi sin dall'anno passato

¹⁷ Vide hanc informationem apud HODINKA A., *op. cit.*, pp. 168-174.

circa lo stato de Popoli Rutheni, come ancora del Vescovado di Munchak, al quale era stato eletto il P. Partenio, Monacho Greco dell'ordine di S. Basilio, ad ogni modo prima del mio ritorno qui in Vienna, ed'essermi io medesimo abboccato con Mons. Arcivescovo di Strigonia non mi è stato permesso di poter fare cosa alcuna. Hora che mi trovo da esso ritratto quello da cotesta Sac. Congregatione si desiderava per poter confirmar Vescovo il sodetto P. Partenio mediante l'acclusa scrittura, ch'ultimamente mi hà rimessa qua di Posonia senz'altra dimora lo trasmetto a Vostra Eminenza, perche dignandosi di riflettere a caso resti ancora servita di promoverne quanto prima qualche resolutione per il pericolo di perdersi quello sin hora s'è guadagnato nella conversione de sodetti Popoli. E perche in ciò molto vi può contribuire, sicome hà fatto sin hora Mons. Arcivescovo, per esser ben instruito et informato della qualità del Paese, per questo metto in consideratione di vostra Eminenza se le paresse bene di raccomandare anche à Sua Signoria Ill.ma quest'affare, e mentre starò sopra di ciò attendendo quel più, si degnerà ordinarmi resto con farle prima riverenza.

о. Ір. Назарко, ЧСВВ

АКЦІЯ МИТРОПОЛИТА АНДРЕЯ ШЕПТИЦЬКОГО НА ПЕРЕДОДНІ РІШЕННЯ РАДИ АМБАСАДОРІВ 1923 р.

Десята точка мирових тез Вілсона казала ясно, що « народам Австро-Угорщини належить гідне місце поруч інших вільних націй з повним забезпеченням їхнього національного розвитку »¹. Тому Українська Національна Рада у Львові, як єдино управлена представниця українців Східної Галичини, спираючись на праві самоозначення народів, дня 1 листопада 1918 р. перейняла державну владу в цілій Східній Галичині, 10 листопада ц.р. створила окреме правительство, а 13 листопада ц.р. ухвалила закон про державну самостійність українських земель колишньої австро-угорської монархії. Однак новостворена польська держава заперечила українцям Східної Галичини право самоозначення і пішла війною на українські землі².

Українсько-польська війна велася продовж дев'яток місяців зо змінним щастям. Поляки дістали підкріплення з Польщі і в висліді цього українські військові частини разом з урядом 21.XI.1918 залишили Львів. Уряд переїхав до Тернополя, а згодом до Станиславова, де 3.I.1919 зібралася Національна Рада й окремим законом проголосила об'єднання Західно-Української Народної Республіки з УНР в одну українську соборну державу³. Цей акт злуки проголошено вочисту у Києві на Софійській площі 22.I.1919 р. В червні 1919 р. польські війська скріплені армією генерала Галлера – вишколеною й озброєною у Франції для боротьби з більшовиками, нанесли українцям кілька важких ударів. Українці завізували помочи Найвищої Ради, але Найвища Рада Мирової Конференції 25.VI.1919 р. передала українцям таке своє рішення: « Щоби забезпечити особисті права і майно мирного населення Східної Галичини перед небезпекою

¹ Українська Загальна Енциклопедія, Т. I, с. 590.

² SINGALEVIC VL., *La questione della Galizia*, Roma 1922, p. 16.

³ YAKEMTCHOUK R., *L'Ukraine sur le plan des relations diplomatiques*, in « L'Ukraine dans le cadre de l'Est Européen », Louvain-Paris 1957, p. 72.

з боку більшовицьких банд, Найвища Рада рішила уповажнити сили польської республіки продовжувати свої операції по річку Збруч»⁴. Таким чином Польща одержала мандат на військову окупацію Східної Галичини. УГА й український уряд подалися за Збруч.

Справді після польської окупації заіснували міжнародні договори, що мали обов'язуючу силу теж відносно Східної Галичини. А саме: Сен-Жерменський договір з 10.IX.1919 р. в арт. 91 признав держави Антанти суверенами Східної Галичини, управненими до вирішення її правно-державного становища. Договір Севрський з 10.VIII.1920 р. розмежував Східну Галичину від Польщі, трактуючи Східну Галичину як окрему правно-державну одиницю. Крім цього Рада Союзу Народів на засіданні 23.II.1921 р. ствердила одноголосним рішенням, що Польща є тільки військовим окупантом Східної Галичини, якої сувереном є держави Антанти. Що більше, сама Польща через договір у Спа 10.VII.1920 р. признала, що Східна Галичина не є інтегральною частиною польської держави, а що її сувереном є держави Антанти⁵.

А однаке всуперіч тим усім договорам польський сойм у своїх імперіалістичних сподіваннях рішив поставити держави Антанти перед доконаними фактами і постановив перевести анексію Східної Галичини найперше шляхом розписання виборів також у Східній Галичині, а згодом т. зв. «воевідською автономією».

Українці не тільки поставилися негативно до польських виборів, але й слали протести до урядів і парламентам європейських держав (7.IX.1922), висилали свої делегації до Союзу Народів (10.IX.1922 р.), а за границею (у Відні) діяв президент Національної Ради д-р. Євген Петрушевич з екзильним урядом. У висліді цього Рада Союзу Народів передала свій звіт про Східну Галичину Раді Амбасадорів та звернула їй увагу на konieczність вирішення східно-галицької проблеми⁶.

Митрополит Андрей Шептицький як член Національної Ради у Львові, знав про її приготування до перевороту, а самого 1.XI. вже в ранніх годинах старшинська делегація повідомила Митрополита про доконаний переворот і про обняття Національною Радою влади у Львові. Митрополит висказав своє вдовolenня з повної удачі перевороту і то тим більше, що він відбувся без проливу крові⁷. Третього листопада польські збройні

⁴ *Справа Східної Галичини*, «Діло» з 6.IX.1922, с. 2 (Річник XL., ч. 5).

⁵ *Українська Національна Рада – протест.*, «Діло» з 7.IX.1922, с. I., (Р. XL., ч. 6).

⁶ *На широкій Арені*, «Діло» з 10.IX.1922, с. 1. (Річн. XL, ч. 9).

⁷ Баран С., *Митрополит Андрей Шептицький*, Мюнхен 1947, с. 90.

відділи зайняли Святоюрську гору та інтернували Митрополита в його палаті. Від тієї хвилини Митрополит опинився в польській боевій смузі аж поки українські військові частини цілком не залипили Львова (21. XI. 1918). Після військової окупації Східної Галичини Польща застосувала масовий терор супроти українців, а Митрополитові дошкулювали і перешкодили його працю — Митрополит стояв у зв'язках з д-ром Е. Петрушевичем у Відні через о. мітрата Т. Войнаровського⁸. Вкінці, осінню 1921 р., Митрополит вибрався до Америки, щоб, як Апостольський Візитатор, відвідати українські колонії в ЗДА, Канаді, Бразилії та Аргентині. По дорозі Митрополит спинився коротко у Відні. Там його упрощено, щоб він повів особисто відповідну акцію в деяких західно-європейських столицях. Митрополит це й виконав⁹. Після переведеної візитації за океаном, Митрополит вернувся до Європи і вже в початках березня 1923 р. був у Парижі, бо довідався, що там Рада Амбасадорів вирішуватиме східно-галицьку проблему.

Саме з цього часу в Архіві Генеральної Курії ОО. Василіян у Римі, зберігся цікавий і невідомий лист Митрополита Андрея, що кидає ярке світло на акцію Митрополита напередодні рішення Ради Амбасадорів. Лист писаний з Парижа 13 і 14 березня 1923 р. до доброго друга о. Лазаря Березовського ЧСВВ — тоді ректора Української Папської Семінарії в Римі¹⁰. На бідній військовій конверті (12 x 9 1/2) блідої краски є виразна поштова печатка з датою 15.3. Адреса, написана характеристичним письмом Митрополита, така:

Reverendo Padre
Lazaro Berezowskyj
Rettore del Collegio
Ukraino (*sic!*)

3. piazza Madonna Monti
Roma

⁸ Там же, с. 93.

⁹ Див. PROKOPITSCHUK G., *Der Metropolit*, München 1955, S. 118–122.

¹⁰ о. Лазарь Лев Березовський ЧСВВ, *1868 р., висвячений 1893, вступив до ЧСВВ 1896, довголітній редактор «Місіонаря», був двічі ректором семінарії в Римі: від 1908–1915 і 1921–1925; помер у Гленкові, ЗДА 1952 р. (Див. М. WAWRUK, R. P. Lazarus Leo Berezowskyj, «Analecta OSBM», vol. III, fasc. 1–2, p. 98–100, Romae 1958.

Сам лист теж військовий, лінійований (розмірів 18 x 11). Дослівний текст такий:

Париж вівторок¹¹, 13.III.1923.

214 rue Lafayette

Дорогий Отче Ректор!

Я приїхав щасливо вчора вечером – досі видів ся з Витвицьким і О. Жаном¹², завтра буду у Президента Poincarré¹³. Завтра також приїждають наш Президент¹⁴ і Д-р Кость Левицький¹⁵. Як наші справи стоять? – Ось трудно з'орієнтувати ся. – Про повну самостійність відай ніхто з Аліантів не думає – говорять про положення таке, як Канади супр. (оти) Англії – зн. Dominion!. – Так бодай говорять Японці. Завтра також приїде тут польський Мін.(істер) справ заграничних¹⁶. За кілька днів напишу знову. – Много маємо людей зичливих, може дасть ся що зробити. –

14/III. Говорять що до 2 тижнів усьо буде скінчене, тому правдоподібно буду в В.(елику) Середу у Римі. – Не забудьте, як ласка, мошці, миро, антїміси, а з Конгрегації книжки усі літургїчні грецкі. – Тут зимно, мрачно. – Я розписав листи до людей яких хочу бачити.

–, 0 2 – по пол. вертаю від Президента Poincaré. – Ничого нового не сказав, коли запевнив мене що наші права будуть забезпечені і загвантовані – пів «souveraineté a la Pologne». – Франція ту суверенність обїцяла. – Вона не значить домінованя і пр... Він Президент не рішає, мають рішати амбасадори, нині відбуває ся їх сесія – здає ся (каже Poincaré) що нині «справа єще не буде рішена¹⁷, бо амбасадор англійський хорий¹⁸, але вкоротці рішена буде – бо усі годять ся». – Я очевидно сказав,

¹¹ Задержуємо тодішний правопис Митрополита.

¹² Д-р. С. Витвицький, тепер Президент Української Національної Ради, тоді був головою місії Зах. УНР у Парижі й Лондоні. Отець Й. Жан ЧСВВ був її членом.

¹³ R. Poincaré – кілька разів міністер і президент міністрів, від 1913 президент французької республіки.

¹⁴ Президент Е. Петрушевич, голова Української Національної Ради в Станиславові, від 1919 диктатор ЗУНР, потім президент екзильного уряду.

¹⁵ Д-р. Кость Левицький, президент державного секретаріату ЗУНР.

¹⁶ В рр. 1922 і 1923 міністром заграничних справ Польщі був Олександр Скрипські (Skrzyński) кол. посол у Румунії.

¹⁷ З цього виходило б, що рішення Ради Амбасадорів в справі Східної Галичини запало не 14.III. (як дехто пише), але 15.III.1923 р.

¹⁸ Амбасадором англійським був тоді (1923 р.) Marquess Crewe.

що міг – сказав про утиск, безправа, кольонізацію, сказав що нарід не прийме ніколи пановання Поляків, що се буде зародком вічного несупокою, стану воєнного і пр. – але з бесіди його виразно виходило що Франція не змінить свого становища – що справу рішила – так що суверенність Польщі вважає за свою умову *conditio sine qua non*. Посол Gaillard Bancel¹⁹ який мені виробив авдієнцію у Р.(оінсарé) і у якого завтра буди на обіді казав що в справах загранич(них) Ф.(ранція) усе поводить ся гадками « *préconçue* », упередженнями і ніколи не є ані досить поінформована ані о інформації не дбає. – Буду еще у Президента амбасадорів Jules Combes'a²⁰ у Авецана посла італ.(ійського)²¹.

През. Петр.(ушевич) і К. Лев.(ицький) приїхали, за годинку маю їх здибати. До побачення! Пропу о молитви. Дай Боже щоб' справа наша була рішена по Божому – так щоб нарід наш мав бодай свободу розвиватися природно. – В коротці знова напишу. Щирий привіт

Ваш

† Андрей

Цей цінний лист додає цікаву деталь до характеристики Великого Митрополита Андрея Шептицького, який не жалів трудів і заходів, щоб здобути державну незалежність своєму народові, як свідомий і діяльний український державник та соборник. « Таким українським державником і соборником залишився Митрополит і до кінця свого життя »²². На жаль – із заходів Митрополита Андрея не вийшло нічого, бо 15.III.1923 р. Рада Амбасадорів у Парижі признала Польщі Східну Галичину і то без ніякого забезпечення прав української більшости цього краю.

Подав о. Ір. Назарко ЧСВВ

¹⁹ Посол М. de Gailhard Bancel – посол консерватист; був послом з округи Ardèche в рр. 1899–1910 і 1912–1924. Народився 1849 р., помер 1936.

²⁰ Jules Combes. Це мабуть помилка. Має бути: М. Jules Cambon. *1845, †1935, губернатор Альжирії, амбасадор у Вашингтоні, Мадриді і Берліні, вкінці президент Радя Амбасадорів.

²¹ Avezzano = Romano Avezzana Camillo, барон, нар. 1867 в Неаполі; від 1911 був головою італ. місії в Ріо Жакейро, потім в Атедах, від 1918 був амбасадором у Вашингтоні, а від 1922 в Парижі. 1934 став сенатором.

²² БАРАН С., *твір цит.*, с. 92.

A. Baran

PROGETTO DEL PATRIARCATO UCRAINO DI GREGORIO XVI

Il problema dell'erezione di un Patriarcato Ucraino non è sorto soltanto nel secolo diciannovesimo. Già nell'anno 1583 durante le prime trattative svolte da parte della Metropolia di Kiev con la Santa Sede, e che avevano come scopo l'unione della Chiesa Ortodossa con la Chiesa Cattolica, gli ucraini e i bielorusi chiedevano la creazione di un Patriarcato in luogo dell'antica Metropolia. L'anno dopo, poichè si prospettava la possibilità dell'unione di tutto l'Oriente Cristiano, la Santa Sede stessa pensò all'opportunità di trasferire il Patriarcato Costantinopolitano sul territorio Ucraino¹.

Dopo la conclusione dell'Unione di Berest (1596), ai tempi del Metropolita Giuseppe Velamin Rutskyj, la questione acquistò un'importanza maggiore, poichè nell'anno 1623 gli ucraini dissidenti promisero di accedere all'unione, se fosse stato creato il Patriarcato di Kiev. Il Metropolita Rutskyj s'interessò sinceramente di questa proposta e dopo lunghe trattative giunse a certe posizioni comuni con la gerarchia dissidente, sicchè il 4 maggio 1624 mandò a Roma tutte le proposte relative all'erigendo Patriarcato. A Roma tuttavia, data la complessità del problema, non si seppe per allora come risolverlo concretamente, e tutta la questione fu rimandata ai tempi, in cui si potesse vedere più chiaramente circa il da farsi. La S. Congregazione de Propaganda Fide sollevò questo problema soltanto nel 1629 e dopo tre sessioni (4 e 22 gennaio e 6 luglio) si pronunciò in linea di massima favorevolmente circa l'erezione del Patriarcato di Kiev. Ciò fu d'incoraggiamento al Metropolita di continuare le trattative con i dissidenti, ma purtroppo col decorrere del tempo le circostanze mutarono sfavorevolmente per gli ucraini

¹ TANCZUK D., *Quaestio Patriarchatus Kioviensis tempore conaminum unionis Ruthenorum*, in *Analecta OSBM*, ser. II, vol. I, fasc. I, pp. 131-134.

e i bielorusi uniti. Nel 1631 morì il Metropolita dissidente di Kiev Jov Boreckyj con il quale Rutskyj conduceva le trattative, mentre il suo collaboratore Arcivescovo Melezio Smotryckyj già nel 1627 passò dalla parte dell'unione. In effetti nel campo dissidente non c'era più una personalità autorevole ed animata di buona volontà, con cui si potesse continuare le trattative. Si aggiunse a questo il fatto che durante il regno del nuovo re polacco Vladislao IV (1632-1648) gli ortodossi ebbero maggiori privilegi degli uniti alla Chiesa Cattolica, e in seguito a ciò per un tempo non desideravano nè l'unione nè il Patriarcato².

Tale atteggiamento dei dissidenti non durò tuttavia a lungo, perchè per l'interessamento del Palatino di Volynia, Principe S. Sanguśko, nel 1635 furono rinnovate le trattative unionistiche e riproposto il problema del Patriarcato³. Il nuovo Metropolita dissidente Pietro Mohyla era favorevole all'unione a condizione che fosse creato il Patriarcato di Kiev; egli però doveva procedere con cautela per non perdere il favore dei Cosacchi⁴. Anche la Santa Sede procedette in tutto questo problema del Patriarcato molto cautamente. Essa non voleva provocare sentimenti di ostilità verso Roma nei greci dato che in quei tempi c'era la speranza anche della loro unione con la Chiesa Cattolica⁵. Per tutte queste ragioni non si giunse alla creazione del Patriarcato, sebbene per opera dei Metropoliti uniti di Kiev e del re Vladislao IV⁶ le trattative tra i cattolici ed i dissidenti durassero ancora per molti anni.

La questione dell'erezione del Patriarcato di Kiev divenne per l'ultima volta attuale negli anni 1673-74, quando il Re polacco Giovanni Sobieski, per far cessare le lotte religiose interne ed ottenere la unione con la Chiesa Cattolica di tutta l'Ucraina e la Bielarussia, propose al Nunzio Apostolico di Varsavia la creazione del Patriarcato al posto dell'antica Metropolia di Kiev⁷. Tuttavia questa volta la Santa

² IBIDEM, pp. 134-144.

³ ANDRUSIAK M., *Sprawa Patriarchatu Kijowskiego za Władysława IV.*, in *Prace historyczne w 30-lecie działalności profesorskiej E. Stanisława Zakrzewskiego*, Lwów 1934, p. 271-sq.

⁴ SMURLO E., *Le Saint-Siège et L'Orient orthodoxe russe*, Prague 1928, parte II, p. 113.

⁵ IBIDEM, p. 129.

⁶ APF (Archivio di S. C. de Propaganda Fide), *Scritt. riferite nelle Congregazioni Generali*, vol. 338, fol. 189, 296.

⁷ WELYKYJ A., *Acta S. C. de Propaganda Fide*, Romae 1954, vol. II, pp. 50-51.

Sede, assillata com'era dal pericolo turco, non potè occuparsi più a fondo di questo problema, per cui la Metropolia unita di Kiev rimase soltanto Metropolia, finchè lo Zar della Russia Nicolò I non l'ebbe despoticamente soppressa nell'anno 1839⁸.

Dopo questa violenta soppressione rimase cattolica soltanto la Chiesa di Halicia, la quale, dopo la spartizione della Polonia nel 1772, fu assegnata all'Impero Austriaco. Per essa nel 1808 fu rinnovata l'antica Metropolia di Halyc⁹.

Per questa rinnovata Metropolia ed anche per gli ucraini dell'Ucraina Carpatica, i quali anch'essi si trovavano a far parte dell'Impero Austro-Ungarico, il Papa Gregorio XVI, per sollevare gli ucraini cattolici e protestare contro la violenta soppressione della Chiesa unita degli ucraini e dei bielorussi sotto l'occupazione russa, decise di creare un patriarcato. A questo scopo all'inizio del mese di maggio del 1843 la Segreteria di Stato spedì al Governo Austriaco una « Pro-Memoria », nel quale si diceva che era necessario concedere agli ucraini cattolici una maggiore dignità gerarchica, e cioè: o Patriarcale o Primaziale, e che il Patriarcato sarebbe stato per essi più consono; tuttavia, se l'Ungheria, di cui gli ucraini carpatichi erano sudditi, non fosse d'accordo per il Patriarcato, o per un Primate per tutti gli ucraini, erano da crearsi per essi due Primati¹⁰.

Metternich, capo del Governo Austriaco, ricevuto il citato « Pro-Memoria », rimase entusiasta dell'idea del Patriarcato e promise il suo pieno appoggio alla realizzazione dei piani del Sommo Pontefice¹¹. Nonostante tutto ciò il progetto non potè essere realizzato a causa della situazione politica che era venuta a crearsi. Infatti in Ungheria già nel 1844 si stava diffondendo il nazionalismo irredentista, il quale dopo quattro anni condusse all'insurrezione nazionale magiara. L'insurrezione fu domata nel 1849, ma i moti insurrezionali ebbero come una delle conseguenze la caduta del Governo di Metternich; e così l'idea del Patriarcato Ucraino perse il suo potente caldeggiatore.

La Santa Sede, nonostante tutti questi cambiamenti, non perse la speranza di realizzare i suoi piani e, quando il 31 luglio 1850 il Primate ungherese, per raccomandazione del Governo di Vienna, postulò dal Som-

⁸ PELESZ J., *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, Wien 1880, vol. II, pp. 803-831.

⁹ STASIV M., *Metropolia Haliciensis*, Romae 1960, pp. 101-168.

¹⁰ Cfr. il primo documento.

¹¹ Cfr. il secondo e terzo documento.

mo Pontefice Pio IX l'erezione di una Metropolia Romena in Transilvania¹², essa risollevò la questione del Patriarcato Ucraino, chiedendo al Nunzio Apostolico di Vienna informazioni circa la possibilità concreta della sua istituzione¹³.

Il Nunzio rispose alla domanda di Roma il 19 aprile 1851, assicurando la Santa Sede che gli ucraini si meritavano ed avevano bisogno di questo Patriarcato, ma che, nelle circostanze di allora, soprattutto a causa dell'opposizione degli ungheresi, non era opportuna la sua erezione¹⁴.

Purtroppo in questa relazione del Nunzio Apostolico di Vienna non è difficile riconoscere l'influsso della Gerarchia magiara, la quale non voleva permettere che si arrivasse all'unità religiosa tra la Halicia e l'Ucraina Carpatica. Le critiche che il Nunzio fa nella sua relazione al Vescovo di Mukačiv, Basilio Popovyč, non sono altro che la ripetizione delle critiche ed accuse dell'Episcopato magiario contro il Presule ucraino, il quale lottò sempre per l'unità religiosa e nazionale degli ucraini nell'Impero Austriaco.

La questione del Patriarcato Ucraino fu trattata a Roma il 15 marzo 1853 dalla Segreteria di Stato nella S. Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinarii, dove, dopo l'esame di tutti i documenti insieme con l'ultima relazione del Nunzio Apostolico di Vienna, i Cardinali presenti decisero che non si poteva ancora creare un solo Patriarca per tutti i cattolici di Rito Bizantino nell'Impero Austriaco; e tutta la questione fu differita ad altro tempo¹⁵.

Così finì il grandioso e lungimirante progetto del Sommo Pontefice Gregorio XVI; tuttavia, sebbene esso non fu realizzato, divenne la base dell'azione che più tardi il Papa Leone XIII promosse per la creazione del Patriarcato di Leopoli. Di questa azione noi qui non possiamo occuparci, perchè i documenti di quel recente periodo storico non sono ancora suscettibili di pubblicazione. Ci limitiamo quindi alla pubblicazione di quel materiale documentario degli Archivi Romani, che si riferiscono al progetto del Papa Gregorio XVI.

¹² ASV (Archivio Segreto Vaticano), *Acta S. Congregationis Consistorialis*, a. 1853, vol. II, fasc. 45, s. n.

¹³ Cfr. il quinto documento.

¹⁴ Cfr. il quarto documento.

¹⁵ Cfr. il quinto documento.

1.

Roma, V. 1843.

La Sede Apostolica comunica al Governo di Vienna il suo progetto per l'erezione di un Patriarcato ovvero Primazia degli Ucraini Cattolici d'Austria.

ASV, *Acta S. Congregationis Consistorialis*, an. 1853, vol. II, fasc. 45, s. n.

*Pro-Memoria intorno ai cattolici Ruteni
comunicata dall'I.R. Gabinetto Austriaco nel maggio 1845.*

La recente defezione di alcuni Vescovi Ruteni¹⁶ dalla cattolica unità, disgraziatamente avvenuta nella Lituania e nelle adiacenti regioni, le circostanze che l'accompagnarono; tutto ciò che fu poi messo in opera per avvolgere nel loro scisma l'intera popolazione delle rispettive provincie; e il danno spirituale di una gran moltitudine di anime che n'è derivato; siccome cagionarono il più vivo cordoglio nel paterno animo del Sommo Pontefice¹⁷; così l'hanno obbligato ad occuparsi in maniera particolare dello stato di quella travagliata nazione, affine di adottare col divino ajuto quei provvedimenti che si trovassero i più idonei a riparare all'accaduto, o ad impedire se non altro ulteriori rovine. Fra i molti oggetti di afflizione e di timore che in tale considerazione si sono presentati a Sua Santità, fu per Essa di non lieve conforto il volger lo sguardo a quella non piccola porzione di Ruteni cattolici, i quali hanno la felicità di trovarsi nei domini Austriaci, ove l'augusto Imperatore e Re¹⁸ ascrive a particolare sua gloria il proteggere la vera Religione Cattolica con prestarsi volenteroso a coadjuvare la S. Sede in ciò che riguarda il maggior bene spirituale dei fortunati suoi sudditi.

Intanto questi stessi Ruteni soggetti all'Austria, sebbene si veggano trattati amorevolmente dal suo Governo, pure è ben lungi che siano esenti da gravi pericoli di seduzione. Ed è appunto su tale riflesso che la Santità di Nostro Signore si è determinata a chiamare l'attenzione del religioso Sovrano. Esiste pur troppo anche in questa porzione della Nazione Rutena un gran residuo della sua antica animosità verso i Latini¹⁹; la quale trova tuttora il suo alimento nel paragone umiliante fra la diversa condizione di questi e di quelli. Non può difatti non ri-

¹⁶ Si tratta di Giuseppe Siemaško, e dei suoi collaboratori.

¹⁷ Gregorio XVI (1831-1846).

¹⁸ Ferdinando I (1835-1848).

¹⁹ Cfr. HARASIEWICZ M., *Annales Ecclesiae Ruthenae*, Leopoli 1862.

conoscersi che ad onta delle contrarie disposizioni di Sommi Pontefici²⁰ una gran parte delle nobili e ricche famiglie, appartenenti anticamente al rito Ruteno, sono passate di tempo in tempo al Latino; che le Chiese dei Ruteni sono men belle delle Latine; che i relativi benefizi ecclesiastici sono più scarsamente dotati; che il Clero in genere, e in conseguenza anche il popolo, è meno istruito in confronto dei Latini. Vero è che questa inferiorità d'istruzione deriva principalmente da altra causa intrinseca, cioè dal non essere interdetto ai Preti Ruteni, l'uso del matrimonio contratto prima dell'ordinazione, e dal trovarsi quindi i medesimi soverchiamente distratti dalle molteplici cure della propria famiglia: al che si aggiunge che l'Ordine dei Monaci Basiliani, che in altri tempi si distingueva fra loro per le virtù e per la scienza, trovasi ora ridotto ad un piccolo numero di poco valenti soggetti. Ma in ogni modo la ignoranza stessa siccome contribuisce senza alcun dubbio all'avvilimento della Nazione, così alimenta in essa l'invidia verso i Latini, e indebolisce il suo attaccamento alla cattolica unità. Non mancano intanto per altra parte motivi e circostanze che invitano gli stessi Ruteni allo scisma; poichè oltre all'esservi anche ne' Domini Austriaci una gran moltitudine di greci scismatici (con dieci Vescovi dipendenti dalla Metropolitana scismatica di Carlovics²¹), hanno poi i Ruteni medesimi quasi sotto i propri occhi lo stato in apparenza floridissimo delle Chiese Russe scismatiche nelle vicine regioni, ove un potente Monarca²² nulla purtroppo risparmia di quanto crede poter contribuire alla dovizia e allo splendore del suo *preteso cattolico* culto orientale.

In tale stato di cose egli è facile il riconoscere la convenienza, anzi la necessità di determinarsi a dei prudenziali provvedimenti per sollevare i Ruteni degli Stati Austriaci dall'avvilimento nel quale si trovano, e con ciò raffermarli il più che si possa nell'attaccamento e nello amore alla cattolica unità. La cosa non è senza grave interesse anche dal lato della politica; ma non è nell'intendimento di questi fogli il considerarla sotto un tal aspetto. Bensì il S. Padre si propone d'interessare la religione dell'augusto Imperatore e Re a cooperare coi suoi ajuti e colla sua protezione alle misure che dalla stessa Santità Sua si giudicherebbero convenienti al bene spirituale della Nazione Rutena.

²⁰ Urbano VIII - Decreto del 27.II.1624; Benedetto XIV - Const. *Etsi Pastoralis* (1742) e Const. *Allatae sunt* (1755).

²¹ Il Metropolita dei serbi di Karlovci fu la suprema autorità dissidente nell'Impero Austriaco.

²² Nicola I (1825-1855).

Fra i vari provvedimenti che in questa considerazione si presentarono come vantaggiosi a quel fine, uno ve n'è che sembra dover essere il principale, cioè quello di dar ai Ruteni un Capo Ecclesiastico fornito di particolare onoranza e di convenienti prerogative, il quale sotto la necessaria dipendenza dalla S. Sede abbia poi il modo di proteggere il rito Ruteno e di rimetterlo in quello splendore che gli conviene.

I Ruteni cattolici dei Domini Austriaci si trovano principalmente nell'Ungheria e nella Galizia; e sebbene formino una popolazione di vari milioni, pure non hanno in tutto che quattro Vescovi, cioè i Prelati di Leopoli e di Premisla nella Galizia; e quelli di Munkatz e di Eperies nell'Ungheria: lo che peraltro vuolsi intendere dei Ruteni strettamente tali; poichè si hanno anche altre Chiese vescovili in Ungheria od in Transilvania, nelle quali il rito è il medesimo, ma la lingua è diversa, e sarebbero la diocesi di Crisio composta di Serviani, e le diocesi Valache di Gran Varadino e di Fogaratz. Tra tutti questi Prelati di Ungheria non ve n'ha veruno che abbia grado superiore a quello di semplice Vescovo: e lo stesso accadeva nella Galizia, ove poi il Sommo Pontefice Pio VII ad istanza dell'Imperatore Francesco di gl. me. innalzò Leopoli coll'unito titolo di Halicia al rango di Chiesa Metropolitana²³.

Ora pertanto se si vuole onorare i detti Ruteni col sottoporli ad un superiore ecclesiastico di maggior grado, converrebbe dar loro un Primate o un Patriarca. Il Patriarca sarebbe al certo gradito da essi assai più, come quello che più si confà alle antiche abitudini delle Nazioni orientali; e in esso i Ruteni Austriaci avrebbero per avventura un onore da eccitare la invidia anche di tutti gli Scismatici della loro Nazione sia però nella erezione di una Chiesa Primaziale, sia molto più in quella di un Patriarcato convien ricordarsi del lagrimevole abuso, che fecero altre volte della loro autorità i Prelati delle principali Chiese di Oriente; e perciò a rimuovere un simile pericolo sarà di assoluta necessità di apporre in tal direzione le cautele e le limitazioni convenienti.

Del resto in ambedue i casi non è senza difficoltà la scelta della Sede da assegnarsi sia al Primate sia al Patriarca; poichè l'unica Chiesa

²³ L'erezione fu fatta nel 1808 con la bolla «*In Universalis Ecclesiae regimine*». Cfr. WELYKYJ A., *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*, Romae 1953-4, vol. II, pp. 313-319.

Rutena che abbia presentemente un rango distinto è quella di Leopoli; ma forse la Ungheria non sarà contenta che i suoi Ruteni siano assoggettati ad un Prelato di Galizia²⁴. In questa ipotesi converrà o restringere per ora la provvidenza ai soli Ruteni della Galizia medesima (nella quale potrebbe col tempo aumentarsi il numero dei Vescovi di quel rito), o dare a quel nuovo superiore ecclesiastico una residenza alternativa, o in fine rinunciando all'idea del Patriarcato, far due Primate uno per la Galizia, ed uno per la Ungheria. Intanto il S. Padre prima di prendere su tutto l'esposto argomento una positiva determinazione ha voluto che fossero comunicati confidenzialmente all'Imperiale e Reale Gabinetto Austriaco i suoi divisamenti, per conoscere quali possono essere in proposito i desiderii di Sua Maestà, e quindi risolvere con iscambievolmente intelligenza. Non saprebbe da Sua Santità dubitare, che l'augusto Sovrano non sia per dare in questa circostanza una prova novella della sua deferenza verso la S. Sede, e del suo impegno nel secondare le di Lei Apostoliche cure con ogni maniera di protezione e di aiuto.

Si è dato di sopra un cenno della decadenza in che ora trovasi l'Ordine Basiliano; i cui Monaci furono in altri tempi di grande onore ed aiutarono efficacemente lo zelo del Clero Ruteno²⁵. Sarebbe al certo cosa utilissima il ravvivarne lo spirito; e si potrebbe fin da ora adottare a tal uopo una misura preliminare. Tale saria da deputazione di un qualche abile Prelato Ruteno che visiti i loro Monasteri con Apostolica autorità²⁶. Sembra questo l'unico mezzo di conoscere a fondo lo stato, in cui essi si trovano, sia nell'economico, sia negli studi, sia nella osservanza della regolar disciplina; e per ravvisare quindi le risorse che possono aversene per un successivo miglioramento. La S. Sede ha informazioni vantagiosissime della pietà, dello zelo e della prudenza di Monsignor Iachimovicz²⁷ Ausiliare dell'Arcivescovo di Leopoli; e si proporrebbe di affidare al medesimo la detta visita, concorrendovi il gradimento di Sua Maestà Imperiale Reale Apostolica.

²⁴ Per tale protesta degli Ungheresi l'Eparchia di Mukačiv non fu sottoposta alla giurisdizione della Metropoli di Halicia. Cfr. HARASIEVICZ M., *op. cit.*, p. 579.

²⁵ Cfr. WOJNAR M., *De regimine Basilianorum Ruthenorum*, Romae 1949.

²⁶ IBIDEM.

²⁷ Gregorio Jachymovyč, Episcopus tit. Pompeiopolitanus (1841-1848), dein Peremysliensis (1849-1859), et demum Metropoli Haliciensis (1859-1863). Cfr. J. PELESZ, *Geschichte* . . . , II, 931-939.

2.

Vienna, 8 VI. 1843.

Il Nunzio di Vienna scrive al Segretariato di Stato che il Principe Metternich è d'accordo con la Sede Apostolica sul progetto del Patriarcato e per realizzarlo presta la sua efficace cooperazione.

ASV, Archivio della Nunziatura di Vienna, vol. 280F, fol. 84-5.

Segret. di Stato
Progetto sui Ruteni di Galizia
8 Giugno 1943.

Non poi desiderassi ²⁸ adesione più completa e più volenterosa dalla parte del Signor Principe di Metternich ²⁹ al progetto sui Greci-Uniti di questa Monarchia che V. Em.za. gli ha fatto comunicare da questo Signor Conte Lutzow ³⁰ in separato Pro-Memoria. E esso Sig. Principe vi trova tutta la convenienza e l'utilità possibile, e più volte mi ha ripetuto, che il detto Pro-Memoria è un lavoro perfetto in tutte le (f. 84 v.) sue parti, che non lascia nulla a desiderare e che gli ha servito per avere di tutto l'affare una nozione la più esatta e la più completa, nulla essendo sfugito all'Em.za Vostra di ciò che è necessario avere in vista nella pertrattazione di simile affare. Si vede bene, soggiunse quindi con accento di vera soddisfazione, che la S. Sede conosce perfettamente il vero stato dei Greci-Ruteni di Galizia e dei Greci-Uniti di Ungheria; sono le sue stesse parole.

Siccome l'affare deve esser trattato per le vie ordinarie, egli lo ha già messo in corso, e si riserva a darne ufficiale riscontro quando potrà esprimere a Vostra Em.za la definitiva intenzione di Sua Maestà in proposito. Egli sarebbe d'opinione che gioverebbe riunire sotto un sol Capo quelli di Galizia e quelli di Ungheria, e che per non mettere in troppa collisione la dignità di Primate con quella già esistente in Ungheria, sembrarebbe preferibile quella di Patriarca. Ciò non è però che una pura sua semplice e momentanea riflessione e si riserva dopo più maturo esame di entrare ne' rispettivi dettagli. Frattanto assicura che dalla parte di questo Governo si presterà senza il minimo dubbio

²⁸ Ludovico Altieri (1836-45).

²⁹ Clemens Lothar Metternich, Capo del Governo Austriaco (1809-1848).

³⁰ Ambasciatore Straordinario della S. Sede presso la Corte Imperiale di Austria.

la più pronta ed efficace cooperazione, poichè per se stesso è chiaro quanto ciò contribuisca pure a conservarsi più fedele ed ossequiosa una parte così (f. 85.) considerabile di sudditi...

3.

Vienna, 15. XI. 1844.

Il Nunzio di Vienna rassicura la S. Sede che Metternich, nonostante le difficoltà, vuole realizzare il progetto del Patriarcato.

ASV, Archivio della Nunziatura di Vienna, vol. 280G, fol. 152-154.

Segret. di Stato
Greci-Ruteni Uniti
15 Novembre 1844.

Mi fu gratissimo dare pronta esecuzione agli ordini comunicatimi...³¹

(f. 153 v.) In tale occasione fu del tutto spontaneo dalla parte del Signor Principe (Metternich) il tenermi proposita del noto progetto della S. Sede di elevare la Sede Arcivescovile Rutena di Lemberg o qualche altra del medesimo Rito in questa Monarchia ad una maggiore dignità sia Patriarcale, sia Primatiale. Egli diffatti mi ripeté che non lo ha perduto di vista, e che malgrado le somme difficoltà che s'incontrano per poterlo ridurre ad effetto tuttavia ne riconosce la convenienza ed il vantaggio. Però durante la Dieta di Ungheria³² non era prudenza di mettere in campo un progetto simile, poichè qualunque modo si fosse annunziato, ed anche supposto il consenso de' Greci Uniti di Ungheria, era troppo probabile che l'opposizione se ne sarebbe servita per un altro elemento à suoi continui e pazzi clamori, potendo far credere che si volessero sottoporre ad un'autorità straniera, o almeno non nazionale. Nè d'altronde sembrerebbe opportuno il lasciarli esenti dalla giurisdizione di un Primato (f. 154.) o Patriarca dello stesso loro rito qualora venisse costituito nella Monarchia onde non generare fra essi l'idea di una supposta divisione.

Ora però che si pose fine a questa tempestosissima Dieta mi pro-

³¹ Si tratta degli affari di Stato Austriaco.

³² A questa Dieta cominciò sollevarsi l'irredentismo nazionale ungherese.

mise il prelodato Signor Principe, che si continuerà con impegno l'esame del progetto di discorso, per poter decidere in quale latitudine ed in qual modo converrà meglio adottarlo onde ridurlo ad effetto.

4.

Vienna, 19. IV. 1851.

Il Nunzio Apostolico di Vienna nella sua lunga relazione giudica ancora inopportuna la erezione di un Patriarcato per gli Ucraini Cattolici d'Austria.

ASV, *Acta S. Congregationis Consistorialis*, an. 1853, vol. II, fasc. 45, s. n.

Riflessi di Monsignor Nunzio di Vienna³³ sull'erezione di un Patriarcato o Primazia che comprenda i Greci esistenti nell'Impero Austriaco, trasmessi col dispaccio N. 557. del 19. Aprile 1851³⁴.

Religione professata dalle popolazioni slave.

Mi farò ora a parlare della religione professata dalle diverse razze slave limitandomi però a dire che all'infuori della Bosnia, della Serbia, della Bulgaria e della Russia in cui la religione dominante è la greca scismatica, tutte le altre razze slave professan la religione cattolica, sia secondo il rito latino, sia secondo il rito greco unito.

Grandi sono le perdite fatte della Chiesa tra le popolazioni di rito greco unito nella Lituania, nella Volinia nella Samogizia e nell'Ukrania, tanto sotto il regno di Caterina³⁵ che dell'attuale Imperator di Russia³⁶. Dopo queste perdite i cattolici slavi di rito greco unito oltre a quelli che ancora esistono nell'Impero russo e che per la più parte costituiscono la Diocesi di Chelma sono ridotti ai ruteni esistenti nella Galizia, a quelli che si trovano nell'Ungheria e finalmente a quelli che formano la piccola Diocesi di Crisio nella Croazia.

I ruteni della Galizia sono press'a poco al numero di 2,100,000. Di più nella Bukovina vi sono circa altri 80,000 ruteni dello stesso rito. È noto trovarsi questi riuniti sotto due Diocesi, cioè l'Arcidiocesi di Lemberg, e quella di Premisla.

³³ Michele Viale Prelà (1845-1856).

³⁴ Dai fogli di Nunzio Apostolico si è estratto ciò che riguarda il presente argomento, rispondendo egli anche ad altre diverse questioni sulle quali era stato interrogato.

³⁵ Caterina II, Imperatrice di Russia (1762-1796).

³⁶ Nicola I (1825-1855).

La Diocesi di Munhasz nell'Ungheria conta 454,085 ruteni del rito suddetto. Quella di Eperies ne conta 177,127 inoltre v'è la Diocesi di Crisio che non numera se non 16,000 anime che professano il rito succennato.

Condizione dei ruteni di rito greco unito.

Acciò la S. Sede sia in grado di apprezzare il valore che debba esser dato alle asserzioni dell'Abbate Terlecki³⁷ intorno ai grandi pericoli cui si trovano esposte le popolazioni rutene di rito greco unito e giudicare quindi dell'opportunità dei mezzi onde ovviare ai medesimi, mi reco a dovere di tracciar quì alcuni cenni intorno allo stato in cui si trovano i Greci cattolici nella Galizia nell'Ungheria e Croazia.

E incominciando dalla Galizia dirò essere i ruteni (al numero di più di due milioni) esclusivamente cattolici di rito greco unito senza mescolanza alcuna e senza alcun contatto con gli scismatici.

I Ruteni della Galizia non hanno a temer cosa alcuna per la loro religione. Il popolo è sinceramente attaccato alla Santa unione ed il clero vien assicurato esserlo egualmente.

L'Arcivescovo greco cattolico di Lemberg Monsig. Lewiki³⁸ è un Prelato pio, dotto, e zelante, che malgrado l'età sua avanzata e le sue infermità è instancabile nel promuovere il bene dei fedeli alla sua cura affidati e nel dar opera che sempre più saldamente restino congiunti al centro d'unità.

Vien egualmente apprezzato lo zelo del Vescovo greco cattolico di Premislia³⁹, vien lodata la di lui pietà il di lui zelo ed il di lui attaccamento alla Chiesa Cattolica.

Nella Galizia allora soltanto si sarebbe a temere per la Sacra unione qualora i Vescovi ed il Clero fosser meno addetti ai principj cattolici, e qualora il Governo si adoprasse di promuover lo scisma; ma il primo non è a temersi, e neppure il secondo può offrire un motivo di timore, stantechè il Governo austriaco trova esser nel suo interesse di consolidar sempre più la Santa unione nei suoi stati per le ragioni che verranno ora accennate.

L'Austria conosce bene che una potenza così colossale come è la Russia tende sempre ad estendersi ognor vieppiù, e teme forse non

³⁷ Ippolito Vladymiro Terleckyj monaco ucraino OSBM.

³⁸ Michele Levyckyj, Metropolita di Halicia (1818-1858).

³⁹ Gregorio Jachymovyc̣h (1849-1859).

senza ragione che il Gabinetto Russo voglia ampliar la sua potenza non più su contrade barbare ma in paesi civilizzati.

L'elemento di forza della Russia è lo scisma, col mezzo del quale lo Czar viene ad esercitare sui popoli scismatici che si trovano in altri stati una notevole influenza, mentre è considerato dai medesimi come il protettore e direi quasi il Pontefice massimo della loro religione.

Difatti gli scismatici dell'Impero Austriaco si mostrano più o meno aderenti alla Russia il che come è ben naturale sommamente dispiace all'Austria.

Il Governo Austriaco pertanto non fa cosa alcuna a dire il vero contro i Greci scismatici suoi sudditi, ma sente che questo elemento men gli è omogeneo ed anzi si adopra di rafforzar sempre più il principio cattolico tra i greci uniti come quello che offre più di analogia col suo essere e men di pericolo rispetto all'influenza russa. Egli è sotto questo punto di vista particolarmente e per le ragioni succennate che il governo austriaco desidera l'erezione di una nuova Diocesi nella Galizia che estenda la sua giurisdizione anche nella Bukovina ⁴⁰.

Altra è la condizione dei greci uniti nell'or nominata provincia. Nella Bukovina i ruteni cattolici non sono che al numero di 80,000 mentre gli scismatici compresi i Valachi sono circa 300,000 e sono non men di numero che di facoltà superiori ai cattolici; a ciò si aggiunge essere accaduto almen per l'addietro che un qualche Archimandrita Russo si sia introdotto in quella provincia per esercitare il proselitismo scismatico e v'è il caso di uno di tali emissarij che arrestato dalle autorità austriache fu ricondotto al di là delle frontiere Russe e rimesso alle autorità del governo Russo che vollero farlo passare per pazzo.

Nella suddetta provincia però per l'erezione della Diocesi succennata verrà provveduto non solo alla conservazione della fede cattolica ma ben anche alla conversione degli scismatici che come si assicura sono molto vacillanti nella fede.

Non dissimile dalla condizione in cui si trovano i Ruteni cattolici della Galizia si è quella dei Ruteni nell'Ungheria, che costituiscono le Diocesi di Eperies e di Munkatz.

Questi trovantisi in una contrada cattolica e non essendo in alcun contatto con scismatici non hanno cosa alcuna a temere per la loro fede sempre che il clero sia realmente attaccato alla Santa unione.

Questo è senza meno il caso della Diocesi di Eperies in cui il Ve-

⁴⁰ PELESZ J., *op. cit.*, vol. II, pp. 892-895.

scovo Monsig. Gaganetz ⁴¹ è sinceramente addetto ai principj cattolici e devoto alla Sede Apostolica.

V'è chi crede che men sinceri siano i sensi del Vescovo di Munkatz Monsig. Popowicz ⁴² sebbene il clero della sua Diocesi si mostri del tutto cattolico. Non ho cose particolari a dire dei Greci uniti che forman la piccola Diocesi di Crisio, i medesimi vivon tranquilli senza che abbian cosa alcuna a temere per la loro fede.

Oportunità di dar maggior lustro al rito Greco unito.

Da quanto finora è stato esposto potrà rilevarsi che dalla Bukovina in fuori i Ruteni Greco-uniti non si trovano esposti ad alcun pericolo, ciò non ostante qualor venisse proposta la questione se sia espediente di far qualche cosa, che servisse a dar maggior lustro al rito Greco-unito particolarmente nella Galizia non esiterei a rispondere affermativamente per le ragioni che or son per accennare.

Il governo Russo ha adoperato ogni mezzo di violenza onde distruggere nei suoi dominj la Santa unione, e forzare i greci uniti ad abbracciar lo scisma. Disgraziatamente vi è in gran parte riuscito e le famiglie di coloro che passarono allo scisma sotto Caterina son diventate del tutto scismatiche. Non così è però dei Greci-uniti che l'Imperator Nicolao ha voluto costringere a passare allo scisma ⁴³. Si assicura che moltissimi tra questi restan tuttora cattolici nel loro cuore sebbene siano del tutto abbandonati e sforniti d'ogni mezzo onde soddisfare ai loro doveri religiosi.

Sotto l'Imperator di Russia non vi resta più che la Diocesi di Chelma di rito Greco-unito e questa è esposta a mille insidie ed inganni dalla parte dei fautori dello scisma.

Ogni cuor cattolico pertanto deve riconoscere l'importanza di dar sempre maggior lustro e maggior forza al rito Greco-unito nelle contrade in cui la sua esistenza non è minacciata.

I Ruteni della Galizia si trovano sulla frontiera della Russia. Tempo verrà non è a dubitare, che i principj di tolleranza religiosa verranno a prevalere anche nell'Impero Russo, ed il rito Greco unito, particolarmente nella Galizia, dev'esser considerato come una semenza che

⁴¹ Giuseppe Gaganecz (1842-1875).

⁴² Basilio Popovyč (1837-1864).

⁴³ STEBLECKYJ S., *Peresliduvannja Ukraïnskoi i Biloruskoi Katolycko Cerkvy Rosijskymy Carjamy*, München s. a.

a suo tempo porterà frutti abbondanti, come mezzo più acconcio di attirare all'unità cattolica coloro che sono stati strappati dalla Chiesa.

Esame sul progetto dell'erezione di un Patriarcato.

Ben ponderato lo stato delle cose mio umil parere sarebbe, che nel momento attuale meno opportuno fosse per esser l'erezione di un Patriarcato nel senso esposto dal dubbio succennato, ma bensì stimerei molto opportuno che venisse conferita la dignità di Primate all'Arcivescovo greco unito di Leopoli, che esercitasse giurisdizione sui Vescovi suoi Suffragani a seconda dell'idea concepita ed espressa già dalla Santità di N. S.

Allorchè si parla di Patriarca *pei greci uniti* esistenti nella Monarchia austriaca dovrebbe intendersi che anche i vallachi che costituiscono la Diocesi di Fogaras al numero di 652,239 e quella di Granvaradino che conta 100,372 anime dovessero far parte del Patriarcato medesimo; or questo a mio credere non sarebbe espediente.

I vallachi non sono slavi e si gloriano di essere razza romana e di fatti si chiamano romani o rumeni: la loro lingua ha molta analogia colla lingua latina.

Tra i vallachi e gli slavi regna molta poca simpatia e come non piacerebbe ai ruteni di trovarsi sotto un Patriarca vallaco così non piacerebbe ai vallachi di star sotto la giurisdizione di un Patriarca ruteno.

I vallachi tengon sommamente alla loro nazionalità ed è appunto per questo sentimento di nazionalità che i vallachi scismatici della Transilvania e quelli che sono sparsi nel Banato non vogliano riconoscere l'autorità del sedicente Patriarca di Carlovicz per cui è nato uno scisma nello stesso scisma.

Alla testa dei vallachi che non vogliano riconoscere il Patriarca Rajacicz v'è il Vescovo scismatico Schaguna⁴⁴, che dice esser cosa indegna che i vallachi si trovino sotto la giurisdizione di un Patriarca nativo della Serbia. Il medesimo si servirebbe dello stesso argomento per trar allo scisma i cattolici di rito greco unito dicendo del pari esser cosa indegna che i vallachi si trovino sotto la giurisdizione di un Patriarca ruteno.

Nè crederei che i ruteni dell'Ungheria fossero ammessi a far parte

⁴⁴ Andrea Schaguna fu il primo Metropolita dei romeni dissidenti in Transilvania († 1873).

del progettato Patriarcato, poichè giudico esser più confacente al ben della religione che i medesimi restino sotto la giurisdizione metropolitica del Primate di Ungheria⁴⁵.

L'Arcivescovo di Gran nella sua qualità di Primate gode di moltissima autorità nell'Ungheria, tanto presso il popolo che presso il Clero e l'Episcopato ungherese: la sorveglianza da lui esercitata particolarmente sulle sue Diocesi Suffraganee, è tanto più proficua quanto maggiore è la sua autorità che i Vescovi sono avvezzi a rispettare.

I Vescovi ruteni di Ungheria assoggettati ad un Patriarca ruteno che risiedesse in Leopoli verrebbero sottratti ad una utile sorveglianza senza che il vantaggio cui si rinuncierebbe fosse supplito d'altro vantaggio; la sorveglianza del Patriarca non sarebbe di gran momento attesa anche la difficoltà delle comunicazioni tra una contrada e l'altra.

A ciò si aggiunge che l'Episcopato ungherese si riunisce di tempo in tempo in conferenze ove si tratta dei bisogni delle diverse Diocesi degli abusi che si vanno introducendo, dei mezzi onde opporre rimedj ai medesimi e di altre cose di tal natura.

In queste conferenze accade che i Vescovi latini, le cui Diocesi si trovano limitrofe delle Diocesi greco unite, qualora abbian contezza, che uno spirito men cattolico si mostri, sia nel popolo sia nel clero dei greci uniti, ne domandan ragione ai rispettivi Vescovi e quindi vengon prescritte le misure affine di ovviare al male.

V'è anche di più ed è che nell'Ungheria vi sono dei Seminarj generali ove sono educati ed istruiti pel sacerdozio dei chierici appartenenti a tutte le Diocesi di quel regno; i chierici de' greci uniti vi sono ammessi come quelli di rito latino, dal che si ritrae immenso vantaggio non solo perchè l'educazione e l'istruzione che i medesimi vi ricevono è del tutto sana e cattolica ma ben anche perchè vivendo in uno istituto di rito latino sempre più in loro si consolida l'attaccamento verso la Chiesa cattolica.

Inoltre poi convien riflettere essere le Diocesi rutene nell'Ungheria meschinamente dotate e ne' loro bisogni hanno finora tratto de' generosi sussidj dal così detto *fondo di religione ungherese* di cui esse or godono perchè fanno parte della Chiesa ungherese, ma che verrebbero a perdere qualora dalla medesima venissero dismembrate.

V'è in ultimo un altro riflesso ed è che la nazione ungherese e quell'Episcopato mal soffrirebbe che le Diocesi greco-unite venissero ad es-

⁴⁵ Giovanni Battista Scitovszky, Arcivescovo di Strigonia.

ser separate dalla Chiesa d'Ungheria e questo è un riflesso che deve tenersi in gran conto.

Pei motivi finora sviluppati è mio debole parere che non si debba pensare all'erezione di un Patriarcato che si estenda a tutti i greci uniti e riputerei molto più vantaggiosa, come di sopra ho accennato la nomina già sapientemente avuta in vista dal S. Padre di un Primate per i greci uniti della Galizia e della Bukovina, quand'anche il medesimo non avesse che la giurisdizione metropolitana sui Vescovi della provincia ecclesiastica. Come questo è il caso del Primate d'Ungheria e dell'Arcivescovo di Praga che pur prende il titolo di Primate della Boemia.

5.

Roma, 15. III. 1853.

La S. Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, nelle nuove circostanze createsi, decide negativamente sull'erezione del Patriarcato.

ASV, *Acta S. Congregationis Consistorialis*, an. 1853, vol. II, fasc. 45, s. n.

Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari 1853, Sessione n. 310, 15 Marzo 1853.

Nella Camera al Vaticano dell'Em.mo Signor Cardinale Antonelli, Segretario di Stato, si tenne la Congregazione a cui intervennero gli Em.mi Cardinali: Patrizi, Mai, Fornari, Altieri, Antonelli, Santucci; ed i Monsignori: Barnabo Segretario di S. C. de Propaganda Fide, A. Mattei Segretario della S. C. Concistoriale, e Ferrari Sottosegretario degli Affari Ecclesiastici Straordinarii.

AUSTRIA

PROVVIDENZE PER LI GRECI DELL'IMPERO, ED EREZIONE DI PROVINCIA ECCLESIASTICA DI ALBA GIULIA NELLA TRANSILVANIA.

1. Esistono nella Monarchia Austriaca molti milioni di Slavi sparsi in diverse provincie, e particolarmente nell'Illirico, nell'Ungheria, nella Galizia, nella Moravia, e nella Boemia. La storia della famiglia Slava non è ben conosciuta per rispetto ai tempi che precedettero le loro emigrazioni in molte provincie Romane, e nell'Oriente; sembra però

certo che essi fossero un popolo Scita. Narra Procopio⁴⁶ che questi Slavi detti anche Schleveni trapassarono l'Istro, che serviva di confine al loro paese, ed invasero l'Illirico ai tempi dell'Imperatore Giustino; ma però l'emigrazione di questi popoli nelle varie regioni che occuparono devono ascriversi a tempi diversi⁴⁷.

2. I Ruteni o Pruteni detti ancora Rossii sono una delle tribù Slave che rimasero più vicine all'originaria e primitiva loro patria, che secondo la carta geografica di Binetau corrisponderebbe presso l'amplo Governo di Novogorod fra le odierne città di Pietroburgo, Riga, e Mosca. Tralasciando d'investigare il tempo, ed il modo con cui i Ruteni abbracciarono la fede di Gesù Cristo⁴⁸, e passando sotto silenzio la loro unione alla Chiesa Cattolica sotto Clemente VIII⁴⁹, è a dirsi che i medesimi occuparono nella Monarchia Austriaca la Galizia, ed una parte dell'Ungheria. Nella prima si è formata una Metropoli ora composta dell'Arcivescovo di Leopoli, e del Vescovo di Premisla; nella seconda, ossia nel Regno di Ungheria sono state erette due Diocesi, una in Munckatz nel 1771, l'altra in Epercies nel 1818. Per la Croazia poi e Schiavonia la sa: me: di Pio VI nel 1777 eresse la Diocesi Greca di Crisio, la quale peraltro è composta non di Ruteni, ma di Serviani. Queste Diocesi di rito Greco non sono legate fra loro da verun nesso gerarchico, dipendendo tutte dal Metropolitano latino. Fu particolarmente per li Ruteni della Monarchia Austriaca che Gregorio XVI concepì l'idea di erigere un Patriarcato che tutti li comprendesse, come si dirà appresso.

3. Oltre i Ruteni esistono nella Monarchia Austriaca anche i Valachi. Avendo i Romani conquistato la Dacia sotto Trajano, vi mandò l'Imperadore molte colonie di Romani e Sarmati, che prima dell'irruzione dei Goti e degli Unni abitavano quella vasta provincia, la quale siccome comprendeva le due Valachie, così è da credersi che da queste quei popoli prendessero il nome di Valachi, ritenendo però anche il nome di *Romeni* dall'antica loro origine.

4. La Dacia abbracciava quel che ora è il Banato di Temesvar, parte dell'Ungheria, la Bukovina, l'estremità meridionale della Galizia,

⁴⁶ De bello Gothico.

⁴⁷ Preso dall'articolo di Hofmann appresso ASSEMANI, *Kalendarium Ecclesiae Universae*, tom. I, parte 2^a.

⁴⁸ Queste affermazioni provengono dall'opera di VIZZARDELLI S., *De origine Christianae Religionis in Russia*, 1826.

⁴⁹ Cfr. PELESZ J., *op. cit.*, vol. I-II.

la Moldavia ad occidente del Pruth, e la Valachia. La capitale della Transilvania era Alba Giulia, così detta o da Giulio Cesare, o come altri credono da Hiulia Principe degli Unni. I Valachi appartengono quasi tutti alla Chiesa Greca, ed hanno adottato l'alfabeto Slavo. Il loro linguaggio è un latino corrotto, misto di Slavone. Innocenzo XII nel 1721 eresse una Chiesa Vescovile di rito Greco sotto il titolo di Focaratz per li Valachi di Transilvania, convertiti alla fede cattolica; e più tardi, cioè nel 1777 fu eretta da Pio VI la diocesi di Gran Varadino pure di rito Greco.

5. Le presenti circostanze dei Valachi nella Transilvania hanno richiamato l'attenzione e le sollecitudini dei Vescovi di Ungheria riuniti insieme a Strigonia nell'agosto 1850, i quali con apposita memoria diretta all'Imperatore esposero la necessità di erigere due nuovi Vescovi di rito Greco nella Transilvania, e che una delle Sedi episcopali di detto rito fosse elevata al grado di Metropolitana.

10. La Santità di N. S. mentre non ha esitato un momento a dichiararsi in favore della dimandata erezione, nello stesso tempo nella sua sapienza ha considerato la gravità della cosa pei seguenti motivi.

a) Perchè ancora non è stato definitivamente risoluto in massima il progetto di erigere un Patriarcato o Primazia di rito Greco che comprenda tutti i Greci esistenti nell'Impero Austriaco.

b) Perchè l'erezione di una provincia ecclesiastica dell'anzidetto rito in Occidente, indipendente da un Patriarca Nazionale presenta qualche cosa di nuovo che merita matura considerazione, onde sia regolata secondo la disciplina della Chiesa Orientale.

c) Finalmente perchè non è facile di determinare i rapporti di soggezione del nuovo Arcivescovo Greco con quello latino di Strigonia.

11. La brevità del tempo non permette che accennare di volo le cose, e principiando dal primo convien ricordare che Gregorio XVI di sa. me. nella gran vista di conservare nella fede i Ruteni dell'Impero Austriaco, e dare un forte eccitamento a quei tanti defezionati nella Russia, concepì l'idea dell'erezione di un Patriarcato. Questo progetto corredato del voto di un Consultore fu esaminato nella Sessione generale dei 27 Aprile 1843, tenuta avanti lo stesso Pontefice, e si convenne nella massima di dare ai Ruteni compresi nella Monarchia Austriaca un Capo ecclesiastico fornito di particolare onoranza, e di convenienti prerogative, il quale poteva essere un Patriarca, ovvero un Primate, od anche due Primate uno per la Galizia, l'altro per l'Ungheria.

12. Questa idea con apposita pro-memoria fu comunicata all'I. R.

Gabinetto Austriaco (Somm. Num. III.). Il Sig. Principe di Metternich innalzò alle stelle il progetto, dicendo che la S. Sede conosceva perfettamente il vero stato dei Ruteni e Greci di Galizia e di Ungheria; ed opinava che tornasse meglio di dare un solo Capo a tutti col titolo di Patriarca, anche per evitare la suscettibilità del Primate di Ungheria. Conchiudeva coll'assicurare la *più pronta ed efficace cooperazione*. Ma però per parte di quel Governo non si parlò più di questo affare.

13. La Santità di Nostro Signore non perdendo di vista l'enunciato progetto del suo Predecessore, fece scrivere in proposito a Monsig. Nunzio di Vienna. Questi fin dall'Aprile 1851 rispose somministrando molte notizie interessanti (Somm. Num. IV.): ed esternando il suo parere, diceva che nel momento credeva meno opportuna l'erezione di un Patriarcato, ma bensì opportunissimo che all'Arcivescovo Ruteno di Leopoli si conferisse la dignità di Primate per la Galizia. Ecco le sue ragioni per escludere il Patriarcato, ed anche la Primazia di Ungheria.

a) I Valachi non sono Slavi, e nutrendo per questi poca simpatia non gradirebbero di trovarsi sotto un Patriarca Ruteno. La Diocesi di Fogaratz conta 652, 239. Valachi, e quella di Gran Varadino 100, 372.

b) I Ruteni di Ungheria assoggettati al Patriarca di Leopoli, sarebbero sottratti dalla sorveglianza del Primate Latino ad essi molto utile, e cui già sono assuefatti; non avrebbero più luogo nelle conferenze dell'Episcopato Ungherese, i Chierici non verrebbero più ammessi ai Seminarii generali insieme ai Latini.

c) In fine la Nazione e l'Episcopato Ungherese mal soffrirebbe che le Diocesi Greco-Uniti venissero ad essere separate.

14. Sebbene queste ragioni che si riferiscono all'Ungheria siano gravissime, nondimeno è facile il prevedere che eretta la Metropolia di Alba Giulia pei Valachi, e sollevato alla dignità di Primate l'Arcivescovo di Leopoli, non tarderebbero molto i Ruteni di Ungheria a reclamare anche per essi una consimile provvidenza: il Governo nella vista politica ne sarebbe penetrato, ed allora si toglierebbe alla S. Sede tutto il merito della spontaneità. È vero però che tolte all'Ungheria le Diocesi di Fofogaratz e Gran Varadino coll'erezione della provincia di Alba Giulia, resterebbero tre sole Diocesi Greche, cioè di Esperies, di Munchatz, e di Crisio, e quest'ultima è composta di Serviani che poco simpatizzano coi Ruteni.

15. Tornando all'Arcivescovato di Leopoli è d'uopo osservare che quella provincia di presente è composta di un solo suffraganeo, il Vescovo di Premislia, giacchè quello di Chelma assegnatogli da Pio VII.,

dopo che quella parte di Polonia passò sotto la dominazione Russa, fu forza dichiararlo immediatamente soggetto alla S. Sede. Da ciò ne segue che sarebbe un Primate con un solo Vescovo suffraganeo.

16. Peraltro riferisce Monsig. Viale⁵⁰ che il Governo Austriaco desidera l'erezione di una nuova Diocesi nella Galizia, che estenda la sua giurisdizione anche nella Bukovina, dove si trovano 80,000 Ruteni Cattolici in mezzo a circa 300,000 Scismatici compresi i Valachi, ed esposti a gravissimi pericoli di perversione. A ciò si aggiunga che i Ruteni uniti di Galizia ascendono a più di due milioni, governati da due soli Vescovi, cosicchè sembra che col tempo si possa erigere anche un'altra Diocesi in modo, che la Bukovina abbia il suo Vescovo, e dividere in tre le attuali due Diocesi di Galizia.

17. Riferiva in fine Monsig. Nunzio di Vienna⁵⁰ che avendo egli tenuto discorso col Sig. Principe di Schwarzenberg sulla Primazia dell'Arcivescovo di Leopoli di rito Ruteno nella Galizia, e nella Bukovina, il Sig. Ministro l'avea interessato affinchè nulla fosse fatto in proposito fino a che il Governatore di quella provincia, che in quei giorni si aspettava a Vienna, non avesse espresso su di ciò il suo avviso. In seguito non si è ricevuta altra notizia su questo affare.

18. Stabilito che sarà in massima se coltivare l'idea dell'erezione di un Patriarcato che comprenda anche i Valachi, oppure una o due Primazie, sarà più facile di procedere intanto alla organizzazione della nuova provincia di Alba Giulia, avendo in vista che se prevalesse l'idea del Patriarcato, allora secondo la presente disciplina Orientale il Patriarca, assorbe in se quasi tutti i diritti arcivescovili, cosicchè presso gli Orientali, come si legge nel Sinodo Libanese, *Metropolitanis autem nil aliud supra Episcopos concedatur nisi honoris titulus, et in Consensibus primus locus.*

DUBII

1. Se in vista delle notizie somministrate da Monsignor Nunzio di Vienna convenga coltivare il progetto dell'erezione di un Patriarcato, o Primazia che comprenda i Greci della Monarchia Austriaca?

2. *Et quatenus Affirmative*, se vi si debbano comprendere anche i Valachi di Transilvania, ed i Serviani della Diocesi di Crisio? *Et*

⁵⁰ Michele Viale Prelà, Nunzio Apost. di Vienna (1845-1856).

quatenus Negative, se debba insistersi per lo stabilimento di due Sedi Primaziali cioè una per la Galizia, l'altra per l'Ungheria?

3. Qualora piacesse di erigere una Sede Primaziale anche per l'Ungheria, se questa debba comprendere anche i Valachi, ed i Serviani detti di sopra?

RESOLUTIONES

1. *Responsum est: Non expedire.*

2. *Ad primam partem provisum in praecedenti dubio. Ad secundam partem pro Sede Primatiali erigenda in Hungaria omnes negative — pro Sede vero Leopolitana elevanda ad gradum Primatiale honoris: Tria vota affirmative, unum dilatum, caetera negativa.*

3. *Jam provisum in secundo dubio.*

III. MISCELLANEA

Al. Dombrowskyj

PROBLEMA CIMMERICO ALLA LUCE DEI LIBRI DEL VECCHIO TESTAMENTO, DELLE ISCRIZIONI E DI ERODOTO

Nella scienza il problema cimmerico si è trovato per lungo tempo al limite tra due mondi: quello della storia quasi mitica e quello della storia reale. Il colore mitico del primo ricordo dei Cimмери nella letteratura greca, specialmente in Omero, ha lasciato a lungo il segno nella classificazione di questo problema.

Erodoto, principale fonte per il problema dei Cimмери, suscitava delle riserve in alcuni studiosi. La tradizione della diffidenza verso Erodoto si trascinava già dall'epoca antica, quando Teseo, Plutarco e altri tacciavano il padre della storia di menzogna e di falsificazione dei fatti storici. Degli studiosi moderni intervenne l'orientalista A. H. Sayce (*The ancient empires of the East* London, 1884), rinfacciando a Erodoto di copiare i suoi predecessori, specialmente Ecateo, e affermando che i suoi viaggi erano soltanto frutto della sua stessa fantasia. In questo modo Sayce cercava di scuotere l'autorità di Erodoto. Ma le ulteriori indagini scientifiche, e particolarmente il grande progresso delle scienze assiriologiche in relazione alla geniale interpretazione della scrittura cuneiforme di Grottefend, hanno riabilitato Erodoto, dimostrando che le sue relazioni meritavano fiducia. La lettura delle iscrizioni assire gettò luce più chiara anche sul problema cimmerico inserendolo definitivamente nelle pagine della storia reale. Le fonti orientali, cioè i libri dell'Antico Testamento, e dopo ancor più chiaramente le iscrizioni assire menzionano i Cimмери in relazione alla loro invasione dell'Asia Minore, dove esistevano già in quei tempi fiorenti Stati e centri di alta cultura. Secondo la relazione di Erodoto (IV, 11-12) sotto la pressione dei Masageti, gli Sciti sono passati dal-

l'Asia nel paese dei Cimmeri, che vivevano nel territorio dell'Ucraina nell'età del bronzo, cioè all'inizio del primo millennio a. C. Subito nel seguente capitolo (IV, 13) Erodoto racconta un pò diversamente e cioè che gli Isidoni, cacciati dalla loro terra dagli Arimaspmi, hanno premuto sugli Sciti, e questi sui Cimmeri. Da queste due diverse relazioni sulla causa dell'attacco degli Sciti ai Cimmeri possiamo supporre che qui si tratti di spostamenti etnici dei nomadi che vivevano sul territorio euroasiatico, cioè le continue migrazioni delle tribù. Così le più vecchie fonti del mondo antico ci informano, anche se poco chiaramente e molto avaramente, che nell'VIII e VII secolo a. C. gli Sciti dell'Asia Minore, che a quel tempo avevano già raggiunto un'alta cultura, hanno sofferto in conseguenza delle aggressioni dei popoli nomadi che penetravano dalle steppe euroasiatiche, attraverso il Caucaso, nell'Asia Minore, predando e distruggendo. Dalla relazione di Erodoto siamo informati di una di queste aggressioni dei nomadi dell'Asia Minore.

Ma noi sappiamo che la via caucasica era, dai tempi più antichi, ponte tra la terra euroasiatica e l'Asia Minore, e aveva un ruolo importante durante la fluttuazione etnica. Questa nomade scorreria era generalmente conosciuta agli scrittori antichi e la sua tradizione si mantenne per interi secoli quasi fino alla fine dell'epoca antica. Queste scorrerie si ascrivevano generalmente ai nomadi euro-asiatici: Cimmeri e Sciti. In conseguenza della poca chiarezza delle fonti antiche si sono formate su questo argomento varie ipotesi. Prendendo in considerazione la relazione molto più tarda di Strabone (XIII, cap. IV, & 8) qualcuno degli studiosi crede che i Cimmeri abbiano invaso l'Asia Minore dalla penisola Balcanica, oppure, che una parte di loro sia fuggita dinnanzi agli Sciti lungo il Caucaso, e un'altra parte premuta verso l'occidente, sia penetrata insieme con le stirpi Traci attraverso i Balcani sul terreno dell'Asia Minore¹. Erodoto era informato su quelle invasioni dai Greci dell'Asia Minore. Queste invasioni non erano prive neppure di un substrato politico. Durante le varie insurrezioni e i moti contro i dominatori assiri, i popoli conquistati dell'Asia Minore potevano usufruire dell'aiuto dei Cimmeri. L'Assiria teneva in tanta considerazione le forze dei nomadi del nord che riconobbe l'indipendenza statale degli Sciti cercando di conquistarsi le loro simpatie per la sua politica e spingendoli contro i Cimmeri, che a loro volta si alleavano con i nemici dell'Assiria. La relazione di Erodoto si

¹ ABEL O., *Makedonien vor König Philipp*, Leipzig, 1847, pag. 80.

basa forse su questo sfondo di divergenze tra gli Sciti ed i Cimmeri, fatte sorgere più o meno dalla politica degli Assiri. Ma gli Sciti non si limitavano soltanto alle invasioni dei territori di confine. Essi penetravano nell'interno del continente e, come riferisce Erodoto (I, 105), si dirigevano verso l'Egitto. Quando essi in conformità alla ulteriore relazione del padre della storia, sono comparsi nella Siria Palestinese, il re egiziano Psammetico I andò loro incontro, fermandoli dal proseguimento della campagna con doni e suppliche. Per concigliarsi gli Sciti, il re assiro Asarhaddon ha voluto persino dare in sposa una sua figlia al re scita Bartatua, in cambio della sua alleanza. Erodoto (IV, 1) mise in relazione l'incursione degli Sciti nell'Asia Minore nell'inseguimento dei Cimmeri, con la storia della campagna di Dario contro gli Sciti, affermando che Dario pensava di vendicarsi sugli Sciti per il fatto che essi avevano invaso la Media e che dominavano nell'Asia superiore da ormai 28 anni.

Le ricordate campagne dei Cimmeri e degli Sciti nell'Asia Minore hanno trovato la loro eco nei libri dell'Antico Testamento, come suppongono alcuni studiosi. Ma prima di tornare ai profeti dell'Antico Testamento, fermeremo la nostra attenzione sulla cosiddetta tavola genealogica dei popoli, che si trova nel capitolo decimo della Genesi. La tavola genealogica dei popoli della Genesi 10 getta, fino a un certo punto, un po' di luce anche sul problema cimmerico-scita. In relazione del ricordo dei Cimmeri e degli Sciti nella Genesi 10, non sarà a sproposito ricordare l'opinione di Jeremias ², cioè che la tavola genealogica dei popoli corrisponde alle condizioni politico-geografiche dell'VIII secolo a. C. Nella ulteriore conseguenza di questa opinione risulta che la ricordata tavola genealogica compare come una ulteriore inserzione, oppure, che per lo meno alcuni luoghi di questa tavola si devono classificare come una interpolazione posteriore. Knobel ³ credeva che la tavola genealogica avrebbe dovuto comparire verso l'anno 1000 a.C. Non prendiamo qui in considerazione l'ipotesi di alcuni estremi critici-biblisti, i quali consideravano tutto il Pentateuco come un prodotto letterario dell'epoca postlegislaionale in base alla falsa interpretazione della relazione del libro di Neemia, capitolo 8-10. Come si sa, la tavola genealogica dei popoli composta in base alle due principali redazioni -

² JEREMIAS A., *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients*, 4 Aufl., Leipzig, 1930, pag. 161.

³ KNOBEL A., *Die Völkertafel der Genesis*, Giessen, 1850.

P e J ⁴, di cui J si compone con ogni probabilità di altre due sotto-redazioni, cioè fonti primitive, che complica l'interpretazione di un dato capitolo. Ritornando all'opinione che ha manifestato Jeremias, non si può non riconoscere la sua ragione e ciò principalmente in relazione a quei luoghi, dove si ricordano per nome i Cimmeri e gli Sciti. Poichè proprio la menzione di quei due popoli compare come allusione assai chiara alla situazione politica del territorio dell'Asia Minore nell'VIII secolo a.C. L'analisi più minuziosa in relazione al testo della tavola genealogica dei popoli conferma come sembra le nostre considerazioni. Per la miglior comprensione di alcuni momenti per noi interessanti, del capitolo 10° della Genesi, non sarà fuori luogo ricordare l'ultima parte del 9° capitolo, che compare come l'introduzione alla stessa carta dei popoli. Nella seconda parte del capitolo 9° si ricordano i tre figli di Noè: Sem, Cam e Jafet. Qui i figli di Noè sono enumerati nel seguente ordine: Sem, Cam e Jafet (confer. Genesi 5:32, 6:10, 7:13, 9:18, 10:1 e anche Paralipomeni 1:4). E quando si parla soltanto di Sem e Jafet (Genesi 9:23, 26:27), Sem si trova evidentemente al primo posto. In relazione alla colpa di Cam verso il proprio padre, Noè maledice il proprio figlio — futuro progenitore dei popoli di Canaan — e lo assegna come servo prima a Sem, e dopo a Jafet. Tuttavia nonostante ciò, nella enumerazione dei figli di Noè, in genere e soprattutto subito all'inizio della tavola genealogica dei popoli (10:1), rimane questo stesso ordine: Sem, Cam e Jafet. Ora ci si pone la domanda se questo ordine della enumerazione dei figli di Noè si manifesta gerarchico in base all'età, come avviene solitamente nella Bibbia, o se in data circostanza è geografico. Gerarchico può essere pertanto, poichè Sem — il capostipite dei Semiti, dalla cui generazione è uscito il capostipite dell'ebraismo, Abramo, è sempre al primo posto. Invece gli altri figli — Cam e Jafet — possono essere enumerati piuttosto in conformità al principio del delineamento geografico in relazione verso il fratello più anziano, Sem, cioè chi viveva più vicino a lui. I popoli di Canaan vivevano evidentemente più vicini ai Semiti che agli Jafetidi. Jafet nella tavola genealogica dei popoli compare come rappresentante dei popoli del nord. Così Cam come capostipite dei popoli di Canaan era geograficamente più vicino a Sem e perciò si trovava sempre al secondo posto nonostante la sua maledizione. Se il principio gerarchico in base all'età si sovrappone

⁴ P: 10:1a, 2-7, 20, 22, 23, 31, 32; J-Q: 18, 19: 10:16, 8-19, 21, 25-30.

in data circostanza al principio geografico nella enumerazione dei figli di Noè; anche questa è una domanda che appartiene indirettamente al nostro tema. Molti studiosi si basano soltanto sul semplice ordine della enumerazione dei figli di Noè nella questione chi di loro sia il maggiore. Da questo verrebbe che il più anziano era Sem, poi veniva Cam e poi Jafet. Ma il 21° versetto del 10° capitolo della Genesi contraddice il suddetto ordine gerarchico d'età. Il testo ci trasmette quanto segue:

«Da Sem poi, stipite di tutta la discendenza di Heber, e fratello di Jafet il maggiore, nacquero dei figli».

Così sembra apparire nell'originale ebraico e nei Settanta, quando nella Volgata la parola «maggiore» si riferisce a Sem e non a Jafet. In considerazione all'importanza di questo testo per l'interpretazione della tavola genealogica dei popoli in particolare, e per la esegesi biblica in genere, diamo il testo ebraico:

ולשם ילד נמר הוא אבי כל בני עבר אחי יפת הגדול

E per maggior chiarezza diamo parallelamente il testo dei Settanta e della Volgata:

Settanta; Genesi 10:21

«Καὶ τῷ Σημ ἐγεννήθη καὶ αὐτῷ πατρὶ πάντων τῶν υἱῶν Ἑβερ, ἀδελφῷ Ἰάφεθ τοῦ μείζονος».

Volgata; Genesi 10:21

«De Sem quoque nati sunt, patre omnium filiorum Heber, fratre Japheth maiore».

Qualcuno degli studiosi crede che il testo ebraico in questo punto non sia del tutto chiaro poichè la costruzione grammaticale è qui tale che la parola «maggiore» si può riferire tanto a Sem che a Jafet⁵. Anche se nel testo ebraico non ci fosse chiarezza riguardo a tale questione, nei Settanta, invece, la parola «maggiore» si riferisce chiaramente a Jafet. Del resto qualsiasi criterio si seguisse nell'ordine di enumerazione dei figli di Noè — il principio gerarchico in base all'età, oppure in base al primato di Sem, quale capostipite dei Semiti, oppure,

⁵ *The Soncino Chumash. The five books of Moses with Haphtaroth*, ed. by A. Cohen, London, 1956, pag. 50 - the elder brother of Japheth. Lit. «Japheth the elder». From the text it is not clear whether Japheth or Shem was the elder (the grammatical construction is such that elder may apply to either). By a comparison of verses R deduces that Japheth was the elder, but others maintain the seniority of Shem.

infine, il principio geografico — rimane il fatto che il ricordato ordine (Sem, Cam e Jafet) permane ovunque. Come si è già detto questo ordine di enumerazione dei figli di Noè rimane anche nel primo versetto del 10° capitolo della Genesi. Ma subito dopo il secondo versetto, dove inizia la tavola genealogica dei popoli, l'ordine di enumerazione muta. E questo è l'unico caso di un altro ordine di enumerazione dei figli di Noè. La tavola genealogica dei popoli inizia proprio col ricordare Jafet e col nominare i suoi figli: Gomer, Magog, Madai, Iavan, Tubal, Mosoc e Tiras. In primo luogo si ricorda perciò Gomer quale figlio di Jafet. E nel terzo versetto sono enumerati i figli di Gomer: Ascenez, Rifat e Togarma. Come tra i figli di Jafet si mette al primo posto Gomer, così tra i figli di Gomer è enumerato al primo posto Ascenez. Riassumendo il suddetto, vogliamo sottolineare il fatto che all'inizio della tavola genealogica dei popoli troviamo tre momenti distinti più in evidenza:

1) l'unico caso dell'altro ordine di enumerazione dei figli di Noè, cioè che Jafet si è trovato al primo posto;

2) nella enumerazione dei figli di Jafet, Gomer figura al primo posto;

3) nella enumerazione dei figli di Gomer si ricorda al primo posto Ascenez.

Perciò la tavola genealogica prende l'avvio dagli Jafetidi, e Gomer ed Ascenez occupano i primi posti di questo albero genealogico. E' chiaro che Gomer (Gimirrai nelle iscrizioni assire) dia il nome ai Cimmeri, e Ascenez (A^skuza assiro, A^s-gu-za-ai in Asarhaddon e I^s-ku-za-ai nelle invocazioni al dio sole) dia il nome agli Sciti. Abbiamo fatto l'analisi dell'inizio della tavola genealogica dei popoli per dimostrare che questa tavola comincia con l'albero genealogico degli Jafetidi in riguardo ai Cimmeri e agli Sciti, i quali hanno avuto un ruolo importante nelle circostanze politiche dell'VIII secolo a. C. sul territorio dell'Asia Minore e sono diventati centro di attenzione del mondo di allora, senza escludere anche l'autore e compilatore della tavola genealogica del 10° capitolo della Genesi. In questa relazione è rimarcata la più antica tradizione della comune origine dei Cimmeri e degli Sciti. Questo poteva stimolare l'autore della tavola genealogica dei popoli di rilevare la consanguineità etnica di questi due popoli nella forma genealogica, cioè presentare Ascenez come figlio maggiore (elencato in primo luogo!) di Gomer e mettere ambedue all'inizio della genealogia degli Jafetidi. E' caratteristico anche un altro fatto, cioè nonostante che gli Sciti si trovassero in istato di guerra con i Cimmeri e persino si alleassero con altri popoli, ad esempio con gli Assiri, contro di loro, l'autore della

tavola dei popoli li fa consanguinei, chiamando Gomer padre di Ascenez. Ci si pone la domanda, se la più antica tradizione sulla consanguineità etnica di questi due popoli fosse così forte da non rimanere senza influxo sulla tavola dei popoli e non avesse incitato l'autore a sottolineare la concezione dell'unione di sangue dei Cimmeri e degli Sciti. Sembra che questo sia più che probabile. Può darsi che in una data circostanza abbia avuto un certo peso la classificazione geografica, cioè che i popoli dell'Asia Minore consideravano tanto i Cimmeri che gli Sciti popoli nordici, che chiamavano col nome comune « Gog ». Una delle lettere trovate in Tel-Amarna dimostra che col nome di Gog venivano chiamati i barbari del lontano nord ⁶. Gli studiosi contemporanei considerano gli Sciti popoli iranici, mentre riguardo ai Cimmeri non si hanno dei dati precisi. Alcuni studiosi sono proclivi a considerarli come popoli iranici, altri invece li annoverano tra le stirpi tracie. Non sarà fuori luogo ricordare che un serio studioso come Hommel ⁷ pensava che il nome di Gomer potesse identificarsi con Gimirrai, anche se tale opinione nella scienza è già confermata. Qualcuno ⁸, persino tra gli studiosi più seri, dava una interpretazione inesatta della Genesi (10:21) e perciò noi trattando della tavola dei popoli, abbiamo creduto necessario toccare questa questione in relazione al nostro tema.

Passando a trattare i luoghi relativi alle profezie dell'Antico Testamento, ricorderemo in primo luogo il profeta Ezechiele, nelle profezie del quale compare anche Gomer e « tutta la sua schiera, la casa di Togarma, le plaghe settentrionali e tutta la sua armata e turme di altri popoli » (Ezechiele 38:6) sullo sfondo dell'atmosfera di guerra delineata dal profeta. Un simile quadro lo abbiamo anche all'inizio del capitolo 39° dove compare il nome Gog. E il profeta Isaia dice che divampò l'ira di Dio contro il suo popolo », Jahvè stende la sua mano e conduce « il popolo lontano » contro Israele. Ecco la caratteristica di questo popolo:

⁶ JEREMIAS A., *op. cit.*, pag. 162.

⁷ HOMMEL F., *Ethnologie und Geographie des alten Orients*, München, 1926, pag. 211.

⁸ GUNKEL H., *Die Urgeschichte und die Patriarchen*, 2 Aufl., Göttingen, 1921 (Die Schriften des Alten Testaments), pag. 92; HOLZINGER H., *Genesis* (Kürzer Hand-Commentar zum Alten Testament, Abt. I: Genesis), Freiburg i. B., 1898, pag. 90; *Die Heilige Schrift des Alten Testaments...* übersetzt von E. Kautzsch, I Band, Tübingen, 1922, pag. 25; DILLMANN A., *Genesis*, I, Edinburgh, 1897, pag. 370.

« Ha le sue frecce aguzzate e tutti i suoi archi tesi. Le unghie dei suoi cavalli rassomigliano alle selci, e le sue ruote, all'imperversar della tempesta: ha un ruggito da leone: ruggirà come un branco di leoncelli, e fremerà, e afferrerà la preda e se la stringerà, senza alcuno che la riprenda. Si alzerà sopra di esso in quel giorno un muggito come il muggito del mare; e guarderemo alla terra, ed ecco tenebre di tribolazione, e la luce sarà offuscata dalla sua caligine » (5:28-30).

Il profeta Geremia dice che dal « settentrione si riverserà il male sopra tutti gli abitatori della terra! Perchè ecco che io convocherò tutte le stirpi dei regni del settentrione » (1:13-16), « ... perchè io fò venire dal settentrione un male, uno sfacelo grande » (4:5-8), « Ecco che io farò venire sopra di voi, o casa d'Israele, di lontano una gente, dice il Signore, una gente robusta, una gente antica, una gente di cui tu non intenderai la lingua e non capirai quello che dice » (5:15-17), un simile quadro vediamo nel cap. 51:1-2, 27-28. Nel versetto 27° si ricorda il nome di Ascenez. Nel cap. 6:22-26 si dice che un « popolo viene dalla terra del settentrione e una nazione grande sorgerà dalle estremità della terra » e similmente nel cap. 25:9, 11 e nel cap. 50:41-43. Dei profeti minori ricorderemo Sofonia, dove nel 2° capitolo si trovano alcuni versetti che gli studiosi considerano come una risonanza letteraria delle invasioni cimmero-scitiche sull'Asia Minore.

Da queste citazioni risulta che qualche popolo nordico, o popoli nordici, dai più remoti angoli della terra, sotto la comune denominazione Gog, dovevano avere invaso la Palestina in conseguenza dell'ira di Dio. Vi troviamo pure, anche se raramente, i nomi: Gomer e Asce-nez. Tra gli studiosi non c'è uniformità di opinioni riguardo a questo problema. Gli uni suppongono che i luoghi sopraindicati siano una eco delle invasioni dei cimmero-sciti nella Asia Minore, gli altri invece si astengono in conseguenza della mancanza di dati concreti poichè il concetto dei « popoli settentrionali o di Gog », che dovevano vivere molto lontano — « nelle più lontane estremità della terra » — era molto largo nella comprensione della geografia antica e della mitografia ⁹.

⁹ *Commentarius in Jeremiam prophetam*, auctore Josepho Knabenbauer, Parisiis, 1889, pag. 31; *Das Buch Jeremias*, übersetzt und erklärt von F. Nötscher, Bonn, 1934, pag. 79-80; HUDAL A., *Einleitung in die Heiligen Bücher des Alten Testaments*, Graz und Leipzig, 1920, pag. 183-4; WINCHLER H., *Geschichte Israels*, I, Leipzig, 1895, pag. 184-6; LEHMANN-HAUPT C. F., *Israel*, Tübingen, 1911, pag. 133; MEINHOLD J., *Einführung in das Alte Testament*, Giessen, 1919, pag. 203; WOLF WILHELM GRAFEN BAUDISSIN, *Einleitung in die Bücher des Alten*

Noi propendiamo piuttosto per l'opinione dei primi, perchè la cronologia delle invasioni cimmero-scitiche, e « i termini etno-geografici » — « Gog, popoli del settentrione, dalle più lontane estremità della terra » ci dicono che qui si tratta non di qualche popolo dell'Asia Minore, o dei popoli vari dell'Asia Minore, ma di invasori da lontano. Inoltre incontriamo menzione di Gomer e Ascenez. L'analisi da noi condotta sull'inizio della tavola genealogica dei popoli completa i luoghi citati dai profeti dell'Antico Testamento.

In seguito veniamo alla menzione delle invasioni cimmero-scitiche sull'Asia Minore nelle iscrizioni assire, che sono state raccolte tra gli altri da Waterman / Primi due volumi (1930) hanno l'originale e la traduzione, terzo volume (1931) ha il commento, il quarto volume (1936) ha il supplemento e l'indice /, Schrader, Knudtzon, Jastrow, Streck ¹⁰. Merita attenzione la lettera di Ashurrisua ¹¹ al re Sargon II, dove si legge che « il popolo di Urartu riportò la sconfitta ». Alcuni studiosi credono che l'invasione del « popolo di Urartu » sui Cimmeri abbia avuto un carattere preventivo, poichè il re urartese non voleva permettere che i barbari invadessero il suo paese. Preziose notizie ci dà la lettera di Sennacherib al re Sargon II ¹². Sennacherib, principe ereditario, che ascese al trono assiro dopo la morte di suo padre Sargon II nell'anno 705 a. C., informa Sargon in base alle notizie ricevute dai popoli Ukkai (stirpe che viveva a sud del lago Van) sulla guerra del popolo Urartu con il paese di Gamir. Quando il « re del popolo Urartu assalì il paese di Gamir, il suo esercito rimase sconfitto ed egli stesso e i suoi comandanti con i rispettivi eserciti furono ricacciati indietro ». Tali erano le novità conosciute dagli Ukkai. E Ashur-

Testamentes, Leipzig, 1901, pag. 555, 379, 428; GIBELLINO-KRASCENNICOWA M., *Gli Sciti*, Roma, 1924, pag. 113; MEYER., *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle a. S., 1906, pag. 220.

¹⁰ WATERMAN L., *Royal correspondence of the assyrian empire*, University of Michigan, I-IV, 1930-36. SCHRADER E., *Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten*, Band II, Berlin, 1890, pag. 282-3, 128-9. KNUDTZON J. A., *Assyrische Gebete an den Sonnengott für Staat und Königliches Haus aus der Zeit Asarhaddons und Asurbanipals*, Band II, Leipzig, 1893, pag. 78-80, 119-122. JASTROW M., *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, II Band, 1 Hälfte, Giessen, 1912, pag. 177, 182. STRECK M., *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Niniveh's*, II Teil, Leipzig, pag. 169. *Вестник Древней Истории*, 1947, № 1, pag. 265-277.

¹¹ WATERMANN L., *op. cit.*, № 146.

¹² WATERMANN L., *op. cit.*, № 197.

risua mandò queste notizie: «Tra di loro vi fu un grande massacro. Ora la sua regione è quieta. I suoi dignitari sono ritornati ciascuno alla sua regione. Kakkadanu, suo condottiero venne fatto prigioniero. Il re del paese degli Urartu si trova nella località Uazaun » (vicino alla frontiera a sud di Urartu). Tali erano le notizie di Ashurrisua. E Nabuli, vicerè di Halsu m'informò delle seguenti cose: Io ho mandato per avere notizie del re dell'Urartu e delle guarnigioni delle città fortificate che si trovano sulla frontiera. Essi risposero dicendo: « Quando egli venne nella terra di Gamir, il suo esercito subì sconfitta. I tre suoi dignitari coi loro eserciti furono annientati. Egli stesso fuggì e ritornò al suo paese ». Tali erano le notizie di Nabuli. Questa lettera si riferisce a quegli stessi avvenimenti della precedente. Coloro che inviavano notizie erano ricognitori assiri o spie. Il paese di Urartu è l'odierna Armenia. Il nome « Urartu » rimase nella denominazione del monte Ararat. L'invasione cimmerica fu per qualche tempo così potente che la parte principale dell'Asia Minore si denominava provvisoriamente Gomer¹³. E gli Armeni hanno nominato la Cappadocia, luogo di combattimento tra gli Askuzu e Gimirrai, — Gamir¹⁴. Il giovane principe ereditario Sennacherib, ovvero Sanherib, scriveva le suddette lettere a suo padre, re Sargon II, quando era comandante in capo delle provincie settentrionali tra le frontiere di Urartu¹⁵. Merita particolare attenzione anche la lettera di Arad-sin¹⁶ al comandante della corte. In quella lettera il ricognitore Arad-sin dice al Prefetto di Palazzo che « i Cimмери sono usciti dalla regione di Mannai (?) e sono penetrati nel paese di Urartu... Tutto il paese di Urartu è molto allarmato per la sorte della popolazione della città di Bulia e della città di Suriana ». In una lettera assira¹⁷ si ricorda « il paese di Gimirrai ». Dalla cronaca babilonese¹⁸ apprendiamo che « i Cimмери erano penetrati in Assiria e furono sbaragliati ». Il materiale iscrizionale (di Asarhaddon)¹⁹ del prisma A e C, ci riferisce quanto segue: « ... e anche il cimmero Tiušpa, guerriero Manda, che vive lontano, io

¹³ JEREMIAS A., *op. cit.*, pag. 162.

¹⁴ IBIDEM, pag. 162.

¹⁵ IBIDEM, pag. 162.

¹⁶ WATERMANN L., *op. cit.*, N° 112.

¹⁷ WATERMANN L., *op. cit.*, N° 473.

¹⁸ SCHRADER E., *op. cit.*,

¹⁹ SCHRADER E., *op. cit.*,

ho vinto con le mie armi, insieme al suo esercito nella terra di Hubu-sua ». In uno degli omina assiri ²⁰ il re Asarhaddon domanda al dio Samaš se il re dell'Urartu, oppure gli abitanti del paese dei Cimmeri andranno nella battaglia a uccidere e predare. In seguito si parla del re assiro Asarhaddon, che dà al re scita Bartatua (Bartatua o Mas-ta-tu-a conforme alla seconda variante della scrittura cuneiforme, poichè il segno cuneiforme "bar" si può anche leggere "maš" ²¹) una delle proprie figlie in moglie, in cambio dell'alleanza degli Sciti con gli Assiri. Asarhaddon domanda al dio Samaš se il re scita entrerà onestamente nell'alleanza e se si comporterà onestamente verso Asarhaddon. In una delle lettere assire ²² si menzionano anche i Cimmeri (Gi-mir-ra-a-a). Di loro fa menzione pure il principe ereditario Ashurbanipal nella lettera a suo padre ²³, re Asarhaddon. Le stesse menzioni incontriamo anche nella lettera di Belushezib ²⁴ diretta al re Asarhaddon (Gim-ra-a-a). Al dato materiale cuneiforme ne aggiungiamo ancora uno dagli annali di Ashurbanipal ²⁵, dove si ricordano anche i Cimmeri (Cilindro di Rassam). Infine occorrerebbe ricordare anche l'iscrizione di Dario in Behistun, che si riferisce già a un tempo posteriore cioè alla campagna di Dario contro gli Sciti. Così pertanto le fonti assire ²⁷ gettano una luce più chiara sullo sfondo storico delle invasioni cimmero-scitiche sui centri culturali dell'Asia Minore e ci aiutano a tratteggiare meglio la cronologia degli avvenimenti ricordati. In base al materiale cuneiforme arriviamo alla conclusione che in data circostanza si tratta non di semplici e piccole invasioni dei « barbari settentrionali » sulle terre di confine dell'Asia Minore, come risulterebbe dalla relazione di Erodoto, ma di campagne su larga scala nell'interno del continente dell'Asia Minore, che allarmavano i patrizi assiri.

Erodoto è la fonte più recente per la storia della campagna cimmero-scitica dell'Asia Minore. In conformità alla relazione di Erodo-

²⁰ KNUDITZON, JASTROW., *op. cit.*

²¹ WINCKLER H., *Altorientalische Forschungen*, Erste Reihe (I-VI, 1893-97), Leipzig, pag. 488.

²² WATERMAN L., *op. cit.*, N° 1161.

²³ WATERMAN L., *op. cit.*, N° 1026.

²⁴ WATERMAN L., *op. cit.*, N° 1237.

²⁵ WATERMAN L., *op. cit.*, N° 1391.

²⁶ STRECK M., *op. cit.*

²⁷ BEZOLD C., *Catalogue of the cuneiform tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum*, vol. V (1899), pag. 2032 (Index).

to (IV, 11-12) gli Sciti sotto la pressione dei Masageti sono passati nel paese dei Cimmeri. Quando i Cimmeri sentirono dell'avvicinarsi degli Sciti, si radunarono in consiglio. Gli uni (cioè « i re », come racconta Erodoto) volevano combattere gli invasori in difesa del paese, gli altri (cioè « il popolo ») credevano che sarebbe stato meglio abbandonare il paese per non esporsi al pericolo. Nè una parte nè l'altra voleva cedere. Di conseguenza si giunse alla lotta tra loro stessi. I Cimmeri seppellirono i corpi degli uccisi vicino al fiume Tiras e uscirono dal paese fuggendo, dinanzi alla pressione degli Sciti, nell'Asia Minore. I Cimmeri nella loro fuga costeggiarono il mare, e gli Sciti invece andarono lungo la parte sinistra del Caucaso e così arrivarono alla Media. In altro luogo (I, 103-104) Erodoto dice ancor più chiaramente come gli Sciti nell'inseguimento dei Cimmeri sbagliarono strada. Dal lago Meotide fino al fiume Fasis e Colchide ci sono strade per trenta giorni di cammino, e da Colchide fino alla Media la distanza è breve. Ma gli Sciti non seguirono questa via, ma si diressero per una via laterale, più lunga, che conduce attraverso le montagne, avendo alla loro destra la sommità delle montagne del Caucaso (ἐν δεξιῇ ἔχοντες τὸ Καυκάσιον ὄρος — I, 104) Dalla relazione di Erodoto seguirebbe che i Cimmeri fuggivano nell'Asia Minore lungo il litorale orientale del Mar Nero, e gli Sciti, avendo perduto le loro tracce, si dirigessero tra il Caucaso e il Mar Caspio. Il problema, per quale via si dirigessero i Cimmeri e gli Sciti è discusso tra i singoli studiosi. Qualcuno di loro crede che i Cimmeri non potessero dirigersi lungo il litorale orientale del Mar Nero, poichè esso non si presta al passaggio di orde di nomadi. Perciò è meglio considerare che essi si fossero diretti attraverso i passi centrali del Caucaso, e gli Sciti, avendo perduto le loro tracce, siano passati attraverso la porta Caspia vicino a Derbent e così siano arrivati nell'Azarbaïdžân e nella Media ²⁸. Prašek ²⁹ rigetta del tutto l'idea dell'inseguimento degli Sciti dietro ai Cimmeri, pensando che tanto gli uni che gli altri andassero alla conquista dell'Asia Minore. Manandian ³⁰ suppone che i Cimmeri si fossero diretti lungo la via Meotide-Colchide, mentre gli Sciti si diressero attraverso il passaggio

²⁸ PAULY-WISSOWA R. E., Band XI (1922), pag. 398.

²⁹ PRAŠEK J., *Geschichte der Meder und Perser bis makedonischen Eroberung*, I Band, Gotha, 1906, pag. 114.

³⁰ МАНАДЖАН Я. А., *О некоторых проблемах истории древней Армении и Закавказья*, Ереван, 1944, pag. 43.

di Derbent, cioè accoglie la tesi di Erodoto. Krupnov ³¹ in base ai ritrovamenti archeologici crede che i Cimмери siano giunti nell'Asia Minore attraverso la via Meoto-Cholchidica, e che gli Sciti vi si diressero attraverso quattro vie diverse: Meotide-Colchide, attraverso il passaggio di Mamisnone, Darial e Derbent. Il racconto dell'inseguimento degli Sciti dietro i Cimмери è una possibile supposizione dei Greci. Quando i Cimмери abbandonarono il loro paese capitolando davanti agli Sciti, non v'era alcun bisogno di perseguitarli oltre. Può essere che nella data circostanza abbiamo a che fare con una delle maggiori migrazioni dei popoli sul suolo euroasiatico e che una diramazione di questo cataclisma etnico abbia toccato anche il continente dell'Asia Minore penetrando attraverso il Caucaso con le invasioni delle orde nomadi sui centri culturali dell'Asia Minore. Mentre le fonti assire gettano una luce più chiara sulle allusioni nei libri Biblici delle invasioni cimmero-scitiche sugli Stati dell'Asia Minore, la relazione di Erodoto invece completa le due suddette fonti con la spiegazione pratica della genesi dei vari avvenimenti sullo sfondo delle supposizioni dei dotti greci.

³¹ Крупнов Е. И., *О походах скифов через Кавказ*. Вопросы скифо-сарматской археологии (по материалам конференции ИИМК АН СССР, 1952 г.).

о. Ір. Назарко ЧСВВ

ГІСТЬ НА ДВОРІ СВ. ВОЛОДИМИРА ВЕЛИКОГО

Немає найменшого сумніву про те, що Володар і Христитель Руси-України св. Володимир Великий (960–1015) удержував живі зв'язки із Заходом. Полишаємо на боці факт, що, коли про взаємини Володимира з царгородським патріархом не маємо в джерелах ніяких слідів, проте в самій Русі збереглися вірогідні вістки про три, а може й чотири посольства до Володимира і два його посольства до Апостольського Престолу. Дивне й те, що саме Никонівський Літопис, знаний з ворожого наставлення до Риму, подає короткі вістки про взаємини Володимира з Апостольською Столицею¹. Ці вістки знаходять своє потвердження також у Степенній Книзі² і в Татищєва, що спирався передовсім на т. зв. «Єдиновѣрческой» хроніці, яка згодом загинула, але її відпис зберігся в Хрущовському літописі³. Однак ми хочемо тут взяти до уваги інший знаменний факт, і ще одне тогочасне свідцтво, що потверджує приязне ставлення кн. Володимира до Заходу. Маємо на думці особу Брунона з Кверфурту, що був гостем на дворі князя Володимира і пізніше (около 1008 р.) написав про це листа до німецького цісаря Генріха II.

Брунон з Кверфурту походив з німецького роду й був кривняком цісаря Оттона III. В молодих літах вступив до Чина св. Венедикта і вєлавився своїм строгим єремітським життям під чернечим ім'ям Боніфатія. Приятелював дальше з цісарем Оттоном III і з ним 996 р. приїхав до

¹ Полное собрание русских Литовисей, Сп. 1863, т. IX, с. 57.

² Степенная Книга царскаго родословія. Полное Собр. рус. Лѣт., т. XXI, с. 103 і 127.

³ Татищевъ В., Исторія Россійская съ самыхъ древнѣйшихъ временъ, Москва, 1768–1784, т. II, с. 78–88.

Риму. Тут жив на Авентині, в монастирі св. Олексія, що існує й досі. Тут теж пізнав особисто св. Войтіха – першого пруського апостола і до нього приляг цілою молодого душею. В той час у монастирі св. Олексія в Римі була значна громада найкращих представників чернечого світу споміж греків і латинників перейнятих до глибини ідеалами Церкви аж до повного самопоконання і саможертви⁴. Це мало великий вплив на ідейного Брунона–Боніфатія. Довідавшись, що Войтіх загинув мученичою смертю серед пруських поган 997 р., Брунон забажав піти його слідами і проповідати Христову віру серед пруських поган⁵. Дістав на це дозвіл й окреме благословення від Папи Івана XVIII. Одначе місійна виправа Брунона припізналася з різних причин політичних. Около 1004 р. з волі Папи магдебурьський архієпископ Тагінон, в присутності цісаря Генріха II, висвятив Брунона на архієпископа «gentium». Брунон виїхав найперше на місійну працю на Угорщину і там працював вміж слов'янами й мадярами⁶. На Угорщині в Брунона зродилося бажання зачати місійну працю серед диких племен печенігів і цей замір привів його на княжий двір нашого великого князя Володимира. Мабуть у 1006 р. Брунон прибув з Угорщини до Києва і зробив Київ базою своєї місійної праці між печенігами. Володимир прийняв Брунона дуже зичливо, затримав його на своєму дворі цілий місяць і старався його відвести від його заміру, з'ясовуючи йому небезпеки, на які він наражається. Пізніше сам Брунон у листі до цісаря Генріха II, около 1008 р., так про це писав: «Senior Ruzorum, magnus regno et divitiis unum mensem retinuit me, et retinens contra voluntatem, quasi qui sponte me perdere voluissem, satagit mecum, ne ad tam inrationabilem gentem ambularem, ubi nullum lucrum animarum, sed solam mortem invenirem»⁷. Одначе Брунон у своїй апостольській ревності таки рвався до праці серед печенігів. Коли переконування Володимира ніщо не вдіяли й Брунон таки рішився йти до печенігів, Володимир особисто продовж двох днів супроводив його до самої границі, де вони оба сердечно розпрощалися, а на прощання Брунон сказав Володимирові: «Нехай Бог відчини тобі рай так, як ти нам відчинив дорогу до поган». Сам Брунон так оповідає про це цісареві: «Jam cum

⁴ АБРАНАМ W., *Powstanie organizacji Kościoła Łacinskiego na Rusi*, I Lwów, 1904, с. 1.

⁵ Vita S. Adalberti, «Monumenta Germaniae Script.», IV.

⁶ Вороповъ А., *Латинскіе мисіонеры в Киевской Руси въ X и XI в.*, «Труды» ист. общ. Нестора Лѣтоп. 1879, III, с. 9.

⁷ BIEŁOWSKI A., *Ep. S. Brunonis ad Henricum II*, «Monum. Pol. Hist.», v. I, p. 224 228.

non potuit..., duos dies cum exercitu duxit me ipse usque ad regni sui terminum ultimum, quem propter vagum hospitem firmissima et longissima sepe circumclausit. Salit de equo ad terram; me preeunte cum sociis, illo sequente cum maioribus suis egredimur portam. Stetit ipse in uno, nos stetimus in alio colle; amplexus manibus crucem Christi ferebam, cantans nobile carmen». Після багатьох і прикрих пригод вдалося Брунонові повернути невеличку кількість печенігів, а водночас він поладнав успішно й іншу справу, бо заініціював і посередничив у заключенні мира між печенігами і Володимиром. У згаданому листі до Генріха II він так пише про це: «Circiter triginta animas christianitate facta, in digito dei fecimus pacem, quam ut illi dixerunt, nemo praeter nos facere posset». Вернувшись у Київ, Брунон висвятив окремого єпископа для печенігів, що разом з одним із Володимирових синів вернувся між печенігів продовжувати почате діло. «Hac ratione perveni ad seniore[m] Ruzorum, qui satisfaciens propter Deum dedit obsidem filium. Consecravimus nos episcopum de nostris, quem simul cum filio posuit in terre medium»; так звітував про це Брунон імператору. Сам Брунон пішов пізніше до ятв'ягів, а згодом до прусів, де разом з 18 друзями загинув мученичою смертю. Латинська Церква святкує його пам'ять 14 лютого.

З цього побуту латинського місіонера Брунона на княжому дворі Володимира Великого і зо звіту Брунона до імператора Генріха II виходить, що Володимир допомагав Брунонові в його місійній праці, а німецькі імператори висилали місіонерів до Володимира, як до доброго знайомого й широго прихильника місійного діла. Розуміється, що німецькі імператори не робили цього без порозуміння з Папою, бо ж Папа дав Брунонові всі повноваження і титул «archiepiscopus gentium». Не виключене, що це був давніший план укладений ще з Папою Сильвестром II, що через дружину Володимира Ганну був бодай посередньо знайомий з великим князем київським. Одночасно це свідчить, що за Володимира, крім місійної праці в середині держави, були також спроби поширити християнство і поза її межами⁸.

⁸ І. НАЗАРКО ЧСВВ, *Святий Володимир Великий – Володар і Христитель Руси-України*, Рим 1954, с. 138–139.

Sac. Giovanni Choma

**LA VISITA APOSTOLICA
DEL PADRE GIOVANNI GENOCCHI IN GALIZIA
(UCRAINA OCCIDENTALE) NELL'ANNO 1923 (II)**

1. — *Preparativi per la nuova missione.*

L'improvvisa scomparsa del Papa Benedetto XV, 22 gennaio 1922, doveva portare mutamenti nella situazione del Visitatore Apostolico dell'Ucraina ¹. Ma il nuovo Papa Pio XI, già Nunzio Apostolico in Polonia, con cui Padre Genocchi aveva stretto una vera e sincera amicizia durante quattro mesi del suo soggiorno a Varsavia nel 1920, non ha fatto nessun passo per revocare l'incarico del Visitatore Apostolico dell'Ucraina.

Intanto Padre Genocchi, pur da lontano, dalla sua cella del monastero di via Sapienza a Roma, continuava a vigilare sulla situazione in Ucraina; con rapporti epistolari o con frequenti contatti personali curava ed aiutava i nobili ed eroici sforzi del popolo ucraino per la libertà e l'indipendenza.

Il nuovo Papa Pio XI, eletto 6 febbraio 1922, molto presto aveva chiamato a sè Padre Genocchi, che ormai il 15 febbraio ha potuto scrivere da Roma al Prof. S. Muratori: « Siamo tutti contenti del nuovo Papa ed io più degli altri, perchè lo conosco intimamente per lunga confidenza e so quanto vale. Già prima del Conclave parlammo a lungo in Roma e un colloquio più lungo ancora ho avuto con lui dopo l'elezione. Incontrerà presto le simpatie del mondo intero ».

Nei primi giorni del maggio 1922 i giornali romani hanno portato la notizia che il Papa Pio XI stava preparando qualche soccorso per le

¹ *Analecta OSBM*, vol. III, fasc. 1-2, p. 204-224.

popolazioni affamate dell'Unione Sovietica, inoltre che a Roma doveva venire il ministro degli esteri sovietico Cicerin (1918-1929) per iniziare le relazioni diplomatiche tra l'Unione Sovietica e la Santa Sede e che Padre Genocchi avrebbe dovuto partire a Mosca come rappresentante della Santa Sede. A proposito di queste notizie il Padre Genocchi scriveva così al summenzionato Prof. S. Muratori nella sua lettera del 5 maggio 1922: « I giornali quando non hanno notizie, ne creano delle verosimili. Qualche cosa il Papa sta preparando per la Russia (verissimo: c'è già designata una commissione che andrà a portar nuovi soccorsi), Cicerin verrà a Roma a trattare con la Santa Sede (è probabile) e allora si cominceranno relazioni diplomatiche tra Sovieti e Vaticano (non è necessario allo scopo) e andrà un Nunziò a Mosca (non certo per adesso) e si capisce che dovrà essere P. Genocchi (non si capisce affatto e non c'è probabilità ch'io debba andare in Russia). Diffida dalle notizie giornalistiche, finchè non le annunziano giornali competenti e autorizzati. Sta tranquillo che per ora non c'è idea di farmi muovere e, se mai vi sarà più tardi, non andrei in Russia, a meno di circostanze improvvise ed improbabili ».

Nel dicembre del 1922 i giornali romani scrivendo dell'avvicinarsi del Concistoro, che però Papa Pio XI ha tenuto soltanto il 23 maggio 1923, di nuovo si sono occupati del Padre Genocchi progettando la sua elevazione alla porpora. Invece egli non si preoccupava troppo di tutto ciò che scrivevano i giornali: « Ai Concistori io penso con vago timore, non grave però — scriveva P. Genocchi nella sua lettera del 30 dicembre 1922 al Prof. S. Muratori. Il Papa sa i miei gusti ed altre cose di me, che altri ignora. E vede che così come sto posso far di più, assai più che in altra condizione. Credo dunque che non v'è da temere nè per me nè per gli amici, i quali se son discreti come te, preferiranno la sostanza della mia felicità al fumo d'imbarazzanti onori ».

Verso la fine del gennaio 1923 il Papa ha chiesto a Padre Genocchi di rendere un altro servizio alla Chiesa in terra ucraina, dopo il primo incarico, fallito per forza di eventi, e cioè intendeva mandarlo come Visitatore Apostolico in Galizia (Ucraina Occidentale) allora sotto l'occupazione polacca. L'annuncio ufficiale della sua nomina e della nuova missione che il Papa Pio XI affidava al Padre Genocchi fu pubblicato ne « *L'Osservatore Romano* » del 6 febbraio 1923: « Con biglietto della Segreteria di Stato il Santo Padre, in vista di speciali condizioni religiose locali, si è benignamente degnato di nominare Visitatore Apostolico delle diocesi rutene di Leopoli, Stanislaopoli e Premisla, il Re-

verendissimo Padre Giovanni Genocchi, dei Missionari del Sacro Cuore di Gesù » ².

« Si è proprio necessario ch'io parta — scriveva egli a donna Cattula Vigoni il 3 febbraio 1923. Combinai tutto col Papa l'altra sera. Non partirò prima della metà di febbraio. Dovendo fermarmi qualche giorno a Vienna, mi ci fermerò subito e poi andrò a Cracovia e in Galizia. Conto che a far tutto mi ci vorrà un paio di mesi. Ma cerco d'andare in fretta nelle mie faccende. Troverò ancora un po' di freddo. Non credo che la mia salute ne soffrirà. E poi sono nelle mani della Provvidenza e in vita o in morte sto tranquillo ».

2. — *Situazione politica in Galizia.*

Nel territorio, dove stava per recarsi il Padre Genocchi, la situazione politica era molto delicata. La Galizia — come è noto — è la parte occidentale del territorio etnografico ucraino. Nel X secolo, questo paese costituiva parte integrante dello Stato di Kiovia. Dall'anno 1085 sino alla metà del XIV secolo, sotto la dinastia dei Rostislavyč e dei Romanovyč, esso formò uno Stato indipendente, con la capitale a Halyč, e poi a Leopoli. Nel 1253, il principe Danylo della dinastia dei Romanovyč ricevette la corona regale dal Papa Innocenzo IV ed in tal modo la Galizia è stata eretta a regno ³.

Dopo la morte dell'ultimo dei Romanovyč, avvenuta nel 1340, i vicini Polacchi riuscirono a conquistare la Galizia dopo lunghe e sanguinose guerre. Nei secoli susseguenti: XV, XVI, XVII, la popolazione ucraina della Galizia tentò di liberarsi dal dominio polacco con diverse insurrezioni e rivolte, però senza esito positivo.

Nel 1772 in seguito alla prima spartizione della Polonia, la Galizia fu incorporata nello Stato austriaco. Dapprima Vienna aveva intenzione di unire la Galizia con la regione di Bucovina, creando così una sola provincia ucraina. Ma sotto l'influsso polacco prevalse poi a

² AAS, 1923, vol. XV, p. 130.

³ WELYKYJ A., *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*, Roma 1953, vol. I-II; *L'incoronazione di Danylo Romanovyč*, Roma-Parigi-Monaco, 1955, pag. 75 (Una serie di articoli degli studiosi ucraini della Società Scientifica Ševčenko sui temi storico-religiosi concernenti l'incoronazione del Re Danylo). Questi studi sono stati pubblicati nell'anno 1953 in occasione della celebrazione da parte di tutte le comunità ucraine nel mondo del 7° centenario dell'incoronazione del re ucraino Danylo da parte del Sommo Pontefice Papa Innocenzo IV.

Vienna l'idea di annettere alla Galizia i territori polacchi di Oswiencim, Zator ed il ducato di Cracovia. Fu costituita allora la grande provincia ucraino-polacca di cui l'amministrazione politica il governo austriaco ha consegnato alle classi dirigenti polacche.

Nell'anno 1848, in occasione della rivoluzione austriaca e della trasformazione dell'Austria, gli Ucraini, per mezzo dell'assemblea costituente di Kromeriz, presentarono all'imperatore, al governo e all'assemblea costituente di Vienna la richiesta precisa che fossero uniti in unica provincia autonoma tutte le regioni ucraine, cioè la Galizia orientale, la Bucovina e la Transcarpazia. Ma purtroppo questa giusta petizione non ha avuto il successo sperato. Gli Ucraini, benchè sudditi austriaci, erano difatti governati dai polacchi fino alla fine della prima guerra mondiale. Verso la fine della guerra, mentre la monarchia austro-ungarica estenuata dalla lunga guerra manifestava sintomi sempre più evidenti del crollo imminente, i singoli popoli che la componevano, intensificavano gli sforzi per costituire propri Stati nazionali. Allora il 19 ottobre 1918 si riunirono a Leopoli 31 Deputati della Galizia e della Bucovina al Parlamento Austriaco, 3 Senatori, 47 Membri della Dieta Galiziana e 11 della Bucovina, i Delegati di tutti i partiti politici, i rappresentanti di tutte le Associazioni culturali, civiche e i rappresentanti del Clero. Questa Assemblea, in nome del diritto dell'autodeterminazione dei popoli, proclamò l'indipendenza della Galizia orientale, della Bucovina e della Transcarpazia, dando al nuovo Stato il nome di Repubblica Ucraina Occidentale. La stessa Assemblea creò quindi il Consiglio Nazionale Ucraino, nominandone Presidente il Dottor Eugenio Petruševyč, deputato al parlamento austriaco.

Il 1° novembre 1918, il Consiglio Nazionale Ucraino di Leopoli proclamò decaduta l'autorità austriaca in tutta la Galizia Orientale assumendo senza indugio il potere in tutto il paese. A somiglianza della Galizia, anche gli Ucraini della Bucovina, nei primi di novembre, s'impadronirono del potere su tutto il loro territorio etnografico. Infine gli Ucraini della Transcarpazia, nel loro Congresso di Chust, del 21 gennaio 1919, proclamarono l'unione con la Galizia Orientale ⁴.

Il nuovo Stato ucraino già nelle prime settimane della sua storia fu attaccato da parte dei polacchi. L'esercito ucraino con 120.000 uomini oppose resistenza fino al mese di luglio 1919. Durante il conflitto

⁴ La nascente Repubblica Ucraina Occidentale aveva circa 70.000 km² e circa 6.000.000 di abitanti, di cui 71% erano ucraini, 14% polacchi, 13% ebrei e 2% delle altre nazionalità. Confer: *Enciclopedia Ucraina*, p. 529.

la Conferenza della pace di Parigi intervenne a varie riprese, specie con la missione del generale Barthélémy, che il 28 febbraio 1919 propose un armistizio immediato, dopo il quale la Conferenza avrebbe determinato le frontiere definitive fra i due Stati. Ma gli Ucraini non potevano aderire a questo progetto, perchè con la frontiera provvisoria, tracciata dalla missione del generale Barthélémy, veniva assegnato alla Polonia un importante territorio ucraino con le città di Leopoli stessa e di Drohobyč, cioè con la capitale della Galizia e con i ricchi giacimenti di nafta del distretto di Drohobyč.

Il 19 marzo 1919 la Conferenza della pace invitò nuovamente i belligeranti a sospendere immediatamente le ostilità, fermo restando ognuno sulla linea raggiunta nelle operazioni militari, intanto che i rispettivi delegati sarebbero venuti a Parigi a negoziare l'armistizio. In tale occasione, il Consiglio Supremo degli Alleati aveva formato una commissione speciale, presieduta dal generale Botha, membro della Delegazione inglese presso la Conferenza. Uditi i delegati ucraini e polacchi, la Commissione presentò nel 12 maggio 1919 un nuovo progetto di pace, in base al quale, parte del territorio ucraino con la città di Leopoli sarebbe provvisoriamente rimasta sotto l'occupazione polacca, fino alla decisione definitiva della Conferenza di pace di Versailles; mentre i giacimenti petroliferi con la città di Drohobyč sarebbero affidati agli ucraini. Ma questo progetto fu respinto da parte polacca.

Poco dopo i polacchi ripresero le ostilità ed aiutati dalla cosiddetta Legione di Haller, organizzata e ben equipaggiata in Francia, in corso dei prossimi due mesi avevano occupato tutta la Galizia. Il Consiglio Supremo della Conferenza della pace, con il decreto del 25 giugno 1919, autorizzava il governo polacco di occupare tutta la Galizia Orientale e di istituirvi il governo provvisorio polacco, cioè istituendo l'amministrazione polacca nel Paese, previo accordo con le Potenze Alleate e con tutte le garanzie di autonomia per la popolazione; e l'assicurazione formale da parte del Consiglio Supremo di stabilire a suo tempo l'appartenenza definitiva del territorio in seguito all'autodeterminazione della popolazione.

Lo stesso Consiglio Supremo della Conferenza, nella seduta dell'8 dicembre 1919 aveva stabilito che la cosiddetta linea di Lord Curzon avrebbe segnato il confine tra la Polonia e l'Ucraina Occidentale ⁵.

⁵ Questa linea è stata applicata dopo l'ultima guerra mondiale con la firma del trattato sovietico-polacco del 16 agosto 1945, che stabilisce il confine tra la Ucraina Sovietica e la Polonia. *Enciclopedia Ucraina*, 1949, p. 592.

Verso la fine del 1920 il governo dell'Ucraina Occidentale si rivolgeva alla Lega delle Nazioni con la preghiera di decidere la sorte della Galizia. Il Consiglio della Lega, nella sua seduta del 23 febbraio 1920, presa la cognizione della questione, decideva:

1) Che le clausole del trattato di pace, riguardanti il diritto delle minoranze etniche, non si potevano applicare in Galizia, perchè questa si trova fuori dei confini della Polonia.

2) Non erano applicabili alla Galizia neppure le clausole sull'esecuzione dei mandati nè quelle sul controllo del mandatario da parte della Lega, perchè la Polonia non aveva mai ricevuto il mandato d'introdurre nel paese una definitiva amministrazione.

3) Nella questione della Galizia non potevano reggere nemmeno i principii della prescrizione ai quali s'informava la Convenzione dell'Aia, poichè nell'epoca di detta convenzione lo Stato polacco non esisteva affatto.

4) La Polonia era, realmente e soltanto, l'occupante militare della Galizia: solo il Consiglio Supremo d'Intesa poteva decidere sovraneamente su tale questione (in conformità dell'articolo 91 del Trattato di San Germano con l'Austria).

Intanto il Consiglio della Lega delle Nazioni aveva deliberato di trasferire, per competenza, alla Conferenza degli Ambasciatori delle Potenze la questione del diritto pubblico della Galizia Orientale, unitamente alla relativa documentazione degli avvenimenti ⁶.

La questione rimase aperta fino al 1923, cioè fino a quando la Conferenza degli Ambasciatori delle Potenze ha deciso il 15 marzo 1923 di unire la Galizia alla Polonia ⁷.

3. — *Situazione religiosa in Galizia.*

Mentre le Potenze alleate ed associate, che avevano sul territorio della Galizia i diritti di sovranità, ceduti a loro dall'Austria caduta, tardavano con la sistemazione definitiva del paese, l'occupazione di fatto da parte della Polonia inaspriva ogni giorno più gli ucraini galiziani. Cattolici gli uni e gli altri — gli Ucraini e i Polacchi erano fino ad un certo punto frammisti in tutto il paese. I primi accampavano il diritto di razza, gli altri il diritto di prescrizione; questi eran da

⁶ SINGALEVIČ V., *La questione della Galizia*, Roma 1922, p. 22.

⁷ *Enciclopedia Ucraina*, 1949, p. 536.

secoli i dominatori, quelli anelavano all'indipendenza, conforme al diritto di autodeterminazione.

Quantunque la confessione di fede fosse comune, non era comune il rito. Cattolici di rito orientale gli Ucraini, cattolici di rito latino i Polacchi. Gli uni e gli altri con le loro cattedrali; gli uni e gli altri coi loro vescovi nelle stesse sedi di Leopoli e di Peremyšl. A Stanislaviv era soltanto il vescovo ucraino. Da questi brevi accenni risulta come la questione religiosa in Galizia quasi fatalmente era coinvolta con la questione politica in seguito ai rapporti indispensabili del Clero ucraino con le autorità civili polacche. E, intanto, il Visitatore Apostolico P. Genocchi non poteva nè doveva interessarsi di politica, pena l'insuccesso della missione.

A Roma, in quel tempo, si trovava il Metropolita Andrea Szeptyckyj Arcivescovo di Leopoli. Il 18 febbraio 1923 egli ha tenuto una conferenza in francese nel Pontificio Istituto per gli Studi Orientali sul tema: « *Compito dell'Occidente nell'attività unionistica* »⁸. Egli con la lettera dell'8 febbraio 1923, indirizzata al suo Vicario Generale a Leopoli, Mons. Alessandro Leszkowycz-Baczynskyj, annunciava la nomina del Visitatore Apostolico della Galizia nella persona del P. Giovanni Genocchi e in pari tempo ha raccomandato a tutto il suo Clero di rivolgersi al Padre Genocchi con piena fiducia e sincerità⁹. Lo stesso Metropolita Andrea ha presentato il 12 febbraio 1923 a Padre Genocchi una lunga relazione sullo stato religioso dei suoi fedeli. Innanzi tutto esprimeva nella sua relazione una grande gioia che il Santo Padre si è degnato di affidare la visita canonica delle nostre tre diocesi proprio a P. Genocchi. Il Metropolita non desiderava altro che di facilitare a P. Genocchi questo compito e di fare tutto il possibile affinchè P. Genocchi potesse avere un'idea più esatta possibile della situazione della nostra Chiesa. Gli rincresceva molto di non aver la possibilità di ricevere personalmente il Visitatore Apostolico a Leopoli, però lo invitava a stabilirsi nel suo palazzo metropolitano a Leopoli, che gli viene messo a sua disposizione come al Rappresentante del Vicario di Cristo in terra.

Il movimento socialista in Galizia — riferiva il Metropolita — aveva pochi fautori a causa del suo carattere internazionale. In Galizia in-

⁸ « *Le rôle des Occidentaux dans l'oeuvre de l'Union des Eglises* ». Vedi il *Bollettino* delle Chiese di rito bizantino « *Stoudion* », vol. III (1926), N. 6, dicembre, p. 153-169; vol. IV (1927), N. 1, febbraio, p. 3-18 e N. 2, aprile, p. 49-60.

⁹ « *Ucraino Canadese* », 28 marzo 1923.

vece era forte il patriottismo in conseguenza della persecuzione nazionale. Gli intellettuali, con poche eccezioni, non erano contrari alla Chiesa, purtroppo c'erano tra di loro molti indifferenti alla religione e forse anche dei miscredenti. Pochi erano tra gli intellettuali veri cristiani-cattolici e praticanti. Tuttavia — assicurava il Metropolita — le chiese durante le funzioni sacre, specie durante la S. Liturgia nei giorni di domenica e nelle feste, erano piene. Si sviluppavano bene le Organizzazioni cattoliche di donne e della gioventù.

A Leopoli c'era il Seminario Diocesano con oltre 150 alunni, bene diretto dai Padri Basiliani. C'erano due corsi: filosofico e teologico. Professori erano Padri Basiliani e sacerdoti secolari. C'erano dei sacerdoti con la cultura teologica superiore che avevano fatto gli studi a Roma, a Innsbruck, a Friburgo ed a Vienna. I preti di campagna avevano delle ottime qualità ed erano veri padri e amici per i loro fedeli. Però non c'erano dei sacerdoti in numero sufficiente. Alcuni accusavano il nostro Clero, incolpandolo di occuparsi di politica, ma questa accusa, diceva il Metropolita Szeptyckyj è priva di ogni fondamento.

Nella diocesi di Leopoli c'erano 5 monasteri dei Padri Basiliani, 20 case delle Suore Ancelle dell'Immacolata, 5 monasteri delle Suore Basiliane, 1 monastero dei Padri Redentoristi e 1 monastero dei Padri Studiti.

I fedeli erano devoti, adempivano il precetto pasquale. I matrimoni civili non esistevano. Del concubinato s'incontravano soltanto dei casi molto rari. Però a causa della guerra il livello dello stato morale si era un po' abbassato. Le famiglie in generale erano molto numerose. I libri cattivi non avevano adito nelle campagne.

I settari volevano propagare le loro sette. I metodisti, recentemente avevano aperto la loro scuola a Uzhorod in Ucraina Carpatica per la educazione dei pastori per gli Ucraini. Le missioni dei Padri Basiliani e dei Padri Redentoristi cercavano di fronteggiare questa propaganda settaria. Il Rev.mo Padre T. Hалуščynskyj, OSBM, Rettore del Seminario diocesano di Leopoli gli avrebbe fornito a questo riguardo le informazioni più esatte.

La propaganda ortodossa dello scisma era stata rafforzata e diretta, durante la guerra, dal governo russo, il quale preparava l'annessione della Galizia alla Russia sotto l'aspetto politico e religioso. Tali erano i punti principali della relazione del Metropolita Andrea Szeptyckyj.

4. — *A Leopoli.*

Mentre Padre Genocchi faceva gli ultimi preparativi per la Visita Apostolica in Galizia, la Segreteria di Stato con un telegramma nei primi di febbraio, indirizzato al Rev.mo Dott. Giovanni Bučko¹⁰, che era allora il Rettore del Piccolo Seminario a Leopoli, lo informava della sua nomina a Segretario del Visitatore Apostolico.

Intanto P. Genocchi il 18 febbraio 1923 era partito da Roma ed il 24 febbraio era già a Leopoli. Ma prima di recarsi al palazzo metropolitano si è recato dai PP. Redentoristi ucraini nel vicino villaggio Zboiska, ove dimorando parecchi giorni nel monastero dei PP. Redentoristi ha preso contatto con il suo Segretario Rev.mo Giovanni Bučko ed ha fissato il programma della Visita Apostolica. Il giorno seguente al suo arrivo cioè il 25 febbraio, Mons. Leszkowycz-Baczynskyj, Vicario Generale del Metropolita Andrea Szeptyckyj, diramò la seguente comunicazione: « Il Visitatore Apostolico, Illustrissimo e Reverendissimo Padre Giovanni Genocchi si trova già in mezzo a noi. È desiderio del nostro Eccellentissimo Metropolita Mons. Andrea, che tutti gli Ucraini aiutino il Visitatore Apostolico nella sua apostolica missione. Inoltre si comunica che tutte le nostre confraternite ucraine, tutte le Organizzazioni, Associazioni e le singole persone così del Clero che dei fedeli, tanto della nostra città residenziale, come pure della nostra arcidiocesi, che volessero presentarsi al Visitatore Apostolico per rendere omaggio al Dignissimo Rappresentante della Santa Sede Apostolica, devono farsi registrare nell'ufficio di Ordinariato per iscritto. L'Ordinariato Metropolitano otterrà le relative udienze dal Visitatore Apostolico e darà le opportune informazioni riguardo al giorno stabilito, l'ora e luogo dell'udienza stessa »¹¹.

Il giorno 27 febbraio Patre Genocchi, accompagnato da Mons. Wojnarowskyj, dal Provinciale dei PP. Basiliani il Rev.mo A. Kalyš e dal Segretario Rev.mo Dott. Giovanni Bučko, venuto da Zboiska a Leopoli ed è stato solennemente introdotto nella cattedrale di S. Giorgio, gremita di migliaia di fedeli ucraini, che desideravano manifestare al Visitatore Apostolico la loro profonda devozione e filiale attaccamento alla Santa Sede Apostolica Romana.

¹⁰ Attualmente Arcivescovo tit. di Leucade e Visitatore Apostolico degli Ucraini nell'Europa Occidentale.

¹¹ « *Ucraino Canadese* », 28 marzo 1923.

All'entrata nella cattedrale Mons. Kunyckyj ha rivolto un fervido e cordiale saluto di benvenuto al Visitatore Apostolico. Dopo l'ingresso di Padre Genocchi nella cattedrale, Mons. Leszkowycz-Baczynskij, Vicario Generale del Metropolita, ha celebrato una funzione religiosa detta « Moleben ». Finita la funzione ha tenuto un breve discorso, nel quale a nome del Clero e dei fedeli esprimeva la gioia per la sua venuta in Galizia. Poi il Padre Genocchi, indossato la stola ed il felonion di rito ucraino, ha ringraziato per la trionfale accoglienza ed ha espresso i sentimenti con i quali il Vicario di Cristo a Roma segue la sorte della Chiesa e del popolo ucraino. « Il Santo Padre — disse egli — che amava ugualmente tutti i suoi figli, voleva meglio conoscere le condizioni spirituali ed ecclesiastiche del Clero galiziano per poter meglio soccorrere ai loro bisogni religiosi, prendendo parte ai loro dolori e alle loro gioie e mettendoli in grado di progredire nella vera vita cristiana, che è fonte di ogni bene. Così la sua missione, esclusivamente religiosa, avrebbe portato i suoi frutti, se con semplicità filiale essi volevano aprirsi con lui, che ne avrebbe riferito al Padre comune » ¹². Finito il discorso, ha benedetto la folla con il Santissimo Sacramento. Dopo la funzione nella cattedrale, l'inviato del Papa si recò, tra l'immensa folla acclamante e tra due file di esploratori e di esploratrici nel palazzo metropolitano, dove era preparata per lui la residenza durante il suo soggiorno a Leopoli ¹³.

Entrato immediatamente in azione, apparve subito l'abilità delle sue mosse, le doti superiori di cultura, di pietà, di prudenza e di rettitudine cristiana. Il nazionalismo polacco, naturalmente, fece contro di lui la voce grossa, qualificandolo per diplomatico camuffato da agente religioso e sottoponendolo a sorveglianza speciale; ma nessun fatto concreto poteva appoggiare l'accusa, e l'allarme fu un grido nel deserto ¹⁴. Un simile atteggiamento due anni prima ha assunto contro di lui la stampa polacca, quando egli era stato nominato Visitatore Apostolico dell'Ucraina ¹⁵.

Il 1 marzo 1923, a mezzogiorno, si sono radunati nel palazzo metropolitano i delegati delle 24 istituzioni culturali ucraine, per manifestare personalmente i loro omaggi al Visitatore Apostolico. Nella

¹² CERESI V., *Padre Genocchi*, p. 528.

¹³ « *Missionar* », marzo 1923, p. 44; Confer: « *Ucraino Canadese* », 28 marzo e 11 aprile 1923.

¹⁴ CERESI V., *Padre Genocchi*, p. 527-528.

¹⁵ Confer *Analecta OSBM*, vol. III, Fasc. 1-2, p. 222.

delegazione presero parte circa 60 persone. Il discorso ufficiale ha pronunciato in lingua italiana Sig. W. Decykiewicz. Egli sottolineò nel suo discorso lo stretto legame del popolo ucraino con la Chiesa ed il generale rispetto e la fiducia verso il Metropolita Andrea Szeptyckyj e verso tutto l'Episcopato ucraino. « La missione di Vostra Eccellenza — concludeva l'oratore — è un raggio di sole, un potente sollievo che ci darà il coraggio e forza per continuare il nostro lavoro. Da oggi il venerato nome di Vostra Eccellenza sarà unito al destino della nazione nostra, e nei nostri cuori fedelissimi mai non morrà »¹⁶.

Il giorno seguente, cioè il 2 marzo, Padre Genocchi scriveva da Leopoli a donna Catulla Vigoni: « Eccomi qua da diversi giorni. Siamo ancora in mezzo alla neve, ma il freddo va diminuendo e sono ben riscaldato in casa. Il mio domicilio sarà ancora qui quasi per tutto marzo, benchè io vada di qua e di là. A principio d'aprile vorrei essere a Varsavia e dispormi al ritorno a Roma. Là il mio indirizzo sarà alla Nunziatura Apostolica, dove già passai alcuni mesi col Papa attuale. Sto bene. Sono trattato splendidamente e il palazzo del Metropolita, dove mi trovo, è ben riscaldato ». Il 6 marzo, sempre da Leopoli, scriveva al Padre Bartoli: « Ricevo lettere e giornali. Sabato vado a Stanislawow, ma vi starò pochi giorni e il mio indirizzo rimane qui. Stagione così così. Ho un po' di tosse che mi pare vada calando. Il mio tempo è tutto preso. Ricevimenti, visite, discorsi senza fine. La sera vado a letto che non ne posso più... ».

In questi primi giorni della sua permanenza a Leopoli il Visitatore Apostolico, accompagnato dal suo Segretario Rev.mo Giovanni Bučko, ha visitato (5 marzo) una scuola elementare ucraina, la chiesa detta « Woloska » e la Confraternita « Stauropigiana » (6 marzo). All'ingresso della chiesa il parroco Rev. Damiano Lopatynskyj, circondato dai fedeli, gli ha porto un caloroso benvenuto. Durante la visita della chiesa e della sede di Confraternita ha fornito le spiegazioni in lingua latina il Prof. Dott. Osyp Pelenskyj. L'antico centro della cultura ucraina ha fatto impressione su P. Genocchi, che si interessava di tutto. Gli è piaciuta molto la bella struttura della chiesa e specialmente la cappella dei Tre Santi Gerarchi (Basilio il Grande, Giovanni Crisostomo e Gregorio il Teologo), fatta nel vecchio stile delle chiese di legno. Ha osservato minuziosamente la croce d'argento, prezioso dono dell'hetmano Bohdan Chmelnyckyj (1648-1657). Era molto con-

¹⁶ CERESI V., *Padre Genocchi*, p. 528.

tento di sapere che presso la Confraternita c'è l'antica casa editrice ¹⁷. Nello stesso giorno, il 6 marzo, ha ricevuto in udienza la Direzione della Società Pedagogica Ucraina ed il 7 marzo si è recato nella scuola femminile Ševčenko. All'entrata nella sala teatrale della scuola è stato salutato dal coro delle alunne con il canto « Mnohaia lita », poi una piccola scolara ha ringraziato a nome di tutti Padre Genocchi per la graditissima visita, ha pregato di portare al Santo Padre l'espressione del loro amore e della loro fedeltà, inoltre ha supplicato Padre Genocchi delle preghiere per l'infelice popolo ucraino ed infine gli ha consegnato un bel mazzo di fiori. Padre Genocchi ringraziando per la gradita accoglienza e per i fiori, ha detto che avrebbe mandato molto volentieri questi fiori al Santo Padre, ma temeva che i fiori potessero sfiorire durante il viaggio, tuttavia ha assicurato le giovinette che avrebbe scritto al Santo Padre che nei cuori ucraini ha trovato i fiori imperituri ed infine ha impartito a tutti i presenti la Benedizione Apostolica ¹⁸.

Il giorno 8 marzo Padre Genocchi ha ricevuto in udienza una delegazione di contadini ucraini. A nome di tutta la delegazione ha parlato il Sig. Gregorio Teršakovec', esprimendo innanzi tutto la gioia dei contadini ucraini per la venuta dell'inviato del Santo Padre in questo paese di lacrime e di sofferenze, ed ha pregato di umiliare a Papa Pio XI i sensi della loro profondissima venerazione. Descrivendo poi le sofferenze dei contadini ucraini, cominciando dai tempi dell'invasione russa del 1914 e terminando con le sofferenze recentissime, quando per i cancelli delle prigioni sono passati migliaia degli ucraini. Padre Genocchi nel suo commosso discorso ha sottolineato di conoscere bene la storia del popolo ucraino, ma durante la sua visita in Galizia egli ha occasione e possibilità di conoscerlo meglio e di apprezzarlo sempre più. Poi ha promesso di portare al Santo Padre le suppliche dei contadini ucraini ¹⁹.

5. — A Stanislaviv.

Il 10 marzo Padre Genocchi, accompagnato dal suo Segretario, si è recato da Leopoli a Stanislaviv, ove ha preso breve dimora « in incognito » nel monastero dei Padri Redentoristi ucraini eppoi si

¹⁷ « *Ucraino Canadese* », 11 aprile 1923.

¹⁸ Ivi.

¹⁹ Ivi.

è stabilito nel palazzo vescovile. Il giorno seguente, alle ore 5 del pomeriggio, si svolse il suo ingresso solenne nella chiesa cattedrale. Dinanzi all'ingresso al tempio si radunò una grande folla di fedeli e il Clero. Il coro « Bojan » intonava in lingua slava il potente canto del versicolo: « Sia benedetto il nome del Signore », e le associazioni scoutistiche del ginnasio maschile e femminile facevano spalliera per ordinare l'entrata nella chiesa. Sulla soglia del tempio Padre Genocchi è stato ossequiato dall'Eccellentissimo Vescovo Mons. Gregorio Chomyšyn ²⁰, prima in lingua latina e in seguito in lingua ucraina. Mentre il coro « Bojan » e il coro del ginnasio locale, diretto dal Prof. Smolynskyj, eseguivano i brani prescelti, il Visitatore Apostolico Padre Genocchi ha fatto il suo ingresso nella cattedrale, ove dopo il « Moleben » si è rivolto al popolo con il discorso in lingua latina. Alla fine, dopo aver benedetto tutti i fedeli presenti, si è diretto al palazzo vescovile. Ivi lo hanno ossequiato i rappresentanti del Clero ucraino, a nome del quale ha parlato Mons. Hordijevskyj. Nelle conversazioni Padre Genocchi ha espresso il suo compiacimento e la lode ai cori e alla gioventù scoutistica.

Il giorno 12 marzo Padre Genocchi è stato ossequiato dalle delegazioni ucraine. A nome delle deputazioni ha fatto il discorso il direttore del ginnasio ucraino Dott. Nicola Sabat, accennando alla difficile situazione del nostro popolo negli ultimi anni. Il Visitatore Apostolico ha ringraziato per i saluti d'omaggio e ha promesso di informare il Santo Padre di tutte le loro sofferenze.

6. — A Peremyšl.

Da Stanislaviv attraverso Leopoli, ove si fermò un giorno nel palazzo metropolitano, Padre Genocchi, accompagnato dal suo Segretario, è partito per Peremy l, ed è stato accolto davvero con particolare entusiasmo. Un'immensa folla dei fedeli si trovava da ambedue lati delle vie, cominciando dalla stazione ferroviaria fino al colle, su cui si erge la cattedrale. Sulla piazza davanti alla cattedrale sotto un arco trionfale il Visitatore Apostolico è stato accolto dal Clero e dal popolo. I rappresentanti gli hanno offerto il pane e il sale, simboli dell'ospitalità ucraina. In seguito Padre Genocchi in mezzo a una grande moltitudine di fedeli, preceduto dalla processione e vestito di abiti liturgici orientali ha fatto il suo ingresso solenne nella cattedrale,

²⁰ Arrestato 11 aprile 1945 dai comunisti è morto nella prigione 25 dicembre 1945 presso Kyjiw.

dove è stato accolto e ossequiato da un elevato discorso del Vescovo Mons. Giosafat Kocyłowskyj ²¹. Padre Genocchi a sua volta pronunciò commoventi parole di saluto e di ringraziamento. Dopo la benedizione eucaristica si è diretto al palazzo vescovile.

Durante la sua permanenza di 6 giorni a Peremyśl Padre Genocchi ha visitato le istituzioni ucraine e le scuole, incontrando ovunque imponenti accoglienze. Il 23 marzo, nella lettera diretta a P. Vincenzo Ceresi a Roma scriveva: « Son qui da alcuni giorni e ho sempre pensato di mandar un saluto a Suor Colomba, che la Provvidenza tolse a Przemyśl per regalare a Roma. Questa celebre città forte è ora circondata di cimiteri pieni di poveri soldati morti in guerra. Li visitai ieri e fui fino alla cima del Tatarenhügel (colle dei Tartari), donde come da S. Pietro in Montorio si gode la vista della città e di un lungo tratto del fiume Sian. Tanto a Leopoli che a Stanisławów ho ricevuto splendide accoglienze, ma a Przemyśl splendidissime, con una folla innumerevole che dalla stazione fino alla vetta del colle sul quale è la Cattedrale si pigiava e si aggrappava da tutte le parti. Ho già ricevuto parecchie deputazioni e visitato scuole e istituzioni. Starò qui fino a Mercoledì Santo e il Giovedì visiterò la parrocchia rutena di Cracovia. Poi devo andare a Varsavia... e basta. Da tre giorni c'è sole e odor di primavera. Mi dicono però che tornerà la neve. Ormai ci sono abituato. Domani farò una corsa a Leopoli per assistere ai funerali dell'Arcivescovo latino ²², che io avevo visto più volte sul suo letto di morte. Che fa la P. Opera? Un po' di preparazione alla Passione e alla Pasqua. Prego che la facciano bene e spero non si siano dimenticati di pregare per me. Sto bene e la Provvidenza mi ha molto aiutato, scampandomi finora da pericoli e da insidie. Saluti a tutti e specialmente ai ragazzi nostri, a vostro nipote e ai suoi parenti. Da 4 o 5 giorni non vedo posta. Domani ne troverò a Leopoli. Alla Segreteria di Stato ho già spedito 6 lettere. Forse ne manderò un'altra o due prima di lasciare la Polonia ».

In onore dell'illustre Ospite c'era intenzione di organizzare un'accademia a Peremyśl, ma a causa del lutto nazionale proclamato a causa dell'annessione della Galizia alla Polonia, fatta il 15 marzo 1923 dalla Conferenza degli Ambasciatori, tale accademia è stata revocata. Invece si è presentata a Padre Genocchi una numerosa deputazione che ha chiesto udienza. Padre Genocchi l'ha accolta nel palazzo vesco-

²¹ Morto in prigione 17 novembre 1947 presso Kyjiw.

²² Giuseppe Bilczewski, morto il 21 marzo 1923.

vile. Allora a nome del popolo ucraino della diocesi di Peremyśl ha parlato in ucraino e in latino il Signor Romano Dmochowskyj. Nel suo discorso, parlando del popolo, del rito e della Chiesa ucraina, egli ha sottolineato quanto strettamente fosse legata la Chiesa con il popolo, il quale nel tempo difficile per la Chiesa ha suggellato la sua fedeltà ad essa con il proprio sangue. L'oratore pregò infine il Visitatore Apostolico, perchè volesse umiliare ai piedi del Vicario di Gesù Cristo la dichiarazione di incrollabile fedeltà del popolo ucraino e perchè lo informasse di tutto ciò che avviene in Galizia. Dicesse pure al Santo Padre che gli ucraini, difendendo il proprio rito, difendono contemporaneamente la propria esistenza nazionale. Inoltre il Signor Dmochowskyj ha dichiarato che la fedeltà fino alla morte a quegli ideali è scolpita con un marchio imperituro nei cuori e nelle menti degli Ucraini e che ogni torto arrecato ai sentimenti nazionali ucraini, ogni attentato ai diritti della nazione ucraina, è contemporaneamente un grande pericolo per il rito e per la Chiesa ucraina. Ogni offesa arrecata alla Chiesa ucraina è al tempo stesso una grave ingiuria e offesa a tutto il popolo ucraino. Nel suo discorso egli ha anche ricordato la grande figura della Chiesa cattolica ucraina, il Metropolita Andrea Szeptyckyj, dinanzi al quale tutti gli Ucraini chinano il capo in segno di venerazione.

Dopo il discorso di Signor Dmochowskyj è stato offerto a Padre Genocchi un album con le firme e gli indirizzi di tutte le organizzazioni ucraine esistenti a Peremyśl insieme con il testo del surriferito discorso. Il Visitatore Apostolico gradendo questi indirizzi di omaggio ha assicurato la deputazione che questo discorso avrebbe presentato al Santo Padre.

L'album con gli indirizzi e le firme era eseguito in modo artistico. Era rilegato in semplice tela scura, ricoperta con magnifici ricami ucraini, sulla copertina troneggiava lo stemma dell'Ucraina. In prima pagina c'era un acquarello: una chiesa diroccata dalle granate, simbolo del martirio della Chiesa ucraina: e dinanzi all'icona della Madonna, rimasta miracolosamente sulle rovine, una fanciulla orfana prega con queste parole: « Madre di Dio, salva la nostra patria! ». Ai lati si scorgeva la piccola chiesetta di legno del villaggio e una tomba con la croce. Questo acquarello era stato eseguito dalla pittrice Olena Kulczycka. Nelle altre pagine di questo album si trovava il discorso di Dmochowskyj, abbellito di vignette. Il testo ucraino era scritto in caratteri paleoslavi, e quello latino in gotico. Questo lavoro è stato eseguito dal Prof. Tatuch.

Prima di partire per Leopoli Padre Genocchi ha ricevuto un'altra numerosa deputazione ucraina guidata dal Signor Alessio Jarema. Ha gradito il loro saluto e omaggio e ha ringraziato cordialmente per il loro ricordo.

7. — *Conclusione della Visita Apostolica a Leopoli.*

Dopo un mese di estenuanti giornate, piene di lavoro, irte di affari spinosi d'indole pubblica e privata, divise tra ricevimenti di innumerevoli deputazioni, lettura e studio di altrettanti promemoria, rapide corse, visite a personaggi e ad Istituti, discorsi sul luogo, rapporti a Roma e lettere a privati, la Visita Apostolica di Padre Genocchi in Galizia si avviava verso la fine.

La chiusura della Visita Apostolica in Galizia ha avuto luogo a Leopoli la domenica il 25 marzo 1923 con la solenne funzione religiosa nella cattedrale di San Giorgio. Mentre l'immensa folla dei fedeli ucraini dopo la funzione religiosa si era soffermata sul piazzale dinanzi alla cattedrale, uno dei deputati ucraini della Volinia di nome Lučkovyč pronunciò un discorso politico. La polizia polacca intervenne brutalmente per far disperdere la gente. Il P. Genocchi si trovava con il suo Segretario nel palazzo Metropolitano e dalla finestra osservava come un plotone di polizia a cavallo inseguiva battendo la gente in fuga verso la cattedrale e mancava poco che irrompesse nella chiesa stessa. La stampa polacca descrivendo quell'avvenimento con estrema malizia, non esitava di presentarlo come un comizio politico, in cui un deputato ucraino unitamente al Visitatore Apostolico manifestavano la loro protesta contro la decisione della Conferenza degli Ambasciatori del 15 marzo 1923 concernente l'annessione definitiva della Galizia alla Polonia. Quando questa notizia è giunta a Varsavia ha scosso tutto il Parlamento polacco. Gravi erano i commenti che circolavano tra i deputati e si preparava una forte protesta alla prima sessione del Parlamento, anzi si parlava di allontanamento del Visitatore Apostolico dalla Galizia.

Invece Padre Genocchi era del tutto estraneo a questa montatura. Dopo la funzione religiosa nella cattedrale si è congedato dal Clero parlando in latino e nessuno traduceva le sue parole in lingua ucraina. Poi si è affacciato al balcone della cattedrale, dal quale ha benedetto il popolo con la croce senza proferir parola. Le masse dei fedeli lo hanno salutato col grido « Slava » (Evviva, gloria) ²³.

²³ CERESI V., *Padre Genocchi*, p. 529.

8. — *La visita della chiesa parrocchiale di San Norberto a Cracovia.*

Da Leopoli Padre Genocchi è partito il 27 marzo per Cracovia, accompagnato dal suo Segretario il Rev.mo Giovanni Bučko. Durante il viaggio a Peremyśl, si è unito a loro S. E. Mons. Giosafat Kocyłowskyj. Alla stazione ferroviaria di Cracovia Padre Genocchi è stato salutato dall'Ecc.mo Arcivescovo di Cracovia, Mons. Adam Sapieha, dal Wojewoda e da altre personalità ecclesiastiche e civili. Dalla stazione si è recato al palazzo arcivescovile, dietro l'invito dell'Arcivescovo Sapieha, ed ivi ha preso alloggio durante la sua breve permanenza a Cracovia. Il giorno successivo, il 28 marzo, ha fatto la visita nella chiesa parrocchiale di S. Norberto e nella canonica. Il parroco a quel tempo era il Rev. Giovanni Uruskyj. Alla parrocchia ucraina di Cracovia appartenevano circa 4.000 fedeli ucraini, di cui circa 2.000 risiedevano nella città di Cracovia.

La storia di questa parrocchia ucraina a Cracovia ha alcuni secoli. Però la prima data precisa è l'anno 1784, quando il governo polacco di Varsavia dietro il suggerimento della commissione del ministero del culto e della pubblica istruzione ha deciso di assegnare ai Padri Basiliani ucraini il monastero e la chiesa in Cracovia per ricompensare la parziale confisca dei loro beni da parte del governo di Varsavia. Tale assegnazione effettiva avvenne quattro anni dopo, cioè nel 1788, quando i Padri Basiliani hanno ricevuto il monastero e la cappella dei Padri Bernardini (Francescani riformati da San Bernardino di Siena) e insieme con questo anche l'amministrazione della parrocchia ucraina a Cracovia. Questo stato di cose non durò molto. Giunse la spartizione della Polonia e la chiesa con il monastero, per deliberazione del governo austriaco, fu messa in vendita nell'anno 1801. Nell'anno 1804 invece, per interessamento del parroco ucraino Reverendo Floriano Kudrevyč, l'imperatore d'Austria con uno speciale decreto ha assegnato la cappella presso il monastero dei Padri Francescani in uso ai fedeli di rito bizantino della città di Cracovia. Ma questa soluzione non soddisfece nè parroco nè i fedeli. In conseguenza di altra richiesta il governo austriaco questa volta trovò una soluzione migliore, assegnando il monastero e la chiesa delle Suore di San Norberto in proprietà alla parrocchia dei fedeli di rito bizantino col decreto del 26 febbraio 1808, n. 2786. Al tempo del decreto imperiale il monastero delle Suore di San Norberto con la chiesa erano destinati alla liquidazione.

Fino alla spartizione della Polonia la parrocchia ucraina di Cracovia era sotto la giurisdizione dei Vescovi di Cholm. Dopo la liquidazione della Chiesa cattolica ucraina in Cholmszczyna da parte di Mosca nell'anno 1875, la parrocchia di San Norberto fu posta nell'anno 1882 sotto la giurisdizione dei Vescovi ucraini di Peremyśl²⁴.

9. — *Il ritorno.*

Dopo aver terminato la missione pontificia, Padre Genocchi si è recato da Cracovia a Varsavia, alla Nunziatura Apostolica, dove egli preparava i suoi sommari rapporti conclusivi, aspettando il richiamo a Roma. «Domenica o lunedì vorrei essere a Vienna — scriveva egli a donna Catulla Vigoni il 3 aprile 1923 — dove mi resta ben poco da fare, e in settimana a Roma. Qui tra visite ufficiali e non, mi rimane poco tempo». E una settimana più tardi scriveva così alla Signora Eugenia Paci. «Era mio proposito di esser domenica scorsa a Vienna e domani o dopodomani a Roma. Un telegramma da Roma mi ritarda di alquanto e vedrò meglio da lettera che dovrebbe arrivar subito. Qui mi resta ormai poco da fare e posso riposarmi. Appena potrò fissare il ritorno, avvertirò. Ma aiutatemi ancora con le vostre preghiere. Finora le cose mi son andate dieci volte meglio di quel che potevamo immaginare e si comincia a veder qualche frutto. Non ci ho merito (e ciò è sicuro perchè certe grazie son passate per le mie mani quasi a mia insaputa) e non vorrei avervi colpa, parendomi di avervi adoperato tutte le mie risorse».

Mentre il soggiorno di Padre Genocchi a Varsavia si prolungava oltre il previsto, dalla Galizia gli giungevano lettere piene di profonda gratitudine per il bene che aveva fatto in occasione della recente Visita Apostolica, come per esempio la lettera di Padre Clemente Szeptyckyj, l'Archimandrita degli Studiti: «Eccellenza, all'avvicinarsi del gran giorno della Risurrezione di Nostro Signore prego Vostra Eccellenza di gradire i miei più rispettosi e affettuosi auguri. Penso spesso ai giorni da Lei passati in mezzo a noi. Nell'ora di una acuta crisi della nostra vita, quando la grave croce della sventura nazionale e delle private delusioni pesa su tutti e su ciascuno, Ella è venuto in mezzo a noi come vero angelo consolatore. Vostra Eccellenza ritorna a Roma, ma con gran corteo: quello lungo, lunghissimo dei nostri cuori, che Ella trascina con sè, per deporli — grazie sieno rese all'Altissimo —

²⁴ Božyk S., *La paroisse catholique ukrainienne et l'église de St-Norbert à Cracovie*, Louvain 1959, p. 24.

ai piedi del Vicario di Gesù Cristo. Ogni umano soccorso è venuto a mancarci. E sia pure! purchè la nostra povera nazione (oggi dispersa e sepolta viva) si stabilisca nella Verità e vi attinga fortezza. Tutta la Visita di Vostra Eccellenza è stato per molti dei nostri come l'ombra di un migliore avvenire! La nostra generazione è forse il fimo fecondatore di un seme avvenire, che il carro deve coprir di terra. Fiat! Fiat!... » ²⁵.

Intanto doveva passare un mese da quando Padre Genocchi è venuto a Varsavia, in attesa delle nuove disposizioni da Roma. « Ho qui — scriveva egli a donna Catulla Vigoni e al di lei figlio Ignazio nella lettera del 19 maggio — le vostre due lettere dell'11 corr. con due stampe, una preziosa che è il monumento del Trentacoste al gran Bonomelli ²⁶, l'altra che non val la carta su cui è stampata, benchè gradevole a leggersi come informazione. E viene un po' da ridere a sentire ch'io sarei Cardinale nel prossimo Autunno. Già dopo questo Concistoro, non ve ne saranno più nel corrente anno; al più ve ne potrebbe esser uno in Dicembre. Ma non c'è proprio ragione di pensare a me; nè, se mai fosse, me ne verrebbe qualche gran bene, se non fosse quello del piacere che ne avrebbero molti buoni amici. I quali però dovrebbero esser ragionevoli, e rallegrarsi vedendo che ora senza gravi catene nè d'argento nè d'oro, posso fare tante belle cose che difficilmente potrei fare in altra condizione... Ricevo oggi puntualmente — scriveva egli il 30 maggio alla stessa donna Catulla Vigoni — il *Corriere della Sera* del 24 che il buon Ignazio non ha mancato di mandarmi. Grazie: seguiti per qualche giorno, che presto l'avvertirò di cessare. Non già perchè io lasci Varsavia, ma perchè per un nuovo piano del Santo Padre mi si è scritto di non muovermi per ora. Secondo le previsioni, nelle quali poi mi son sbagliato più volte, ci vorrebbero nientemeno che altri due o tre mesi. Siamo però nel mondo degli imprevisti; davanti ai quali Lei vorrà sapere che sentimenti abbia io ».

Verso la fine di giugno è venuto il richiamo. « Quando riceverà la presente — scriveva Padre Genocchi a donna Catulla Vigoni nella lettera del 19 giugno — io non sarò più qui, ma già in Italia se Dio vuole. Il Santo Padre ha accettato un progetto mio, di fare a Roma una riunione che doveva farsi qui. E a Roma mi fermerò ».

²⁵ CERESI V., *Padre Genocchi*, p. 534.

²⁶ Geremia Bonomelli (1831-1914), vescovo di Cremona, svolse un'attiva opera nel campo politico e sociale, mirando specialmente al superamento del dissidio tra la Chiesa e lo Stato in Italia.

L'assenza di quattro mesi da Roma, grazie alla sua numerosa corrispondenza epistolare con gli amici romani e di ogni parte d'Italia, aveva ben poco rallentata la sua ordinaria attività. Ora la sua vita riprendeva ancora una volta il suo corso normale, con una giornata sempre densa di lavoro vario e assiduo. Gli affari dell'Ucraina, gli amici di Vienna, di Leopoli avevano ancora bisogno di lui; ed egli, che non distoglieva l'occhio da tutto quel mondo lontano, continuò sempre a vigilare il corso degli avvenimenti, interponendo l'opera sua presso la Santa Sede, accogliendo personaggi, discutendo situazioni, giovando in ogni modo con lo scritto, con la parola, con la carità.

10. — *La sua morte.*

Dopo due anni e mezzo di lavoro estenuante è giunta anche per questo fedele servo di Dio l'ora della morte, che è avvenuta il 6 gennaio 1926. La sua morte ha suscitato un profondo cordoglio in tutta l'Italia, mentre per gli Ucraini essa fu un lutto nazionale.

Il 7 gennaio, nel parlatorio del monastero dei Missionari del Sacro Cuore in via della Sapienza, trasformato in camera ardente, tra i primi a rendere gli onori alla salma del Padre Genocchi furono i Seminaristi ucraini in Urbe, che raccolti intorno al letto di morte del loro Visitatore Apostolico, hanno celebrato la funzione funebre detta «Panachyda», quale primo omaggio di una riconoscenza addolorata.

La mattina dopo, cioè 8 gennaio, di nuovo tutti i Seminaristi ucraini con i loro Superiori erano intorno a quella salma deposta in mezzo alla chiesa di Nostra Signora del Sacro Cuore. La S. Liturgia è stata celebrata dal loro direttore spirituale, P. Pancrazio Kandiuk, OSBM. Il solenne rito funebre ha commosso anche coloro, che non sapevano quale benefattore avevano perduto gli Ucraini nella persona di Padre Genocchi. Chi sapeva, non poteva non piangere con l'Ucraina in lutto.

Lo stesso giorno verso le 10 di sera sono venuti al monastero di via della Sapienza due forestieri, che alla domanda del portiere, chi fossero, hanno risposto: « Aprite. Due stranieri Ucraini, arrivati adesso, vengono da Padre Genocchi per affari urgenti ». Erano infatti due membri del Consiglio Nazionale Ucraino: W. Stepankiowskyj e C. Danylowycz. La notizia della repentina scomparsa li ha colpiti profondamente. « I due furono condotti in chiesa — racconta Padre Vincenzo Ceresi. S'inginocchiarono presso la bara, al lume d'una candela; esposero, credo, ugualmente al loro consigliere i segreti urgenti che li conducevano a lui. Poi chiesero il registro delle firme e scrissero: « In nome

del Consiglio Nazionale Ucraino e del Suo Presidente Dottor Eugenio Petruchewytsch i sottoscritti recano l'espressione profondamente commossa del cordoglio che sente il popolo ucraino perdendo nella persona del Padre Genocchi l'augusto e venerabile protettore della sua giusta causa. W. Stepankiwskyj, C. De Danylowycz ». Il 9 gennaio durante il solenne funerale i due Rappresentanti del Consiglio Nazionale Ucraino erano presenti in chiesa, e una grande corona di fiori rossi ripeteva ai piedi della bara il dolore riconoscente della loro nazione; con la scritta in latino: « Visitatori Apostolico - Patri dilectissimo - Ucraini ».

Da quel tempo sono passati più di trent'anni, ma Padre Genocchi è ancora vivo nel ricordo e nella riconoscenza degli Ucraini ²⁷. Essi hanno voluto infatti commemorare il trentennio della sua opera per l'Ucraina, con la S. Liturgia seguita dalla « Panachyda », celebrata l'8 gennaio 1953 nella chiesa della Nostra Signora del Sacro Cuore da S.E. Mons. Giovanni Bučko, Visitatore Apostolico degli Ucraini nell'Europa Occidentale, già suo Segretario; assistito dagli alunni del Pontificio Seminario di San Giosafat in Urbe, e presente tutta la comunità ucraina residente a Roma. La commovente cerimonia doveva essere un omaggio altamente significativo della riconoscenza imperitura del popolo ucraino, umiliato e disperso, che ebbe nel Padre Giovanni Genocchi, in giorni poco dissimili dai presenti, riconoscimento e sostegno.

²⁷ « Il Padre Genocchi Visitatore Apostolico dell'Ucraina », L'Osservatore Romano, 4 marzo 1959.

Abbé Antoine Joubert

LES DIVERSES SORTES DE RITES

Tout commentaire sur le can. 1 ou le can. 98 C.I.C. apporte un exposé plus ou moins long sur les « rites orientaux » ; aucun de ces commentaires ne souligne le fait important qu'une seule espèce de rite intéresse directement les deux canons mentionnés... En conséquence, l'idée de rite en droit canon reste une idée plutôt confuse et se prête difficilement aux déductions qu'une vision plus claire des choses imposerait logiquement.

Il est commun de trouver les « rites orientaux » distingués les uns des autres et présentés en une sorte de classification, mais on n'a pas encore assez insisté sur la diversité des concepts de rite et il n'est pas rare que les canonistes passent d'un concept de rite à un autre sans s'en apercevoir. Même le can. 303 § 1,1^o de *Significatione Verborum pro Ecclesiis Orientalibus*¹ ne sépare pas les rites qu'on appelle communément PRINCIPAUX des AUTRES RITES « quos uti sui iuris expresse vel tacite agnoscit Ecclesia »... L'on peut même se demander si les rédacteurs de ce paragraphe, ou ses commentateurs, ont eu présent à l'esprit que le pronom relatif QUOS pourrait s'y rapporter aux ALII RITUS mais introduit une proposition qui ne peut qualifier, de manière aucune, quatre des rites qui y sont nommés !².

L'étude des origines historiques de l'imprécision qui marque la notion de rite ne serait certes pas dénuée d'intérêt ; cependant il importe de commencer par se convaincre de la nécessité de distinguer

¹ « Ritus orientales de quibus decernunt canones sunt alexandrinus, antiochenus, constantinopolitanus, chaldaeus et armenus, alique ritus quos uti sui iuris expresse vel tacite agnoscit Ecclesia ».

² I. e. tous, sauf le rite arménien.

entre les divers concepts de rite. Certains auteurs ont déjà senti le besoin de préciser et ont écrit parfois « Rite liturgique »; d'autres précisions sont nécessaires et c'est pourquoi cette analyse a été tentée.

Le présent essai n'est qu'un extrait d'une thèse défendue à l'Université Pontificale du Latran et intitulée: « *La Notion Canonique de Rite* »; cet extrait est la première partie du second chapitre qui a pour titre: « La complexité de la notion de rite ».

* * *

A chaque sens du mot rite correspond une idée que l'on peut préciser et analyser; les sens nombreux que ce mot prend dans les documents législatifs de l'Eglise pourraient faire croire à plusieurs notions canoniques de rite s'écartant plus ou moins l'une de l'autre.

Cependant l'idée de rite comme ensemble de cérémonies religieuses, ou ensemble de lois propres à un groupe de catholiques et réglant pour eux soit la liturgie soit la discipline, prédomine dans le droit canon. Les rites qui désignent un de ces ensembles prennent des qualificatifs qui ont fini par les poser comme des systèmes ayant presque une personnalité juridique propre.

Mais même ainsi limité le mot rite reste loin d'être univoque: le qualificatif qui l'accompagne, parfois la phrase qui l'emploie, continuent à en modifier sensiblement le sens; l'on arrive de ce fait à plusieurs sortes de rites qu'il importe de confronter pour bien déterminer ceux qui intéressent de manière particulière la législation de l'Eglise.

Quand le droit canon s'occupe d'appartenance au rite (C.I.C.: can. 98 § 1; C.O.: can. 6 de Ritibus Orientalibus), de passage d'un rite à un autre (C.I.C.: can. 98 §§ 2-5; C.O.: can. 7-10 de Rit. Orient.), du rite qui détermine la hiérarchie à laquelle les fidèles doivent obéissance (C.O.: can. 22 § 1 de Personis), il traite d'une figure canonique spéciale qu'il faut bien distinguer des autres avec lesquelles on l'a parfois confondue; quand on aura ainsi déterminé quel rite intéresse plus directement le droit canon on pourra voir que ce rite ne se présente pas comme un concept philosophique susceptible de définition *a priori* mais comme une donnée historique qu'il faut essayer de comprendre dans la complexité des choses vécues.

Pour être bien sûr de n'oublier aucune sorte de rite dans la confrontation qui s'impose il faut partir d'un cadre général suffisamment vaste; on peut opter pour celui que donnait déjà Benoît XIV: « *Orientalium autem Ecclesiarum omnibus notum est quatuor ritibus constare, graeco videlicet, armeno, syriaco et cophtico, qui sane ritus universi*

sub uno nomine Ecclesiae Graecae, aut Orientalis intelliguntur, non secus ac sub Ecclesiae Latinae Romanae nomine, ritus romanus, ambrosianus, mozarabicus, et varii peculiare ritus Ordinum regularium comprehenduntur »³. La division de l'Eglise en latine et orientale a donné lieu à l'idée de rite oriental et de rite latin; on peut remplacer dans le texte de Benoît XIV Eglise orientale et Eglise latine par rite oriental et rite latin.

Que ce cadre n'ait pas la valeur d'une vraie classification, qu'il se ressente de circonstances historiques dont l'étude ne serait pas dénuée d'intérêt, on peut le concéder d'autant plus facilement que la comparaison des diverses idées ainsi exprimées par le mot rite le mettra mieux en lumière; mais ce cadre suffit — et cela seul importe ici — pour commencer la confrontation des diverses sortes de rites.

L'opposition entre rite latin et rite oriental s'explique comme formule pratique basée sur l'administration de l'Eglise: les Orientaux, ou les Eglises Orientales, ou les rites orientaux (la terminologie est très hésitante en ce point) ne dépendent pas, à la Curie Romaine, des mêmes organes que les Latins; mais l'idée de rite n'est pas du tout la même quand il s'agit d'oriental et quand il s'agit de latin; on peut appartenir au rite latin, être soumis à la hiérarchie de (ou du) rite latin, etc. ... Appartenir au rite oriental n'est qu'une manière imprécise de s'exprimer: on n'appartient pas au rite oriental, mais à l'un des rites dits orientaux; le qualificatif oriental ne désigne pas un rite spécial; il peut servir à chacun des rites orientaux.

A première vue on est tenté d'objecter qu'il en va de même pour le qualificatif latin et qu'on peut nommer latins tous les rites que Benoît XIV groupe sous la dénomination d'Eglise Latine. L'objection vaudrait en partie, mais elle appelle une distinction importante: les divers rites groupés par Benoît XIV sous le nom d'Eglise Latine Romaine sont des rites spéciaux; on ne passe pas du rite mozarabe au rite ambrosien; on n'appartient pas au rite dominicain; le rite romain ne détermine pas la hiérarchie à laquelle les fidèles doivent obéissance; ces rites ne sont que des liturgies; le droit canon ne s'en occupe pas directement; ils relèvent du droit liturgique.

Communément, il arrive souvent que l'on confonde rite latin et rite romain; en fait, il y a là deux espèces bien distinctes de rites: un *rite liturgique*, qu'on étudie en liturgie et auquel on ne peut pas penser quand on parle d'appartenance à un rite, et un *rite canonique* qui sert

³ « *Allatae sunt* », du 26-7-1755, § 3; cfr. Fontes C. I. C., vol. II, p. 457.

de base à la distinction des fidèles dans l'Eglise et soumet chaque groupe de fidèles à une législation propre et à une hiérarchie déterminée.

Le rite canonique n'est pas la somme des rites liturgiques; rite canonique et rite liturgique constituent deux espèces différentes, évoluant chacune dans son domaine propre.

Quand on appelle latins tous les rites liturgiques dont se sert l'Eglise Latine, on est resté dans les limites d'un seul rite canonique cela n'est pas vrai pour le rite oriental: après une première division, il se subdivisera en plusieurs rites canoniques.

Il faudrait d'ailleurs éviter de parler de divisions et de subdivisions; cette terminologie qui rappelle trop une vraie classification ne convient guère au cadre esquissé par Benoît XIV; on ne peut pas, en rigueur de termes, diviser les rites de l'Eglise en rites latins et rites orientaux; l'idée de rite oriental reste trop vague pour pouvoir être opposée à l'idée très précise de rite latin ⁴.

Si l'on voulait rendre vraiment compte de l'expression rite oriental on serait plutôt embarrassé; à travers des considérations confuses d'histoire et de géographie, elle constitue surtout un terme générique pour désigner tout ce qui, dans l'Eglise, n'est pas latin ⁵.

Cette même imprécision des idées explique la généralisation de Benoît XIV: «...qui sane ritus universi sub uno nomine Ecclesiae Graecae, vel Orientalis intelliguntur»; tous ceux qui n'étaient pas latins ont été confusément réunis sous deux adjectifs qui désignaient l'Empire d'Orient ⁶.

Cette identification de l'Orient avec le Grec ne constitue souvent qu'une manière impropre de parler et l'on peut sourire quand Papp-Szilagyi parle des « Graeci Maronitae »... ⁷ Cependant on doit se

⁴ L'Annuaire Pontifical oppose encore rites latins à rites orientaux, mais cela s'explique par l'identification qu'il fait du rite avec la liturgie: « IL RITO significa propriamente l'ordinamento della preghiera ufficiale, ossia la norma dell'azione liturgica autorevolmente fissata e che ha la sua espressione pubblica e concreta nella liturgia ». Voir dans l'édition de 1956, p. 1350.

⁵ Cette explication paraît être aussi celle de Coussa: « Ecclesia Rituum Orientalium. Hanc eligimus denominationem quia omnes comprehendit Communitates et personas certo Ritui adscriptas, latino excepto Ritu ». Cf. *Epitome Praelectionum* ..., vol. I, p. 4.

⁶ A propos des adjectifs oriental et grec, et de leur référence à l'Empire d'Orient, voir Coussa, *ibid.*, p. 4-6.

⁷ *Enchiridion Iuris Ecclesiae Orientalis*, Magno-Varadini, 1862; voir § 126 de la première partie, et passim.

demander si certaines difficultés que posent aujourd'hui l'histoire du droit ecclésiastique oriental et son application ne proviennent pas de l'unification théorique de tous les Orientaux par la confusion de l'Oriental avec le Grec ⁸.

En fait les rites dits orientaux se présentent aussi divers les uns des autres que le rite grec du rite latin et peut-être même davantage car l'on ne doit pas oublier que « les cultures qui ont concouru à la formation des rites byzantin et latin sont étroitement apparentées : les formes fondamentales de la culture syriaque appartiennent à un autre monde » ⁹.

L'idée de rite oriental ne suggère quelque chose de concret qu'à partir du moment où le Saint Siège commence à donner aux Orientaux une législation commune ; l'oeuvre unificatrice que réalise la Codification du droit canon oriental aura beaucoup contribué à consolider cet aspect spécial de la notion de rite.

Ces idées de *rite canonique* et *rite liturgique* précisées par l'opposition du rite latin au rite romain peuvent servir de base à beaucoup de mises au point quand on les confronte avec les rites que, selon Benoît XIV, comprend l'Eglise Orientale ; d'ailleurs on peut bien, sur ce point, compléter Benoît XIV et parler de cinq rites, au lieu de quatre, selon une division devenue classique et consacrée par le *De Significatione Verborum* du Code Oriental : « Ritus Orientales... sunt alexan-

⁸ En avril 1923, Delpuch écrivait dans la Revue *Stoudion* : « La confusion entre Eglise Orientale et Eglise Grecque en amène une autre non moins grave. L'Eglise Orientale est considérée comme un tout à peu près uniforme ayant les mêmes usages, la même discipline, avec des rites plus ou moins semblables, comme c'est le cas pour l'Eglise latine. Tout au plus soupçonne-t-on quelques divergences, mais combien légères ! Tout est envisagé per modum unius. Pour établir la discipline orientale, on fait appel tour à tour au Concile des Maronites du Mont-Liban, au Concile de Zamosc des Ruthènes ou encore au Synode Armenien ou à celui des Coptes ! Pour solutionner un cas de discipline arménienne, on s'est référé aux commentaires des canonistes byzantins du XII^e siècle. La lecture de plusieurs « vota » de consultants reproduits par Mgr. Petit dans sa continuation de Mansi est sur ce point instructive. On peut encore consulter les « Praelectiones » de Mansella sur les dispenses matrimoniales, etc. Papp-Szilagyi lui-même ne fait-il pas mieux encore en considérant les Maronites comme des Grecs-Catholiques ? ». *Stoudion* num. 2, p. 53.

⁹ Cf. Polycarpe Sherwood, *Le sens du Rite*, dans l'Orient Syrien, 1957, vol. II, fasc. 3, p. 314. L'auteur s'occupait surtout du rite syriaque, mais on pourrait en dire autant pour les rites copte et arménien.

drinus, antiochenus, constantinopolitanus, chaldaeus et armenus, ... » (can. 303 § 1, 1^o).

Selon le point de vue où l'on se place, le RITE ARMÉNIEN sera dit rite canonique ou rite liturgique; le rite latin comporte plusieurs rites liturgiques; le rite arménien n'en comporte qu'un seul; selon le cas, on pourra comparer le rite arménien soit au rite latin soit au rite romain.

Les rites ALEXANDRIN, ANTIOCHIEN et CHALDÉEN ne constituent ni des rites canoniques ni des rites liturgiques: on n'appartient pas au rite alexandrin; ce n'est pas le rite antiochien qui détermine la hiérarchie à laquelle certains fidèles doivent obéissance et on ne célèbre pas selon le rite chaldéen, au moins pas en ce sens du terme ¹⁰.

Chacun de ces trois rites se subdivise; le rite alexandrin, par exemple, comprend le rite copte et le rite éthiopien. De ces subdivisions il faut répéter ce qui a été dit du rite arménien: selon le point de vue où l'on se place, elles seront dites rites canoniques ou rites liturgiques; ou pourra, selon le cas, les comparer soit au rite latin, soit au rite romain.

Ces rites alexandrin, antiochien et chaldéen illustrent bien les idées de *groupe* ou *famille liturgique* et de *rite princeps*. D'ordinaire on confond rite princeps et famille liturgique; il y aurait pourtant une distinction à faire: le rite princeps indiquerait plutôt le rite ancien, historique, dont dérivèrent les rites qui composent actuellement le groupe ou la famille liturgique; il y a là deux idées distinctes: le rite alexandrin, par exemple, comme rite princeps désignerait l'ancien rite d'Alexandrie, comme famille liturgique, le groupe formé des deux rites dérivés, le copte et l'éthiopien.

Les études qui ont amené au regroupement des rites actuels en famille de rites ont eu d'abord pour base la liturgie; c'est pourquoi l'on parle de famille liturgique... Mais, reprenant l'exemple du rite alexandrin, les rites copte et éthiopien constituent en même temps des rites liturgiques et des rites canoniques; tout aussi bien que d'un rite princeps dans la liturgie alexandrine, on peut parler d'une discipline alexandrine ancienne dont l'influence se ferait encore sentir en certains points soit dans la discipline ecclésiastique des Coptes, soit dans celle des Éthiopiens...

¹⁰ Chaldéen désigne ici le groupe syro-oriental, mais le même terme peut désigner aussi un rite individualisé.

Il fallait rappeler tout cela pour que l'idée de famille liturgique ne fausse pas la compréhension du rite canonique; au même effet, il est bon de noter encore comment il serait faux d'appliquer l'idée de famille liturgique au rite latin: les rites liturgiques dont se sert l'Eglise Latine ne dérivent pas d'un rite princeps unique; le rite latin est un rite canonique qui admet une pluralité liturgique mais que ne saurait en aucune manière être équiparé à l'un des rites alexandrin, antiochien ou chaldéen.

Confronté avec les idées de rite canonique et de rite liturgique, le RITE GREC (byzantin, constantinopolitain sont des qualificatifs moins anciens...) se présente de manière tout à fait particulière: à l'inverse du rite latin, il constitue non pas un rite canonique qui admet une pluralité liturgique, mais un rite liturgique unique qu'on retrouve substantiellement identique en plusieurs rites canoniques; il ne désigne pas, comme les rites alexandrin, antiochien et chaldéen, un rite liturgique princeps qui aurait évolué en un groupe de rites liturgiques dérivés, mais un rite liturgique actuel et unique; comme eux pourtant il désigne un groupe de rites qui, malgré l'unité liturgique et des affinités disciplinaires, se distinguent l'un de l'autre en tant que rites canoniques ¹¹.

Ce rite liturgique unique qui persiste dans la pluralité des rites canoniques grecs donne lieu parfois à une certaine hésitation; les idées n'étant pas bien précises, on tend à considérer en tout le rite grec comme un seul rite...

Ceux qui vont aussi loin que Korolevskij restent rares: « On a rencontré des personnes croyant de bonne foi qu'un prêtre passé de la juridiction du patriarche d'Antioche (dit melchite) à celle du métropolitain de Galitch, par exemple, avait changé de rite alors qu'il n'avait

¹¹ En fait les diverses communautés qui se servent du rite liturgique grec ont bien chacune ses particularités liturgiques; la plus importante est sans doute la langue liturgique propre que chaque communauté adjoint à la langue grecque; mais ce n'est certainement pas la seule... Cependant ces particularités n'empêchent pas les Prêtres des différentes communautés de rite grec de concélébrer; les exemples particulièrement solennels de ces concélébrations ne manquent point... L'on peut voir à ce propos: Cyrille Charon (alias, Korolevskij), *Le Quinzième Centenaire de S. Jean Chrysostome*, Rome, 1909, et les compte-rendus des Congrès Eucharistiques Internationaux dans lesquels la concélébration des divers rites grecs commence à devenir une tradition.

fait que changer de juridiction, et voir en ce cas l'un de ceux qui sont réservés au Saint-Siège » ¹².

Le plus souvent, cette incertitude perçe de manière beaucoup plus subtile; on aura, par exemple, une classification qui mettra le groupe des rites canoniques grecs face à chacun des rites canoniques orientaux individualisés; ainsi, Coussa, expliquant la multiplicité des rites orientaux, met en note: « I. Byzantini sunt: Albanenses, Bulgari, Georgiani, Graeci, Italo-Albanenses, Iugoslavi, Melkitae, Rumeni, Rutheni, Hungari. II. Aethiopes, vulgo Abyssini. III. Armeni. IV. Copti. V. Syri et VI. Syro-Maronitae... » ¹³.

L'hésitation sur la place à donner aux Grecs dans une classification des rites peut avoir des répercussions en droit canon; Herman s'en préoccupait en 1933: « Italo-Graecus qui in Graecia domicilium acquisivit, init-ne valide matrimonium in octavo gradu (quarto gradu secundum computationem latinam) consanguineitatis? — Si eiusdem ritus est atque Graeci Catholici ritus orientalis valide matrimonium inivit, cum impedimentum pro his septimo gradu circumscribatur. Si vero ritu diverso est, patria lege tenetur quae — ut ius latinum ante Codicem I. C. — se usque ad octavum gradum extendit » ¹⁴.

Il ne serait pas difficile de fonder cette hésitation sur des documents pontificaux; dans la constitution « *Demandatum* », par exemple, Benoît XIV recourait, pour déterminer la discipline des Melchites, aux usages des autres Grecs, « leurs voisins » ... ¹⁵. Mais la pratique de l'Eglise est claire: le rite liturgique commun et les affinités disciplinaires ne suffisent pas à faire de tous les rites grecs un seul et même rite canonique; aux divers rites canoniques grecs correspondent des communautés distinctes; les évêques ruthènes d'Amérique du Nord n'ont aucune juridiction sur les Melchites qui habitent leurs éparchies...

Malgré l'unité liturgique et les affinités disciplinaires, le rite grec, comme les rites alexandrin, antiochien et chaldéen, reste surtout confiné, pour un canoniste, dans la catégorie des concepts historiques et

¹² Cf. *Stoudion*, février, 1923, p. 8: « Ce qu'il faut entendre par rite byzantin ». Le réserve de ce cas au Saint Siège, à l'époque où Korolevskij écrivait cet article, est à discuter, mais le changement de rite ne laisse pas de doute...

¹³ Cf. *Acta Congressus Iuridici Internationalis* (1934), Rome, Institutum Utriusque Iuris, 1937; vol. IV, p. 527, note 102.

¹⁴ Cf. *Orientalia Christiana*, vol. XXXII (1933), num. 89, p. 115-116. On doit choisir un autre exemple depuis la promulgation de la nouvelle loi matrimoniale pour les Orientaux...

¹⁵ Cf. *Fontes C. I. C.*, vol. I, 795-803, passim, et surtout les §§ 3-6.

désigne un groupe de rites dont chacun doit être pris en considération individuellement.

C'est un vieil axiome qu'à parler en général et sans distinguer on s'expose à dire autant d'erreur que de vérité. La confrontation des diverses sortes de rites doit servir tout d'abord à souligner que le rite en droit canon ne s'identifie ni avec le rite liturgique (rite romain, rite ambrosien...) ni avec le rite princeps (rite liturgique alexandrin, antiochien ou chaldéen considéré dans son ancienne forme), ni avec la famille liturgique (les rites liturgiques alexandrins, ou antiochiens, ou chaldéens), ni avec le groupe qui réunirait soit des rites seulement liturgiques (les rites liturgiques latins), soit des rites seulement canoniques (le rite grec considéré comme groupe de rites canoniques), soit des rites qui, selon le point de vue où l'on se place, peuvent être dits ou bien rites liturgiques ou bien rites canoniques (les subdivisions des rites alexandrin, antiochien et chaldéen). Ces idées de rite principal, de famille liturgique, de rite liturgique, retrouvent toujours derrière la notion canonique de rite mais ne se confondent pas avec elle; à cette notion répondent des rites bien individualisés. L'on doit noter encore qu'un rite bien individualisé n'est pas pour autant un rite dérivé: les rites latin et arménien répondent bien à la notion canonique de rite sans que l'on puisse à leur propos parler de dérivation.

Pour bien comprendre les problèmes que le rite pose en droit canon, pour trouver un point de départ sûr qui permette de donner une solution logique à ces problèmes, il est indispensable de bien distinguer le rite canonique, la notion canonique de rite des autres notions avoisinantes. On a trop longtemps admis sans discussion des affirmations comme: «... influxus quem habet de facto ritus liturgicus in determinanda disciplina uniuscuiusque communitatis »¹⁶; or, pour peu qu'on y pense, on se rend compte que le rite liturgique ne détermine d'aucune manière la discipline d'une communauté! Les Milanais et les Lyonnais ne se servent pas du rite romain et la discipline qu'ils suivent ne diffère pas pour autant de la discipline suivie par le reste de la communauté latine dans l'Eglise.

Une étude directe de la notion canonique de rite est encore loin d'avoir été faite; Herman observait déjà en 1933: «... in illis quae ad ritum eiusque conceptum iuridicum in genere pertinent, hodie quoque alia controversa, alia omnino non explorata manent »¹⁷.

¹⁶ Cfr. A. COUSSA, *Epitome Praelectionum*..., vol. I, p. 11.

¹⁷ Cfr. *Orientalia Christiana*, l. c., p. 96.

Cette étude a pourtant beaucoup d'importance : replaçant le rite liturgique à sa vraie place, elle peut montrer que le droit canon s'en tient encore, sur ce chapitre, à une vieille confusion ; le can. 6 § 1 de *Ritibus Orientalibus*, reprenant le can. 98 § 1 du C.I.C., explique : « *Inter varios ritus ad illum quis pertinet, cuius caeremoniis legitime baptizatus fuit* ». L'on interprète assez souvent, parfois très explicitement, que, comme le baptême fait de l'homme un chrétien, les cérémonies du baptême font du chrétien un membre de tel ou tel rite. A y regarder de près, il n'est pourtant pas difficile de voir que les cérémonies du baptême n'ont pas d'effet sur l'appartenance du fidèle à un rite déterminé : le fidèle n'appartient pas, dans l'Eglise, au rite dans lequel il a été baptisé, mais au rite de son père, si celui-ci est catholique, quel que soit le rite dans lequel le fidèle ait été baptisé...

Les études sur le rite devraient remettre en évidence l'importance de l'idée d'origine dans les études canoniques ; elles ne l'ont guère fait ; bien au contraire, elles ont, presque toujours, totalement prescindé de ce concept juridique d'origine qui reste, malgré tout, dans la législation en vigueur dans l'Eglise, une des bases les plus importantes de l'appartenance des fidèles à un rite déterminé.

M. M. Wojnar, OSBM.

DE RITU IN CODICE IURIS CANONICI ORIENTALIS

Clarissimus P. Herman Aemilius S. J., scripsit olim fundamentalem articulum: «*De ritu in iure canonico*»¹, quo historiam huius problematis delineavit posuitque principia, quae non sine influxu in ipsum novum codicem iuris canonici orientalis remanserunt.

In praesenti idem problema proprie in eius nova positione in dicto codice orientali obtenta illustrare contendimus, in quo cum ex una parte ritus magnum momentum exerceat, ex altera parte eius conceptus praecisus atque praesertim accurata singulorum rituum determinatio desideratur ideoque non sine quibusdam difficultatibus ad eius applicationem in casibus concretis aliquando acceditur.

Ad hoc problema determinandum imprimis animadvertendum est ipsum in tota sua evolutione seu simpliciter in iure canonico qua tali tractari posse, hic tamen illud in solo suo statu praesenti seu in codice orientali tamquam in lege postrema visum fore. Dein obiectum huius problematis complete spectatum videri debuisset saltem sub duobus aspectibus fundamentalibus:

1) sub aspectu constitutivo ritus, qui item duas quaestiones comprehenderet, nempe:

a) circa conceptum ritus (seu quid sit ritus),

b) circa determinationem singulorum rituum in concreto (seu quot sint ritus);

2) sub aspectu applicativo ritus seu de ritu in omnibus canonibus, in quibus ille advocatur.

¹ *Orientalia Christiana*, vol. XXXII (1933), p. 96; cfr. eiusdem auctoris: *De conceptu «Ritus»*, in *The Jurist*, vol. 2 (1942), p. 333-345; *De ritu mulieris*, in *Periodica*, t. XXIX (1940), p. 5-16.

In praesenti tamen ad solum aspectum constitutivum ritus limitamur et de aspectu eius applicativo mentio fiet solum schematica, i. e. inquantum haec necessaria est ad illustrandum momentum ritus in iure canonico, proprie in novo codice iuris canonici orientalis.

I. - MOMENTUM RITUS IN CODICE IURIS CANONICI ORIENTALIS.

Codex orientalis, sicut hoc erat in CIC, problema ritus proponit in eius natura specifica seu in eius relatione ad totam Ecclesiam, totum ius canonicum, quia ritus est, quo hodie imprimis fundamentalis, canonica divisio Ecclesiae efficitur.

Olim Ecclesia in orientalem et occidentalem dividebatur, i.e. illam limitatam imperio Romano orientali, hanc imperio Romano occidentali, ita a. 395 a Theodosio Magno imperatore inter suos filios Honorium et Arcadium diviso². Haec tamen Ecclesiae divisio territorialis hodie solum momentum historicum habet remanetque adhuc aliquomodo conservata saltem partialiter in novo conceptu a codice orientali introducto, nempe «regionum orientalium»³. Dixi partialiter, quia hodiernae «regiones orientales» plene cum dicto imperio Romano orientali non componuntur, nam Italia, India vel generatim Europa orientalis ad dictum imperium non pertinebant.

Immo generatim divisio ipsa in Ecclesiam orientalem et occidentalem seu latinam, uti adhuc in CIC can. 1 retinebatur, hodie stricte dicendo amplius canonice iam non obtinetur, quia proprie deest huiusmodi Ecclesia orientalis, quae a pari conceptui Ecclesiae latinae corresponderet⁴. Revera cum Motu Proprio «*Crebrae allatae*» et MP. «*Sollicitudinem Nostram*» inscribebantur seu destinebantur adhuc «pro Ecclesia Orientali», ulteriora MP., i.e. «*Postquam Apostolicis*» et «*Cleri Sanctitati*» praecisius et rectius destinantur: «pro Ecclesiis Orientalibus»⁵.

² FEDELE SAVIO, *Sunto cronologico di storia medioevale e moderna*, Torino 1940, p. 62.

³ Motu Proprio, «*Postquam Apostolicis Litteris*», can. 303, § 1, 2; MP. «*Crebrae allatae*», can. 88, § 3; MP. «*Cleri Sanctitati*», can. 85, § 1; can. 283, 7, 9.

⁴ HERMAN, *De ritu in iure canonico*, Or. Ch. 32, p. 108.

⁵ Litterae Ap. motu proprio datae, De iudiciis, *pro Ecclesia Orientali*, AAS, 1950, N. 1; De Ritibus Orientalibus, De Personis *pro Ecclesiis Orientalibus*, AAS, 1957, N. 9.

Nam hodie fundamentalis, canonica divisio Ecclesiae est in diversos, canonicos ritus.

Cum CIC solum unum ritum latinum respiciat, in can. 215 tractando de divisionibus intra hunc ritum tantum, immediate divisionem in provincias tamquam potiores partes territoriales secundum disciplinam latinam attingit. Econtra in Motu Proprio « *Cleri Sanctitati* » in correspondente can. 159 sermo est immediate de divisione in patriarchatus et archiepiscopatus tamquam potiores partes territoriales in disciplina orientali. At hi iam sunt in certo ritu orientali seu supponunt divisionem Ecclesiae in ritus, quae tamen divisio in sensu heterogeneo respective ad illum territorialem concipitur. Ideoque de hac divisione fundamentalis Ecclesiae in diversos ritus CIC tractavit statim can. 1, separando Ecclesiam seu ritum latinum ab « Ecclesia Orientali » seu ritibus orientalibus. Id, quod in CIC per can. 1 est effectum, idem in codice orientali per singula Motu Proprio efficitur, in quibus huiusmodi separatio a ritu latino inscriptione seu destinatione « pro Ecclesia Orientali » vel posterius, rectius « pro Ecclesiis Orientalibus » indicatur.

Admissa hac fundamentalis canonica divisione Ecclesiae in ritus canonicos, iam consequenter ad eam *ritus* multiformem applicationem habet in tota disciplina tum codicis orientalis, quod nostrum maxime interest, tum ex parte hoc in CIC habetur. Ad hoc momentum indicandum satis erit singulos huiusmodi canones enumerare in partibus codicis orientalis iam promulgatis, addendo canones huiusmodi, quos CIC adhuc in vigore habet.

1) *Motu Proprio « Crebrae allatae »*:

Can. 18 seu eius interpretatio authentica (3 maji, 1953, AAS 1953, p. 312), de Hierarcha diversi ritus a publicationibus matrimonialibus dispensante;

Can. 31 seu eius interpretatio authentica (3 maji, 1953, ibidem), de gradu impedimenti secundum disciplinam Hierarchae dispensantis;

Can. 32 § 5 et eius interpretatio authentica (3 maji, 1953, ibidem), de Hierarcha dispensante ad impedimentis matrimonialibus pertinentes ad eparchias diversi ritus;

Can. 48 § 1, 2, de voto privato suscipiendi subdiaconatum in ritibus, in quibus ille urget coelibatum;

Can. 85 seu eius interpretatio authentica (8 januarii, 1953, AAS, 1953, p. 104), de benedictione ad validitatem matrimonii necessaria vel non, secundum ritum assistentis (orientalem vel latinum);

Can. 86 § 1, 2, et eius interpretatio authentica (3 maji, 1953, AAS, 1953, p. 313), de valido assistente eiusdem ritus ac contrahentes matrimonium;

Can. 86 § 2, § 3, de conditionibus validitatis in assistente diversi ritus ac contrahentes matrimonium;

Can. 87 § 3, de delegatione generali sacerdotibus orientalibus concedenda ab Hierarcha proprio fidelium diversi ritus;

Can. 88 § 3 et eius authentica interpretatio (3 maji, 1953, ibidem), de licita assistentia matrimonio mixti ritus.

2) *Motu Proprio «Sollicitudinem Nostram»* :

Can. 39, de tribunali interrituali seu plurium rituum;

Can. 72 § 1, 6, de tribunali appellationis a tribunali plurium rituum;

Can. 79 § 2, de S. R. Rota in causis rituum orientalium;

Can. 436 § 3, de regula taxarum ab Hierarchis diversorum rituum statuenda;

Can. 472, de foro competente in causis matrimonialibus mixti ritus.

3) *Motu Proprio «Postquam Apostolicis Litteris»* :

Can. 5, de Religione cum domibus et provinciis diversorum rituum;

Can. 47, de concessione Patriarchae ad augendos religiosos titulis sui ritus dignitatum;

Can. 74 § 2, 6, (parallelus ad CIC can. 542, 2) de licentia S. C. pro Ecclesia Or. in admittendis candidatis diversi ritus ad novitiatum;

Can. 133 (CIC can. 966), de ordinatione religiosi, si Episcopus sit diversi ritus;

Can. 143, Patriarcha ingredi potest in monasteria monialium proprii ritus ubicumque;

Can. 171 (CIC can. 922), de quaestuatione religiosorum orientalium in dioecesibus ritus latini;

Can. 303 § 1, definitio rituum orientalium, regionum et territorii orientalium;

Can. 303 § 2, de collationibus hierarchicis cuiusvis ritus.

4) *Motu Proprio « Cleri Sanctitati »*:

Can. 1-15 (CIC can. 98), de conservatione rituum orientalium, de adscriptione et transitu ab uno ritu ad alium;

Can. 22, de acquisitione parochi vel Hierarchae proprii ritus vel diversi ritus;

Can. 37, 4, (CIC can. 106, 4) in praecedentia diversitas ritus non attenditur;

Can. 40 et 62, de subdiaconis et diaconis ad vitam constitutis in certis ritibus;

Can. 41 § 1, de conferendis titulis praelatitiis clericis ab Hierarcha sui ritus;

Can. 41 § 2, identicus cum MP. *Postquam Apostolicis*, can. 47 § 2 (supra);

Can. 42, de conferendis titulis praelatitiis a Patriarcha vel Episcopo presbyteris diversi ritus, latino excepto;

Can. 71 et 72, de coelibatu secundum disciplinam in unoquoque orientali ritu vigentem;

Can. 160, de paroeciis pro diversitate sermonis eiusdem ritus;

Can. 166, de commemoratione Romani Pontificis inter divina officia in omnibus ritibus;

Can. 177, Cardinales eliguntur a Romano Pontifice ex quocumque ritu;

Can. 180, Cardinales orientales proprium retineant ritum et abstineant ab iis, quae cum ritu suo non conveniant;

Can. 188 et 195, S.C. pro Ecclesia Orientali reservantur, quae ad ritus orientales referuntur;

Can. 200, S.C.R. Rituum videt sacros ritus Ecclesiae latinae (ritus latini);

Can. 215, Legati R.P. in ecclesiis cuiusvis ritus sine Hierarcharum licentia officia divina peragere possunt;

Can. 216, Patriarcha praeest patriarchatui seu ritui et fidelibus eiusdem ritus extra territorium proprium iure communi vel particulari expresse ita ferente;

Can. 219, de ordine praecedentiae inter Patriarchas;

Can. 260, de Hierarcha a Patriarcha designando pro sui ritus fidelibus extra patriarchatum;

Can. 261, de presbytero huiusmodi;

Can. 281, de lege Sedis Ap. pro peculiari ritu data;

Can. 283, 4, de indulgentiis a Patriarcha ecclesiis sui ritus concedendis;

Can. 283, 5, de declarandis altaribus privilegiatis in ecclesiis huiusmodi;

Can. 283, 11, de praecedentia Patriarchae super cuiusvis orientalis ritus Praelatis et clericis;

Can. 340 § 3 de synodo plurium rituum;

Can. 351 de participatione Hierarchae loci immediate Sedi Ap. subiecti collationibus hierarchicis etsi diversi ritus;

Can. 376 et 382, de Exarchi Ap. cura fidelium diversi ritus;

Can. 387, de insigniis et privilegiis Exarchae Ap. ut primae dignitatis post Episcopum iuxta praescripta proprii ritus;

Can. 406, de relatione Episcoporum de fidelibus diversi ritus Hierarcha sui ritus carentibus et in illorum territorio commorantibus;

Can. 432 § 4, de Syncello pro fidelibus ritus orientalis in dioecesi ritus latini;

Can. 511 § 2, de libro paroeciali pro mutatione ritus;

Can. 511 § 4, de relatione parochi circa fideles diversi ritus sibi commissos;

Can. 538 § 2, de consociationibus eiusdem ritus ac Hierarcha loci a religiosis exemptis institutis;

Can. 546, de consociatis diversi ritus ab illo religiosorum illos moderantium.

5) *Codex Iuris Canonici*:

Can. 756, de ritu baptismi proles, cuius parentes sunt mixti ritus;

Can. 782, § 4, de confirmatione a sacerdote ritus latini solis fidelibus sui ritus valide conferenda, et § 5 de non conferenda a presbyteris orientalibus infantibus latinis;

Can. 866, de facultate fidelium cuiusvis ritus recipiendi Eucharistiam quolibet ritu confectam;

Can. 881, de absolvendis poenitentibus cuiusque ritus orientalis a quocumque confessore approbato;

Can. 905, de licita confessione cuiusvis fidelis coram confessore approbato alius ritus;

Can. 955, de apostolico indulto ad licite ordinandos subditos orientalis ritus;

Can. 966 (MP. *Postquam Apostolicis*, can. 133), de ordinatione religiosi, si Episcopus sit diversi ritus;

Can. 1004, de ordinibus complendis in ritu latino ordinandorum, qui illos in ordinatione orientali non receperunt;

Can. 1006, § 5, de interstitiis servandis ab Episcopo ritus latini ordinante clericum ritus orientalis.

Ceteri canones respicientes ritus orientales in CIC nunc substituti sunt novo codice orientali⁶, aut directe ad ritum liturgicum referuntur⁷.

Ex canonibus enumeratis momentum ritus in utroque codice facile clare elucet quodque sequenti synthesi colligi potest.

1) Necessitas introducendi in codices institutum ritus emanat ex fundamentali divisione canonica Ecclesiae in plures ritus.

2) Ritus seu adscriptio certo ritui aliquando habet in codicibus momentum decisivum seu constituit conditionem requisitam ad validitatem actus, e. g. in forma matrimonii (MP. *Crebrae allatae*, can. 85, 86) vel in conferenda confirmatione (CIC can. 782 § 4).

3) Plerumque tamen ritus liceitatem actuum determinat seu disciplinam servandam indicat, i. e. orientalem vel latinam vel proprii ritus singularis.

4) In codice tamen orientali ritus frequentiore applicationem habet, quam in CIC, hanc ob causam, quod CIC solam relationem inter ritum latinum et ritus orientales in communi respiciebat⁸, dum codex orientalis non tantum dictam relationem, sed etiam relationem rituum orientalium inter se respiciat. Inde momentum ritus in iure interrituali.

5) Ritus denique applicationem habet in observando iure particulari. Cum vero codex orientalis tam frequentem permittat iuris particularis observantiam⁹, illud sine dubbio secundum proprium ritum intelligendum est. Et cum in codice orientali idem admissum duplicem

⁶ Cfr. WOJNAR M., OSBM, *The code of oriental canon law De Ritibus Orientalibus and De Personis*, in *The Jurist*, vol. XIX (1959), p. 230.

⁷ CIC, can. 816, 819, 820, 823, 851.

⁸ Cfr. MICHIELS, *Principia generalia de Personis in Ecclesia*, (ed. 2, Parisiis-Tornaci-Romae, 1955), p. 304; HERMAN, *De ritu mulieris*, in *Periodico*, t. XXIX (1940), p. 14 (disputatur).

⁹ Cfr. e. g. de solo MP. «*Cleri Sanctitati*», WOJNAR, art. c., p. 223.

habere potest extensionem seu alterum componens ius commune singularis ritus, alterum vero particulare eiusdem ritus, ideoque, si primum occurrat aequivalebit ritui. Hinc revocatio codicis orientalis ad ius particulare, si hoc constituat ius commune certi ritus, idem erit ac revocatio ad ritum, e.g. cum in uno ritu nonnisi unus Patriarcha esse potest ideoque ius particulare illum respiciens erit ius ritus. Ideoque elenchus canonum circa momentum ritus in codice orientali, supra paratus, complendus est illis canonibus, qui revocant saltem ad ius particulare, tamquam ad ius ritus seu commune singularis ritus.

Ex hoc momento ritus in iure canonico in genere et in orientali in specie plures difficultates in praxi oriri possunt, ad quas solvendas duae praemissae requiruntur:

- a) rectus conceptus ritus;
- b) praecisa determinatio singulorum rituum in concreto.

II. CONCEPTUS RITUS IN CODICE IURIS CANONICI ORIENTALIS.

Iam ante codicem orientalem canonistarum opera elaboratus est conceptus ritus, cuius elaborationis elementa in ipso codice orientali facile animadverti possunt¹⁰.

¹⁰ Bibliographia selecta:

ARNDT AUGUSTIN, S.J., *Die gegenseitigen Rechtsverhältnisse der Riten in der katholischen Kirche*, «AfkKR», 1894, p. 193-238.

IDEM, *De rituum relatione iuridica ad invicem*, in *Analecta Ecclesiastica*, 1895, vol. II, p. 416, 499; vol. III, p. 41, 86, 181, 222, 268.

CAPPELLO F. M., *Ius Ecclesiae Latinae cum iure Ecclesiae Orientalis comparatum*, in *Gregorianum*, t. 7 (1926), p. 489-510.

CICOGNANI-STAFFA, *Commentarium ad Librum Primum CIC*, vol. I, Romae 1939.

COUSSA A. BA., *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, vol. I, Cryptoferratae 1948.

DAUSSEND H., *Das interrituelle Recht in Codex Iuris Canonici*, Paderborn 1939.

DE CLERCQ C., *De ritu et adscriptione ritui apud orientales catholicos*, *Ephemerides Liturgicae*, 1932, p. 473.

HERMAN AEM., S.J., cfr. n. 1.

MAROTO P., *De regendis fidelibus diversorum rituum permixtim in eodem territorio degentibus*, in *Apollinaris*, vol. 6 (1933), p. 179 ss.

PETRANI ALEXIUS, *De variis ritibus catholicis ac de suprema eos moderandi auctoritate*, in *Apollinaris*, vol. 11 (1938), p. 502-514.

IDEM, *Fideles ad ritus orientales pertinentes*, in *Apollinaris*, vol. 12 (1939), p. 94.

Itaque imprimis auctores distinguebant ritum liturgicum a ritu canonico, quorum ultimus latius patet illo, cum comprehendat non solum res liturgicas, verum etiam totam disciplinam canonicam certi fidelium coetus vel certae Ecclesiae. «Ritus secundum suum conceptum originarium idem est ac forma determinata liturgici cultus... nunc ritus secundum suum plenum conceptum iuridicum definiri potest: «Ecclesia determinata, quatenus peculiaribus regitur legibus et usibus, non solummodo quoad liturgiae formam sed etiamvero quoad hierarchicam constitutionem, regimen atque disciplinam»¹¹.

Dein in ipso ritu canonico varia elementa constitutiva ritus considerabantur, imprimis elementum materiale et formale: «In illis deinde quae sequuntur elementum materiale et elementum formale distinguere licet»¹²:

1) Elementum materiale item duplex distinguebant: personale et reale:

a) In elemento personali alii sublineabant «coetum fidelium»¹³ simpliciter, alii vero «Ecclesiam» constitutam. «Dicimus autem ritum *coetum fidelium* non Ecclesiam, cum sub hac voce generatim coetus propria hierarchia instructus intelligatur, ritus autem licet convenientius propriis episcopis regatur, existere possit etiam sine his; Malabarenses et Italo-Graeci per multa saecula Episcopis latinis subiecti erant»¹⁴.

IDEM, *De relatione iuridica inter diversos ritus in Ecclesia catholica*, Taurini-Romae 1930.

FLÖCHL W., *The change of rite in matrimonio ineundo vel durante*, in *The Jurist*, vol. 6 (1946), p. 275.

IDEM, *Non-solemn baptism and determination of rite*, in *The Jurist*, vol. 5 (1945), p. 359-388.

STAFFA D., *De transitu ad alium ritum*, in *Apollinaris*, vol. 13 (1940), p. 182.

¹¹ CICOGNANI-STAFFA, o. c., p. 11.

¹² HERMANN, *De conceptu ritus*, p. 339.

¹³ «Coetus fidelium qui propriis regitur legibus et usibus antiqua traditione innixis, non solum quod ad res liturgicas sed etiam ad canonicam disciplinam attinet, et qui tamquam autonomus et a ceteris distinctus a S. Sede agnoscitur». HERMAN, *De conceptu ritus*, p. 339; hic tamen auctor priorem suam definitionem ritus in praevisione futuri communis pro omnibus Orientalibus codicis correxit eo modo, quod «ordo iuris» substituit per «coetus fidelium»; praecedens eius definitio ritus sonabat: «Ritus est ordo iuris ecclesiastici quo non solum res liturgicae sed universa quoque disciplina unius partis Ecclesiae universalis ordinatur», *De «Ritu» in iure canonico*, p. 105.

¹⁴ HERMAN, *De conceptu ritus*, p. 339.

b) Elementum vero materiale reale omnes indicabant non solum liturgiam, sed etiam disciplinam canonicam:

HERMAN: « non solum quod ad res liturgicas, sed etiam ad canonicam disciplinam attinet »¹⁵.

CICOGNANI-STAFFA: « quatenus peculiaribus regitur legibus et usibus, non solummodo quoad liturgiae formam sed etiamvero quoad hierarchicam constitutionem, regimen, atque disciplinam »¹⁶.

COUSSA: « complexus legum liturgicarum et disciplinarium praescriptionum ecclesiae determinatae propriarum »¹⁷.

Rationem autem huius comprehensionis dabat Herman: « Habentur sane ritus quidam in Ecclesia latina in quibus propria et peculiaris liturgia servatur, v. g. ritus ambrosianus, mozarabicus et ritus certorum Ordinum ut Ordinis Praedicatorum, sed isti in re iuridica ius commune latinum sequuntur. Proinde non sunt ritus eo sensu qui obtinet in Codice I.C. Ad ritum sensu iuridico constituendum opus est ut magna saltem pars disciplinae propriis legibus et usibus regatur »¹⁸.

2) Elementum formale etiam omnes designabant agnitionem Ecclesiae seu Sedis Ap., qua autonomia certi ritus agnoscitur.

HERMAN: « Proinde coetus aliquis fidelium formaliter constituitur ritus eo quod a Sancta Sede tamquam ritus autonomus et a ceteris distinctus agnoscitur. Haec agnitio vel expresse vel tacite data esse potest »¹⁹.

COUSSA: « Traditio ecclesiastica, usus et consuetudines originem dederunt diversis Ritibus primariis et derivatis in Ecclesia. Progressu tamen temporis, Ritus derivati, accedente Ecclesiae consensu expresse, tacito vel legali, legitimi omnino evaserunt... Unde colliges *autonomum* seu sui iuris Ritus constitui agnitione Ecclesiae »²⁰.

Ex hoc conceptu ritus etiam proprietates ritus deducebantur:

1) Ritus sunt *autonomi*, uti supra;

2) « Singuli ritus sunt *exclusivi ceterorum*, ita ut unaquaque Ecclesia uno tantum ritu regatur ».

¹⁵ Cfr. n. 13.

¹⁶ Cfr. n. 11.

¹⁷ O. c., p. 14.

¹⁸ De conceptu ritus, p. 339.

¹⁹ IBIDEM, p. 340.

²⁰ O. c., p. 15.

3) « Omnes ritus sunt inter se *aequales* ».

4) « Ritus non est tatummodo lex territorialis, sed *personalis* »²¹.

Haec iuvabunt ad conceptum ritus ex ipso codice orientali formatum intelligendum. In hoc tamen imprimis est quaedam determinatio ritus inadaequata. Itaque in MP. « *Cleri Sanctitati* » can. 216, § 1 ritus identificatur cum patriarchatu, inquantum Patriarcha dicitur, « patriarchatui seu *ritui* tamquam pater et caput » praeesse.

Hic conceptus ritus est inadaequatus, quia ritus hic imprimis concipitur territorialiter « alicuius territorii seu ritus », § 2, 1, dum ritus stricte dictus est divisio personalis et non territorialis, ut est patriarchatus; dein ritus, si etiam quoad territorium spectetur, latius patebit, quam patriarchatus, quia refertur etiam ad eos, qui sunt extra patriarchatum, uti in eodem canone § 2, 2: « Patriarchae in fideles eiusdem ritus, extra limites proprii territorii (puta patriarchatus) commorantes competit potestas... ». Hic ritus stricte dictus consideratur, nam fideles dicuntur esse eiusdem ritus ac Patriarcha, etsi non sint in patriarchatu (seu in « ritu » inadaequate sumpto). Cf. etiam idem MP. can. 260 et 261, quoad fideles eiusdem ritus ac Patriarcha extra patriarchatum commorantes.

Proprie dictus ritus determinatur in MP. « *Postquam Apostolicis Litteris* » can. 303, § 1, 1.

1) Canon hic imprimis conceptum ritus canonici a conceptu ritus liturgici clare distinxit per determinationem: « ritus de quibus canones decernunt »²², per oppositionem scilicet ad ritum, de quo leges liturgicae decernunt. Hoc subintelligitur, secus non esset ratio illius determinationis. Ritus sensu liturgico imprimis designat actum liturgicum sive singularem (addere aquam ad vinum in Sacra Liturgia) sive complexum huiusmodi actuum (ritus baptismi); dein complexum legum liturgicarum (uti can. 2 CIC); denique totam familiam liturgicam²³. Sicut CIC secundum can. 2: « plerumque, nihil decernit de ritibus et

²¹ HERMAN, *De ritu in iure canonico*, p. 108.

²² « Additur "de quibus canones decernunt", ut appareat, sine dubio agi de canonibus seu de iure canonico, non de divisione rituum liturgicorum ut talium ». HERMAN, *De Motu Proprio "Postquam Apostolicis" d. 9 Febr. 1952 ad Ecclesias Orientales dato*, in *Monitor ecclesiasticus*, LXXVII (1952), p. 259.

²³ « Adhibendo ergo simul haec quatuor criteria, distinguimus hodie in Oriente quinque ritus seu familias liturgicas ». RAES A., *Introductio in liturgiam orientalem*, Romae 1947, p. 8.

caeremoniis quas liturgici libri, ab Ecclesia Latina probati, servandas praecipiunt in celebratione sacrosancti Missae sacrificii, in administratione Sacramentorum et Sacramentalium aliisque sacris peragendis», ita etiam analogice dicendum est de codice orientali. Codices enim de ritu in sensu canonico sumpto agunt. Ritus enim sensu canonico sumptus latiore comprehensionem habet illo, quia totam etiam disciplinam canonicam certi fidelium coetus seu Ecclesiae, uti supra vidimus, comprehendit.

2) Hinc codex orientalis prae oculis ponendo solum conceptum ritus in sensu canonico sumpti, non dat quidem eius strictam definitionem, attamen eius elementa constitutiva determinat.

a) Imprimis expresse determinat eius elementum formale, quod est agnitio Ecclesiae autonomiae certi ritus: «ritus, quos uti sui iuris expresse vel tacite agnoscit Ecclesia».

Quo pacto canon assumpsit, quod iam antea erat sententia auctorum. In auctorum enim opinionibus nec eadem lingua liturgica²⁴, nec propria Hierarchia²⁵, nec idem elementum ethnicum²⁶, criterium constituebat certi, determinati, ab aliis distincti ritus canonici, sed iam ante codicem orientalem communis sententia auctorum erat huiusmodi criterium agnitione Sedis Ap. constitui seu actu eiusdem, quo aliquis coetus fidelium formaliter constituitur ritus. Idem criterium seu agnitionem Ecclesiae assumpsit codex orientalis. Haec agnitio ex Legislatoris sententia potest esse expressa vel tacita: «expresse vel tacite agnoscit Ecclesia».

Expressa agnitio Ecclesiae alicuius ritus esset, si Sedes Ap. sua formali constitutione talem ritum erigeret, i. e. uti sui iuris. Sed huiusmodi erectionis exemplum non habetur. «Expressa declaratio verbis ut supra data, numquam facta est»²⁷.

Tacita agnitio Ecclesiae alicuius ritus fit factis aequivalentibus.

²⁴ Slavici enim ritus canonici diversi habentur (uti Bulgarus, Russus, Sербicus, Ucrainus) etsi lingua liturgica est eadem apud omnes, nempe palaeoslavica.

²⁵ «Ad ritum constituendum non requiritur ut adsit propria quaedam hierarchia, Malabarenses et Italo-albanenses per multa saecula Episcopis latinis subiecti fuerunt, imo Italo-albanenses insulae Siciliae etiam hodie propria hierarchia carent»; HERMAN, *De ritu in iure canonico*, p. 111.

²⁶ «Neque elementum ethnicum qua tale ritum constituit. In *Statistica* v. g. supra laudata distinguuntur Rutheni et Jugoslavi ritus orientalis, qui secundum normas ab S. Sede editis ad eundem ritum pertinere censentur». *IBIDEM*.

²⁷ HERMAN, *De conceptu ritus*, p. 340.

« Aequivalenter vero de existentia ritus ab aliis distincti constare potest vel eo quod in documentis S. Sedis nomine peculiari designatur, v. g. ritus ruthenus, ritus rumenus etc. vel quod propria hierarchia instituitur in territorio in quo iam alia hierarchia existit, vel quod leges pro solis fidelibus certi ritus latas esse declaratur, vel quod transitus ab uno coetu ad alium sine venia S. Sedis non permittitur »²⁸.

Admittendo tamen solam expressam et tacitam agnitionem ritus Legislator eliminavit seu exclusit in posterum agnitionem mere legalem seu consensu legali obtentam. De hac tamquam valida auctores praecedenter locuti sunt²⁹.

b) Praeter hoc elementum formale canon praedictus etiam elementum materiale indicat, nam id quod Ecclesia agnoscit nihil aliud est quam autonomia ritus i. e. « ritus, uti sui iuris ». Haec autem autonomia consistere non potest sine elemento personali et reali seu sine determinato saltem coetu fidelium cum propriis legibus seu disciplina liturgica et canonica, ut dici possit autonomia canonica.

3) Haec elementa constitutiva ritus per totum codicem orientalem supponuntur et in diversis canonibus in evidentiam ponuntur.

a) Quoad elementum formale est expressa definitio dicti canonis, quae valet pro toto codice.

b) Quoad elementum materiale-personale seu coetum fidelium seu quod ritus necessario coniunctus est cum coetu fidelium et non cum territorio, quia illi etiamsi extra regiones orientales et territorium ritus orientalis inveniantur, semper fideles certi ritus orientalis remanent, uti tales ubique a codice orientali considerantur: MP. « *Cleri Sanctitati* » can. 22 § 3: « Extra territorium proprii ritus, deficiente huius ritus Hierarcha, habendus est tamquam proprius Hierarcha loci », i. e. fideles certi ritus etiam extra territorium proprii ritus remanent in eodem ritu et si ibi careant Hierarchia proprii ritus, subduntur Hierarchae alterius ritus, qui est in loco quique eo ipso devenit illorum Hierarcha proprius (sed non proprii ritus).

Idem MP. can. 216 § 2: « Patriarchae in fideles eiusdem ritus, extra limites proprii territorii commorantes, competit potestas... », i. e. extra patriarchatum fideles remanent eiusdem ritus ac Patriarcha. Cf. etiam ib. canones 260 et 261.

Sed elementum personale ritus maxime elucet ex MP. « *Crebrae al-*

²⁸ IBIDEM.

²⁹ COUSSA, o. c., p. 15.

latae», can. 86 § 1, 2: (Parochus et loci Hierarcha valide matrimonio assistunt) «Intra fines dumtaxat sui territorii sive contrahentes sunt subditi, sive non subditi, modo sint sui ritus», i. e. etiam in territorio proprio, parochus invalide assistit matrimonio, si ambo contrahentes sunt alieni ritus seu ritus ligatur non cum territorio, sed cum personis.

c) Elementum materiale-reale ritus seu disciplina propria certi coetus fidelium in codice orientali sub duplici aspectu consideratur, i. e. in relatione rituum orientalium in communi ad ritum latinum et in relatione rituum orientalium inter se. Quoad primum, elementum reale ritus latini est CIC, rituum vero orientalium in communi est codex orientalis; quoad secundum, elementum reale rituum orientalium in individuo est eorundem disciplina propria, quam codex orientalis respicit praesertim per agnitionem iuris particularis, quod, uti supra vidimus, est ius ritus, praesertim, si agatur de iure communi singularis ritus, quod tamen in respectu ad codicem orientalem, est ius particulare.

4) Hoc modo intellectus ritus in codice orientali non limitatur ad solos catholicos, sed comprehendit omnes baptizatos. Hodie hic absolutus respectus ritus maxime patet ex duabus praesertim positionibus codicis orientalis:

a) Ex canone 60 MP. «*Crebrae allatae*» et correspondente canone 1070 CIC. Per comparisonem horum duorum canonum inclusio omnium baptizatorum in certum ritum clare manifestatur. Nam duae disciplinae oppositae — alia codicis orientalis et alia codicis latini applicandae duabus classibus acatholicorum baptizatorum clare etiam ipsas huiusmodi classes distinguunt, considerando alteram tamquam ad disciplinam orientalem pertinentem, qua obligatur, alteram tamquam ad disciplinam latinam pertinentem, qua obligatur. Disciplina enim orientalis ligat baptizatos acatholicos ad impedimentum dirimens disparitatis cultus, dum disciplina latina baptizatos acatholicos, i. e. eos, qui in Ecclesia catholica baptizati non sunt nec ad eandem ex haeresi aut schismate conversi, ad huiusmodi impedimentum non ligat. Illi ergo baptizati acatholici, qui huiusmodi disciplina orientali obligantur, considerandi sunt tamquam ad unum ex ritibus orientalibus pertinentes, hi vero acatholici baptizati, qui huiusmodi disciplina latina tenentur, considerandi sunt tamquam ad ritum latinum pertinentes. Ergo sunt acatholici baptizati rituum orientalium (ut Nestoriani, Monophysitae et Schismatici) et acatholici baptizati ritus latini (Protestantes baptizati).

b) Ex canone 11 MP. «*Cleri Sanctitati*». Hic canon distinctionem inter baptizatos acatholicos ritus orientalis et consequenter per oppo-

sitionem ritus latini (quia secus inutilis esset determinatio «ritus orientalis») clare et expresse introduxit: «Baptizati acatholici ritus orientalis, qui in catholicam Ecclesiam admittuntur, ritum quem maluerint amplecti possunt; optandum tamen ut ritum proprium retineant», i. e. hic illi supponuntur non tantum ad ritum orientalem in genere, sed ad determinatum unum ex ritibus orientalibus pertinere: «ut ritum proprium retineant», i. e. iam habent ritum proprium, etiamsi sint extra Ecclesiam catholicam.

Ecce conceptus ritus formatus ex consideratione eius positionis, quam habet in codice iuris canonici orientalis. Assumpto hoc conceptu ritus, tamquam criterio, iam ad singulos orientales ritus canonicos in concreto determinandos accedendum est.

III. DETERMINATIO SINGULORUM ORIENTALIUM RITUUM CANONICORUM IN CONCRETO.

Iam ante codicem orientalem diversi conatus singulos ritus orientales determinandi animadvertuntur. Dicimus autem eos conatus tantum, quia semper locus discussioni et coniecturae remanebat ob rationem, quam Herman illustrabat: «Nam ritus tamquam ordo iuris ecclesiastici, cum natura sua sit ens iuridicum, originem ducit ex actu competentis auctoritatis i. e. Apostolicae Sedis. Si igitur semper actus expressus recognitionis ritus ut ritus haberetur, facile, constaret de numero et de existentia rituum. Sed cum plerumque implicita quaedam et aequivalens tantum recognitio detur, propterea ad indicia et coniecturas recurrendum est»³⁰.

Relictis ergo antiquis rituum divisionibus, uti antiquissima in ritum graecum et latinum, quorum primum Benedictus XIV³¹ in graecum, armenum, syriacum et copticum subdivisit, alterum vero in Romanum, Ambrosianum Mozarabicum et varios ritus Regularium — agendo evidenter de ritu liturgico — ex recentioribus duas tantum adducimus quae secundum criteria supra allata exaratae sunt et stant quasi in initio et fine stadii criticae divisionis huiusmodi ante codicem orientalem.

Prima est ex a. 1895, ab Augustino Arndt S.J. parata.

³⁰ *De ritu in iure canonico*, p. 112.

³¹ Constitutio «*Allatae sunt*», § 3; DE MARTINIS, *Ius Pont.*, vol. III, p. 598.

«Distinctius ritus orientales subdividi possunt (Ben. XIV videtur Maron. et Chald. ad Syr. transisse quia in Syria maxime reperiuntur):

I. Graecus

Purus: Graeci, Graeco Itali

Graeco-Melchiticus (Patr. Ant. Melch.)

Rumenicus (Hung. et Transilv.)

Slavicus: Ruthenicus (Galicia-Hungaria sept.), Bulgaricus

II. Armenicus (Galicia - Turcia - Asia.)

III. Syriacus:

Purus (Sessorianus/Patr. Ant. Syror./)

Syro-Maroniticus (Patr. Ant. Maron.)

Syro-Chaldaicus:

Purus (Patr. Chald. Babyl.)

Syro-Malabaricus (Vic. Ap. Trich. et Cott.)

IV. Copticus:

Aegypticus (Vic. Ap. Aeg.)

Aethiopicus seu Abessinensis (Vic. Ap. Abess.) »³².

Altera divisio rituum orientalium in sensu canonico est ex a. 1938, ab Alexio Petrani parata.

«Plurimi ritus ecclesiae orientalis, quos statim recensemus, cum in liturgia tum in canonica disciplina inter se differunt.

<i>Ritus</i>	<i>Panis eucharisticus</i>	<i>Communio</i>	<i>Lingua liturgica</i>
I. Armenus	azymus	sub una specie	armena
II. Alexandrinus (Seu Coptus) . . .	fermentatus	sub duabus speciebus in missa et sub una spe- cie panis extra missam	copta, graeca et arabica.
Aethiopicus	»	sicut in ritu copto	aethiopica (geez)
III. Chaldaicus (syro orientalis) . .	»	sub duabus speciebus	syro-chaldaica
Malabaricus	azymus	sub una specie	»
IV. Antiochenus (syrus occident.) . .	fermentatus	sub duabus speciebus	syriaca et arabica
Maroniticus	azymus	sub una specie	»
Malankaricus	fermentatus	sub duabus speciebus	syriaca et malaya- lim.

³² De rituum relatione iuridica ad invicem, in *Analecta Ecclesiastica*, 1895, vol. II, p. 416. Similiter in AfkKR, 1894, p. 193.

<i>Ritus</i>	<i>Panis eucharisticus</i>	<i>Communio</i>	<i>Lingua liturgica</i>
V. Byzantinus	»	»	graeca antiqua
Italo-graecus	»	»	»
Byzantino-Melchiticus	»	»	arabica et graeca
Byzantino-Rumenus	»	»	rumena
Byzantino-Georgianus	»	»	georgiana antiqua.
Ryzantino-slavus vel B. Ruthenus . .	»	»	palaeoslavica
Byzantino-Bulgarus	»	»	»
Byzantino-Russus .	»	»	»

Praeterea in his divisionibus duas species rituum distinguebant, i.e. primarios (seu originales) et ab his derivatos, uti de eis Coussa: « Traditio ecclesiastica, usus et consuetudines originem dederunt diversis Ritibus primariis et derivatis in Ecclesia »³⁴.

Transeundo nunc ad codicem orientalem in MP. « *Postquam Apostolicis* », can. 303, quaedam elementa invenimus, quae determinationem rituum orientalium iuvant.

Imprimis canon enumerat nominatim 5 ritus originales seu illos, e quibus novi, actuales ritus derivati sunt. Illi quinque secundum canonem sunt: alexandrinus, antiochenus, constantinopolitanus, chaldaeus et armenus. In iure canonico ipsi applicationem non habent, nam codex respicit ritus actuales, non historicos. Excipitur solus ritus armenus, tamquam qui derivatos non habet, sed historice et actualiter unus idemque est. Ratio autem eorum enumerationis haec esse videtur, quod illi sunt immutabiles, pertinent enim ad historiam, i.e. tales ritus existebant erantque tamquam fons recentiorum-actualium. Non sunt enumerati ritus ab eis derivati-actuales, quia hi semper possunt extinguí vel addi, inde determinatio eorum in codice devenire possit non stabilis, precaria. Sed sine dubio erant etiam aliae rationes, cur non sint enumerati.

Pro his tamen data est in codice norma generalis seu « alique ritus, quos uti sui iuris expresse vel tacite agnoscit Ecclesia ». Sub termino « alique » intelligendi sunt omnes ritus, qui actualiter existunt quosque Ecclesia agnoscit.

³³ *De variis ritibus catholicis ac de suprema eos moderandi auctoritate*, in *Apollinaris*, vol. 11 (1938), p. 503.

³⁴ *O. c.*, p. 15.

Hinc statim accedendum est ad factum principale indagandum, nempe quosnam ritus huiusmodi Ecclesia agnoscat. Ad hanc quaestionem solvendam videnda sunt documenta Sedis Ap., unde de hac agnitione constare possit. Documenta autem Sedis Ap. sequentes probant actuales ritus, quos secundum seriem originalium, e quibus derivanti sunt, determinare studebimus.

I. Ritus originalis Alexandrinus duos habet ritus derivatos seu actuales, nempe Coptum et Aethiopicum.

1) *Ritus Coptus* communis monophysitis et catholicis ex eisdem monophysitis provenientibus in Aegypto.

Existentiam huius ritus seu «ritus Cophti» supponunt et expressam mentionem eius faciunt plura documenta pontificia, praesertim PP. Benedicti XIV. Hic adducendi sunt etiam *Fontes* parati a «*Codificazione canonica orientale*», praesertim Series I, Fasc. VIII, p. 33 ss.³⁵; Series II, Fasc. I³⁶ ac denique «*Synodus Alexandrina Coptorum habita Cairi in Aegypto anno MDCCCXCVIII*», Romae 1899.

Fides christiana in Aegypto propagata est iam aetate apostolica (S. Marcus Ap.) ac postea defensa est tam a Patribus Ecclesiae (S. Athanasius 295-373) quam a martyribus («aera martyrum», ab. a. 284).

Sed saec. VI monophysitae Alexandrini officialiter se separarunt ab Ecclesia catholica, unde divisio inter Coptos et Melchitas provenit. Inter Coptos monophysitas unio cum Sede Ap. maiorem influxum accepit a saec. XVII (PP. Innocentius XI, 1676-1689, Praefecturam Ap. erexit; Vicariatus Ap. 1741; erectio patriarchatus Alexandrini pro catholicis a. 1824 et dein 1895; primus tamen patriarcha Macarius nominatus est nonnisi a. 1899).

Hodie adsunt: Patriarcha Alexandrinus Coptorum Stephanus Sidarouss, 3 episcopatus (Assiut, Minya, Thebae), fideles 63.000; dum monophysitae numerantur circa 900.000 cum Patriarcha et 20 episcopatibus³⁷.

2) *Ritus Aethiopicus* communis monophysitis et catholicis ab illis provenientibus in Aethiopia.

Nullum dubium est circa existentiam huius ritus. Cfr. «*Codifica-*

³⁵ *Studi storici, Copti* (Rev. Francis Gozman).

³⁶ *Textes legislatifs touchant le cénobitisme égyptien*, par Mgr. Francis Kozman, TPV, 1935, p. 95.

³⁷ DE VRIES G., *Oriente cristiano ieri e oggi*, Roma 1949, p. 335, 338.

zione canonica orientale », *Fonti*, S. I, Fasc. VIII, p. 73 ss.³⁸ et totum Fasc. V³⁹ et VI⁴⁰.

Aethiopes ad fidem certe conversi (si conversio eunuchi reginae Candacis [Actus VIII, 27], praetermittatur) sunt saec. IV, dum nempe S. Athanasius Alex. primum Episcopum Aethiopiae, S. Frumentium (Fremonatos) ordinavit. Monophysitismo illi adhaeserunt facto, quod semper ab Ecclesia Alexandrina dependebant.

Post varios conatus (saec. XIII et XIV missio dominicana, dein missio S.J.; Patriarcha Nunez Barreto a. 1557 designatus, qui tamen intrare non potuit; item alius Patriarcha Alphonsus Mendez ab Urbano VIII designatus ex Aethiopia expulsus est a. 1636; sub Pio VI sacerdos Aethiopicus Georgius Egziabeher a. 1788 Episcopus designatus ab haereticis occisus est a. 1796) unio eorum cum Sede Ap. stabilita est nonnisi saec. XIX (Praefectura Ap. 1874 et Vicariatus Ap. a. 1911; primus Episcopus a. 1930).

Hodie catholici ritus Aethiopici sunt circa 30.000 (et tot ritus latini cum duobus Exarchis Ap. (Addis Abeba, Asmara); monophysitae circa 4.000.000 cum Patriarcha-Catholico dependente ab Alexandria⁴¹.

II. Ritus originalis Antiochenus tres habet ritus derivatos, nempe Syriacum, Maroniticum et Malankarensem.

1) *Ritus Syriacus* communis monophysitis et catholicis ab illis provenientibus in Syria, Libano et Irak.

De autonomia huius ritus constat e documentis pontificibus, praesertim Leonis PP. XIII. Cfr. « *Codificazione canonica orientale* », S. I, Fasc. VIII, p. 177 ss.⁴² et totum Fasc. III⁴³, S. II, Fasc. XXVI⁴⁴

³⁸ *Studi storici, Etiopi* (Mgr. Sylvain Grébaud).

³⁹ *Testi di diritto antichi e moderni riguardanti gli Etiopi*, TPV, 1931, p. 351.

⁴⁰ *Testi di diritto antichi riguardanti gli Etiopi*, TPV, 1932, n. 517.

⁴¹ DE VRIES, o. c., p. 361. Cfr. conventionem inter Ecclesiam Copticam dissidentem et Aethiopicam, Cairi die 25 iunii 1959, in *Proche-Orient Chrétien*, t. IX (1959), fasc. 3, p. 261.

⁴² *Disciplina Antiochena*, p. 629; I. *Nomocanone di Bar-Hebreo*, TPV, 1931, p. 171.

⁴⁴ *Disciplina Antiochena antica, Siri*, II: *Les personnes*, avec appendices: I, *Jurisdiction territoriale du Patriarche d'Antiochie*; II, *Eparchies du Maphrianat*; III, *Listes des principaux convents Syriens*, par S. E. Mgr. Paul Hinde, TPV, 1951, pp. xxiv, 562.

XXVII⁴⁵ et XXVIII⁴⁶; item «*Synodus Sciarfensis Syrorum in monte Libano celebrata anno MDCCCLXXXVIII*», Romae 1986.

Syri evangelizati sunt a SS. Apostolis (S. Ap. Petrus, Paulus et Barnabas in Antiochia). Post damnatam haeresim Eutychetis in synodo Chalcedonensi a. 451, pars Syrorum remansit in haeresi, opera praesertim patr. Severi et Jacobi Baradai, episcopi Edesseni (unde Jacobitae, eius ordinationis annus 543 consideratur annus foundationis Ecclesiae monophysiticae); altera vero pars seu vocata postea Melchitae definitionem synodi recepit et dein etiam ritum byzantinum.

Unio inter Jacobitas coepta est saec. XVII (a. 1662 Episcopus in Aleppo et a. 1783 electus a Jacobitis Patriarcha Michael Jarweh declaravit se catholicum; a. 1830 Turci utramque partem catholicam et monophysiticam agnoverunt et a. 1843 Patriarcha catholicus uti caput civile suorum fidelium agnitus est).

Hodie catholici habent Patriarcham Ignatium Card. Tappuni et 7 sedes metropolitanas vel eparchiales; fideles catholici in Syria, Libano et Irak circa 71.000, Jacobitae vero circa 100.000⁴⁷.

2) *Ritus Maroniticus* pro solis catholicis huius ritus in Libano, Syria, Aegypto et Cipro, diversisque emigrationibus eorundem.

De hoc ritu hodie nullum est dubium, tot enim extant documenta pontificia, in quibus saltem clara mentio huius ritus fit. Cfr. «*Codificazione canonica orientale*», S. I, Fasc. VIII, p. 89 ss.⁴⁸, et totum Fasc. XII⁴⁹; item Synodum Montis Libani a. 1736, approbatam in forma specifica a. 1741⁵⁰.

Maronitae (a S. Marone anachoreta, ad cuius sepulcrum erectum est saec. V monasterium prope Apameam [Qal-at al-Modiq] quod devenit centrum Syrorum fidelium doctrinae chalcedonensis) sunt Syri, qui a Jacobitis et Arabibus persecuti saec. IX e Syria ad montem Li-

⁴⁵ *Disciplina Antiochena antica, Siri, III: Textes concernant les sacrements avec introduction*, par le Chorévêque Paul Hindo, TPV, 1941, pp. xv, 301.

⁴⁶ *Disciplina Antiochena antica, Siri, IV: Lieux et temps sacrés, culte divin, magistère ecclésiastique, bénéfices et biens temporels ecclésiastiques, avec introduction*, par le Chorévêque Paul Hindo, TPV 1943, pp. xx, 480.

⁴⁷ DE VRIES, o. c., p. 15.

⁴⁸ *Studi storici, Maroniti*, (Mgr. Pierre Dib).

⁴⁹ *Disciplina Antiochena, Maroniti*; I: *Ius particulare Maronitarum*, A) *Textus iuris approbati*, TPV, 1933, p. 1293.

⁵⁰ *Collectio Lacensis*, t. II, col. 75-411, et Appendix, c. 478, Friburgi Brisgoviae 1876; MANSI, vol. 38, col. 7-334.

banum emigraverunt ibique peculiarem patriarchalem Ecclesiam seu ritum constituerunt. In concilio Laternensi IV a. 1215 suam unionem cum Sede Ap. confirmarunt et considerantur semper in unionem perduresse (quidam tamen obiciunt eis monotheletismum; cfr. Bullam Innocentii PP. III «*Quia divinae*», 4 jan. 1215).

Sub influxu legationum Romanorum Pontificum saec. XVI plura ex disciplina latina acceperunt in proprium ritum, quae synodus Montis Libani a. 1736 celebrata confirmavit.

Hodie in Libano, Syria, Aegypto et Cypro habent proprium Patriarcham Paulum Meouchi et 11 sedes eparchiales; fideles, qui omnes sunt catholici, in dictis regionibus et aliis emigrationibus numerantur 677.898⁵¹.

3) *Ritus Malankarensis* communis catholicis et Jacobitis in Malabar in India meridionali.

De hoc ritu, «*uti sui iuris*», maxime constat e documentis unionis et constitutionis novae provinciae ecclesiasticae pro hoc ritu. Cfr. Constitutionem Ap. «*Christo pastorum Principi*», 11 junii, 1932, AAS, vol. XXIV, p. 289; item «*Codificazione canonica orientale*», S. II, Fasc. VIII⁵² et IX⁵³.

Hic ritus noviter constitutus est ex parte Malabarensium, qui se separarunt ab Ecclesia catholica eorundem a. 1653 et novissime iterum in unionem cum Sede Ap. venerunt. Ideoque hi usque ad a. 1653 communem historicum tractum habent cum Ecclesia Malabarica. Dicto vero anno Malabarenses dispesciuntur in duas partes, alteram catholicam, quae fidelis remansit Hierarchiae catholicae tunc latino-lusitanae (cfr. infra), schismaticam alteram, quae duce archidiacono Thoma Parampil dictae Hierarchiae oboedire renuit, ob elementorum ritus latini in illum Malabarensem coactam introductionem, peractam praesertim in synodo Diamperitana, a. 1599 celebrata. Relicto in schismate ritu Chaldaeo-Malabarico ad Jacobitas Syros se vertunt, a quibus nonnisi a. 1771 Episcopum obtinuerunt ac simul cum hoc etiam disciplinam Syrorum-Jacobitarum receperunt. Dein decursu historiae ipsi plures alias secessiones inter se subierunt. Denique a. 1930 pars eorundem e sectione s.d. «*Metropolistarum*», duce Mar Ivanios metropolita et

⁵¹ *The 1959 National Catholic Almanac*, Paterson, N. J., 1959, p. 255.

⁵² PLACIDUS A S. JOSEPH, TOCD, *De fontibus iuris ecclesiastici Syro-Malankarensium. Commentarius historico canonicus*, TPV, 1937, pp. 132, 22.

⁵³ PLACIDUS A S. JOSEPH, TOCD, *Fontes iuris canonici Syro-Malankarensium*, TPV, 1940, pp. 348, 22.

Mar Theophilo episcopo, unionem cum Sede Ap. concluserunt. Constitutione « *Magnum Nobis* », 13 februarii 1932, unio a Pio PP. XI confirmata est et constitutione « *Christo pastorum Principi* », ut supra, provincia ecclesiastica erecta est cum sede metropolitana in Trivandrum et eparchiali in Tiruvalla. Fideles catholici numerantur 100.000, Jacobitae 364.000 et reformati 145.000⁵⁴.

III. Ritus originalis Constantinopolitanus seu Byzantinus novem habet ritus derivatos, nempe: Bulgarum, Georgianum, Graecum, Italo-Albanensem, Melchiticum, Rumenum, Russum, Serbicum et Ucrainum.

1) *Ritus Bulgarus* communis dissidentibus et catholicis ab illis provenientibus et in hoc ritu remanentibus in Bulgaria.

De existentia huius ritus, « uti sui iuris » constat tum ex historia huius ritus, tum e documentis recentibus, nempe post unionem Bulgarorum cum Sede Ap. In historia huius ritus notatur Ioannes PP. X a. 927 patriarchatum Bulgarum erexisse, item postea Innocentius PP. III novum patriarchatum Tirnovensem a. 1204 agnovisse. In recentibus documentis et factis Sedis Ap. eadem agnitio clara est. Cfr. Pii PP. IX « *Maxima in Domino* »⁵⁵ et institutiones Administrationis et Exarchatus Ap. pro Bulgaris ac denique « *Codificazione canonica orientale* », S. I, Fasc. VIII, p. 187 ss.⁵⁶.

Bulgaria devenit christiana, secundum morem illius temporis, baptismo capitis status civilis seu regis Borys, a. 865. Autonomiam ecclesiasticam obtinuit cum erectione patriarchatus Bulgari a. 927, sub Ioanne PP. X. Ille tamen a Byzantinis suppressus iterum restauratus est in Tirnovo a. 1185 et ab Innocentio PP. III a. 1204 agnitus.

Post occupationem turcicam a. 1393 Ecclesia Bulgara subiecta est patriarchatui CP. cum proprio archiepiscopatu Ochrydensi, qui tamen sub Patriarcha CP. Samuele a. 1767 suppressus est et Ecclesia Bulgara dissidens plene patriarchatui illo subiecta.

⁵⁴ DE VRIES, o. c., p. 365.

⁵⁵ « Ut sacri legitimique eorum ritus, ceremoniae, liturgiae et hierarchia servantur... nos scilicet ea omnia perlibenter praestituros »; DE MARTINIS, *Ius Pont.*, vol. VI, 1, p. 325.

⁵⁶ *Studi storici, Bulgari* (R. P. Romuald Souarn); in designatione vero Administratoris Ap. ritus Bulgarus ut derivatus a byzantino signatur: e. g. « Kurteff Adm. Ap. Bulgarorum ritus byzantini in ditone Bulgara »; 31 julii, 1926, AAS, 1926, p. 392.

A medio saeculo XIX Bulgari dissidentes ad autonomiam ecclesiasticam contendere coeperunt (« Quaestio Bulgara »), quam revera, repugnante quidem Patriarcha CP., a gubernio turcico per « Firman » a. 1870 obtinuerunt. Contemporanee pars Bulgarorum ad unionem cum Sede Ap. venire coepit inde ab a. 1860 imprimis CP., pro quibus Pius PP. IX Vicariatuum Ap. a. 1861 erexit; dein in Macedonia et Tracia, pro quibus Leo PP. XIII alterum Vicariatuum Ap. a. 1883 erexit. Post bellum mondiale I pro toto regno Bulgaro una Administratio Ap. a. 1923 et dein a. 1926 Exarchatus Ap. Sophiae erectus est (ultimus Exarcha Ap. Kyril Kurteff, Ep. tit. Briulitanus). Fideles catholici numerantur circa 6.000; dissidentes 5.950.000⁵⁷.

2) *Ritus Georgianus* communis dissidentibus et paucis catholicis in Georgia.

Quaestio agnitionis huius ritus in hunc modum solvenda esse videtur. Cum haec Ecclesia post schisma saec. XII introductum nunquam in gremio ad unionem cum Sede Ap. accesserit, documenta hunc ritum « uti sui iuris » respicientia ex parte Sedis Ap. non habentur; immo cum sub imperatoribus Russis prohibitum erat catholicum esse ritus georgiani, ideoque etiam Sedes Ap. catholicis georgianis ritum suum exercere prohibebat, sed illi ritui latino vel armeno includendi erant. Non deerant tamen quaedam permissiones etiam in hoc ritu celebrandi Missam aliaque sacramenta conficiendi (e.g. pro religiosis georgianis Congregat. Immaculae Conceptionis fundatae a. 1861 CP.)⁵⁸.

Initia huius Ecclesiae ad saec. IV removenda sunt. Primi missionarii, Hierarchia et lingua liturgica erant graeca. A. 471 Georgia obtinuit proprium Catholicum seu Patriarcham, qui tamen adhuc erat graecus. Primus autochthonus Catholicos erat Sabbas vel Desabbas (542-557). Saeculo VI introducta est lingua liturgica georgiana. Saeculo VIII plures dantur martyres sub musulmanis (Daniel, Constantinus, rex Archtil). Sub Daniele II Restauratore (1089-1125) restauratur etiam Ecclesia (scholae, versiones librorum ecclesiasticorum). Saec. XII schisma introductum est et saec. XIII missiones incipiunt (sub Innocentio IV).

Sub Russis saec. XVIII catholicosatus suppressus est et substitutus Exarchatus S. Synodi Mosquensis (1811). A. 1917 catholicosatus

⁵⁷ DE VRIES, o. c., p. 16.

⁵⁸ DTC, *Georgie*, col. 1287; cfr. Pontificia Commissio pro Russia: « approbantur Constitutiones Congregationis Georgianae Servorum Beatae Virginis Mariae sine labe Conceptae, ad septennium, experimenti gratia », 8 dec., 1930, AAS, 1933, p. 129.

georgianus restitutus est, sed in Unione Sovietica a Patriarcha Mosquensi dependens.

Catholici in hoc ritu sub imperatoribus Russis permissi non erant, etiamsi conatus unionis cum Sede Ap. non deerant (12 sacerdotes catholici). Inde constituta Republica Georgiana a. 1918, pro catholicis ritus georgiani, Catholicos dissidens Kyrion II a Romano Pontefice erectionem archiepiscopatus ritus georgiani petebat; sed a. 1921 bolscevici regionem occuparunt⁵⁹. In Turchia catholici georgiani ritum armenum sequuntur.

Catholici georgiani ritus latini numerantur 32.000, ritus armeni 8.000; illi ritus georgiani sunt pauci; dissidentes vero 2.500.000⁶⁰.

3) *Ritus Graecus* communis dissidentibus et catholicis in Graecia.

Verumquidem aliquando sub «ritu graeco» vel «Ecclesia graeca» omnes Ecclesiae seu ritus orientales intelligebantur (Benedictus XIV «*Allatae sunt*» § 3), hodie tamen ritus graecus stricte sumitur, nempe coarctatus ad solam Ecclesiam graecam seu Graeciae et patriarchatus CP., cum diaspora graeca, communis dissidentibus et paucis catholicis ritus orientalis (quia sunt Graeci catholici etiam ritus latini). In hoc ultimo sensu hic ritus est uti residuum antiqui ritus graeci seu byzantini, de quo tot documenta pontificia, synodorum oecumenicorum etc. prostant. Sed in hodierna etiam forma hic ritus «uti sui iuris» a Sede Ap. agnoscitur, praesertim per constitutionem propriae Hierarchiae huius ritus⁶¹. Cfr. «*Codificazione canonica orientale*», S. I, Fasc. VIII, p. 199 ss.⁶²

Graecia a S. Ap. Paulo eiusque discipulis est evangelizata (Epistola ad Corinthios). Post translationem sedis imperialis CP-lim, haec sedes etiam ecclesiastice tendebat ad primatum (syn. oecum. CP. I 381, can. 3; Chalced. 451, can. 28; Trullana 692, can. 36; Patr. Photius 858-867 et 877-886; denique separatio sub Patr. Michaeli Cerulario a. 1054). Uniones cum Sede Ap. saepius conclusae sunt; praecipuae: Lugdunensis a. 1274 et Florentina a. 1439. Sub Turcis, post occupationem CP. leos a. 1453, Patr. CP. in favore illorum erat, sed a saec. XIX patriarchatus CP. in diversas autonomias nationales dispescitur.

⁵⁹ PETRANI, *Fideles ad ritus orientales pertinentes in Apollinaris*, vol. 12 (1939), p. 98.

⁶⁰ PETRANI, *ibidem*; DE VRIES, o. c., p. 16.

⁶¹ Cfr. e. g. «Assistente al Soglio Pontificio S. E. Rev.ma Mon Calavassy Giorgio, Esarca Apostolico per i fedeli di rito byzantino in Grecia», AAS, 1956, p. 732.

⁶² *Studi storici, Greci* (Cirillo Korolevskij).

Ecclesia orthodoxa in Graecia prima erat, quae autonomiam seu autocephalam suam proclamavit a. 1833, quam Patriarcha CP. a. 1850 confirmavit. Constitutio seu lex « Maurer » imprimis provisorie a. 1833, dein definitive a. 1852 promulgata in vigore remansit usque ad a. 1923, quo nova constitutio elaborata est, sed a dictatore Pangalos annullata, novaque constitutio promulgata est a. 1931 et a. 1936 modificata. Secundum has constitutiones statales Ecclesia orthodoxa graeca intime ligata est cum statu civili, ideoque vicissitudines politicas status sequi debet. Tota Ecclesia seu archiepiscopatus Graeciae componitur Archiepiscopo Atheniensi et 54 eparchiis cum synodo permanenti.

Pauci catholici ritus graeci primam communitatem constituerunt a. 1907 CP-li sub Delegato Ap. CP., qui eis Vicarium Generalem praefecit. Dein Pius PP. X. Exarchatum Ap. a. 1911 pro universo territorio dictae Delegaturae erexit et Pius PP. XI a. 1923 eum pro tota Graecia extendit. Denique a. 1932 duo Exarchatus Ap. erecti sunt, alter CP-li pro Graecis in Turcia, alter vero Athaenis pro Graecis in Graecia. Cum Ecclesia orthodoxa, uti religio status, agnita sit, catholici ritus graeci saepe asperos impetus illius sustinere debent.

Catholici ritus graeci numerantur c. 3.000; dissidentes vero c. 6.000.000 i.e. tota fere populatio status Graeciae⁶³.

4) *Ritus Italo-Albanensis.*

Quaestio praeliminaris obtruditur, utrum hic ritus a ritu Albanensium in Albania canonice distinguatur. Sed videtur in negativam partem concludendum.

De hoc ritu plura extant documenta pontificia, praesertim Benedicti PP. XIV⁶⁴, Benedicti PP. XV et Pii PP. XI. Cfr. « *Codificazione canonica orientale* », S. I, Fasc. VIII, p. 225 ss.⁶⁵

Ritus Italo-Albanensis est continuatio ritus Italo-Graecorum, quorum immigratio in Italiam Meridionalem saltem a saec. VII in massa, ob invasionem Arabum et iconoclasmum, incoepta est. Post schisma byzantinum illi fidelitatem suam Romano Pontifici in concilio Barensi a. 1098 declararunt. Alter coetus Italo-Graecorum Italiam post occupationem CP. al 1453 immigravit. Ad saeculum tamen XVI ipsi paulatim ad ritum latinum transierunt et ultima eorum eparchia in Bova (Calabria) a. 1573 suppressa est.

⁶³ DE VRIES, o. c., p. 213.

⁶⁴ « *Etsi pastoralis* », 26 junii, 1742; DE MARTINIS, *Ius Pont.*, vol. III, p. 58.

⁶⁵ *Studi storici, Italo-Albanesi* (Ieromonaco Isidoro).

A saec. XV Italiam Albanenses, propter invasionem turcicam (Castriota-Skanderberg 1404-1463) immigrare coeperunt et se conservarunt usque hodie, etsi legislatio ipsa non semper ipsis favorabilis erat ob principium praestantiae ritus latini. Usque ad Benedictum PP. XV ipsi sub Hierarchia ritus latini erant. Dictus Papa et Pius PP. XI eparchias ipsis erexerunt (Lungrensem a. 1919 et Planensem a. 1937) et monasterium Cryptoferratense ad dignitatem exarchici a. 1937 evectum est. Fideles Italo-Albanenses, qui sunt omnes catholici, c. 70.000 numerantur; dum dissidentes in Albania 200.700 in 4 eparchias subdividuntur⁶⁵.

5) *Ritus Melchiticus* communis dissidentibus et catholicis in tribus patriarchatibus: Antiocheno, Alexandrino et Hierosolymitano.

De hoc ritu plura ad sunt documenta pontificia, praesertim Benedicti PP. XIV⁶⁷ et Leonis PP. XIII⁶⁸. Cfr. « *Codificazione canonica orientale* », S. I, Fasc. VIII, p. 279 ss.⁶⁹ et totum Fasc. XV⁷⁰; S. II, Fasc. XIII⁷¹ atque synodum Ain Traz. a. 1835, approbatam a. 1841.

Melchitae sunt fideles trium patriarchatuum Antiocheni, Alexandrini et Hierosolymitani, qui constantes remanserunt in doctrina synodi Chalcedonensis a. 451, in oppositione ad monophysitas eorundem patriarchatuum (i. e. Syros-Jacobitas et Coptos), a quibus illi ob eandem fidem, quam imperatores byzantini tunc defendebant, vocati sunt imperiales seu Melchitae. A saec. XII, forsitan sub influxu eorum Patriarchae Antiocheni Theodori Balsamonis (1185-1195) illustris commentatoris byzantini, relicto proprio Antiocheno-Syro et Alexandrino-Copto ritu, ritum byzantinum progressive recipere coeperunt (i. e. liturgiam et disciplinam) et ex illo originali hunc proprium constituerunt. Simul cum Ecclesia byzantina in schisma inciderunt (Patr. Theodosius III Chrysoberges Antiochenus Melchita a. 1057), in quo confirmati sunt cum sub Crucigeris Antiochiae patriarchatus latinus erectus fuisset.

Post varia tentamina praecedentia, unio cum Sede Ap. partis huius Ecclesiae stabilita est a. 1724 (Patr. Cyrillus VI Tanas). Ab a. 1772 Patriarchae Antiocheno administratio Melchitarum catholicorum in

⁶⁵ DE VRIES, o. c., p. 16, 233.

⁶⁷ « *Demandatum* », 24 dec. 1743: DE MARTINIS, o. c., p. 124.

⁶⁸ « *Orientalium dignitas* », 30 nov. 1894, « *Collectanea SCPF* », N. 1883, n. 13.

⁶⁹ *Studi storici, Melkiti* (primo studio: Rèv. Père Charles Abéla, S. J.: secondo studio: Hiéromoine Acace Coussa B. A.).

⁷⁰ *Discipline byzantine. Droit particulier des Melkites (1724-1932)*, Première partie. *Textes du droit approuvé*, TPV, 1934, p. 601.

⁷¹ J. B. DARBLADE, *La collection canonique arabe des Melkites (XIII-XVII siècle)*. *Introduction*, Harissa (Liban) 1946, p. 184.

duobus aliis patriarchatibus commissa est et Leo PP. XIII iurisdictionem eius extensit in totum tunc imperium Ottomanum.

Hodie haec Ecclesia regitur a Patr. Maximo IV (qui titulum personalem habet etiam patr. Melch. Alexandrini et Hierosolymitani) cum 10 sedibus metropolitanis vel eparchialibus et 4 vicariatibus patriarchalibus. Fideles catholici numerantur c. 180.800⁷²; dissidentes vero c. 420.000⁷³.

6) *Ritus Rumenus* communis dissidentibus et catholicis ritus byzantini in Romania.

De agnitione huius ritus, «uti sui iuris», constat e pluribus documentis pontificibus. Cfr. «*Codificazione canonica orientale*», S. I, Fasc. VIII, p. 469 ss.⁷⁴ et totum Fasc. X⁷⁵; item Concordatum inter Sedem Ap. et regnum Romaniae a. 1927⁷⁶; ac denique synodos provinciales in Blaj a. 1872 et a. 1882⁷⁷.

Haec Ecclesia traditionem habet tum latinam, a sua christianizatione inter a. 350-450 (S. Nicetas Ep. Remesianae c. a. 450) ad saec. IX, tum byzantinam post occupationem Valachiae et Moldaviae a Bulgaria a. 634 eiusque christianizationem a. 865, post quam Bulgari ritum byzantinum in Valachia et Moldavia introduxerunt atque influxum slavicum in linguam et vitam Romenorum impresserunt, qui simul cum Bulgaris ab imperio byzantino liberati cum iisdem in unionem cum Sede Ap. inierunt in erectione ab Innocentio PP. III patriarchatus Tirnovensis a. 1204 (unio haec, familia Assenorum a throno excisa, exstincta est). Saeculo XIV Bulgari duas metropolias Rumenas erexerunt alteram Ungrovalachiae a. 1359 (Bukarest), Moldaviae alteram a. 1393. A. 1418 Rumeni repraesentati sunt in concilio Constantiensi per metropolitam Kioviensem Gregorium Camvlak et 2 principes (Valachiae et Moldaviae) et delegatos e 18 civitatibus. Unio Florentina non fuit recepta, etsi metropolita Moldaviae Damianus eam subscripsit.

Unio Ecclesiae Rumenae cum Sede Ap. in gremio incoepa est in Transylvania, quae ab a. 1004 erat sub Hungaria et cum hac a. 1526 sub Turcis, a quibus eam liberavit Austria a. 1690 et sub hac actio

⁷² Cfr. *Proche-Orient Chrétien*, t. VI (1956), p. 234.

⁷³ PETRANI, *Fideles ad ritus orientales pertinentes*, p. 97.

⁷⁴ *Studi storici, Rumeni* (Ioannes Balan).

⁷⁵ *Disciplina bizantina, Rumeni: Testi di diritto particolare dei Rumeni*, TPV, 1933, p. 879.

⁷⁶ «Inter Sanctam Sedem et Romaniae Regnum sollemnis conventio», Vatican, 10 iunii, 1927, AAS, vol. 21 (1929), p. 441 ss.

⁷⁷ MANSI, vol. 42, col. 463-710; vol. 45, col. 673-700.

unionistica incoepa est opera praesertim Societatis Jesu et seriei Episcoporum Albae Juliae (synodi henoticae a. 1697, 1698, 1699, 1700, 1701). Post unionem Ecclesia Rumena catholica in dependentia erat a Primate Hungariae ritus latini ad a. 1854, quo provincia Rumena autonoma erecta est. In Romania independente (ab a. 1881) cum Sede Ap. concordatum a. 1927 conclusum est.

Ante regimen communistarum Ecclesia catholica ritus Rumeni (quia erant etiam in Romania catholici ritus latini originis fere non rumenicae) habebat sedem metropolitaneam Fogarasiensem-Alba-Juliensem cum residentia in Blaj et 4 sedes eparchiales et c. 1.700.000 fideles. Post occupationem communistarum omnes Episcopi catholici pro fide persecuti sunt et incarcerati. Anno 1948 in Cluj 38 sacerdotes tamquam delegati 423 parochorum, sub pressione communistarum, decadutam declaraverunt unionem ex a. 1700 et gubernium rupit concordatum supra dictum a. 1948 et Ecclesiam graeco-catholicam in Romania extinctam esse declaravit. Fideles dissidentes c. 13.000.000 (« Ecclesia praedominans ») cum Patriarcha Bukarestensi (patriarchatus erectus a. 1925), quorum ultimus Justinianus electus a. 1948 est comunista declaratus⁷⁸.

7) *Ritus Russus (potius Rossiacus)* communis dissidentibus et ex his provenientibus paucis catholicis Russis.

Hodie de existentia huius ritus, « uti sui iuris », amplius non est quaestio, postquam nempe pro paucis catholicis Russis peculiaris Hierarchia designari solet ac praesertim postquam legislatio canonica Russorum, sub nullo alio ritu, sed separatim collecta est et ad usum Commissionis Pontificiae ad redigendum codicem iuris canonici orientalis admissa est. Cfr. « *Codificazione canonica orientale* », S. II, totum Fasc. VI⁷⁹ et VII⁸⁰.

Ecclesia Rossiaca proprie dicta originem ducit nonnisi a saec. XV, quo se ab illa « Ruthena » seu metropoli Kioviensi separaret propriamque in schismate autonomiam proclamaret, eligendo proprium metropolitam Mosquensem Jonam I, a. 1448. In consequentiam ad hoc factum Pius PP. II divisionem antiquae metropoliae Kioviensis, quae hucusque etiam

⁷⁸ DE VRIES, o. c., p. 210.

⁷⁹ AEMILIUS HERMAN, S. J., *De fontibus iuris ecclesiastici Russorum. Commentarius historico-canonicus*, TPV, 1936, pp. 106.

⁸⁰ *Textus selecti iuris ecclesiastici Russorum*, selegerunt, latine verterunt, adnotationibus auxerunt Aemilius Herman, S. I. et Antonius Wuyts, S. J., Romae e Schola Typographica Pio X, 1944, pp. XII, 387.

Mosquam comprehendebat, perfecit, nominando pro metropolia Kioviensi peculiarem metropolitam Gregorium Bulgarum a. 1458. Inde duae Ecclesiae pro se ipsis evolvuntur.

Postquam autem Joannes IV Terribilis ad dignitatem Caesaris Rossiaci evectus est a. 1561 seu imperium Rossiacum erexit, tunc eius successor Theodorus etiam metropoliam Mosquensem ad dignitatem patriarchalem evehere conatus est et revera hoc in synodo Mosquensi, sub praesidentia Patr. CP. Jeremiae II Tranos, a. 1589 obtinuit, quod postea a Patriarchis dissidentibus confirmatum est a. 1593 (Τόμος ἀγάπης).

Sub Patr. Nicone (1652-1667) pars Russorum ab Ecclesia statali se separavit (Raskolniki-Vetero-Credientes), ob illius Patriarchae reformationes liturgicas.

Sub Petro Magno (1682-1725), praesertim of influxum occidentalem, protestanticum (Theophanes Prokopovycz), patriarchatus Mosquensis suppressus est a. 1721 et Sancta Synodus Dirigens constituta (Duchovnyj Reglament).

A. 1917 in synodo Mosquensi patriarchatus restauratus est, sed post revolutionem bolsevicam a. 1923 iterum suppressus et nonnisi a. 1945 iterum restauratus est. Sicut sub Zar, ita etiam hodie Ecclesia Rossiaca orthodoxa servilem se statui manifestat.

Catholici ritus Rossiaci non erant permessi in statu Rossiaco sub zar. Sed sub influxu Vladimiri Soloviov nuncleus catholicorum a. 1906 licentiam obtinuit imprimis sacellum, dein ecclesiam aperiendi. A. 1917 Metropolita ucrainus Andreas Szeptyckyj in synodo Petropoliensi Exarcham Leonidem Fiodorov ipsis designavit, sed post revolutionem bolsevicam illi in exilium maiori ex parte pulsi sunt. A. 1930 sacerdotes Rossiaci catholici in emigratione conventum Romae tenebant.

Fideles catholici maiori ex parte in emigratione numerantur c. 3.000⁸¹ dissidentes vero c. 80.000.000.

8) *Ritus Serbicus* communis dissidentibus et paucis catholicis Serbicis.

Recenter quidam vocant hunc ritum Yugoslavum, sed minus recte. Nam Jugoslavia est unio politica Slavorum Meridionalium, in qua Croati et Sloveni sunt ritus latini et soli Serbi sunt ritus orientalis. Dum autem hi maxima ex parte sunt dissidentes, desunt documenta pontificia recentia de hoc ritu, sed via facti, spectata tota historia huius

⁸¹ DE VRIES, o. c., p. 16.

ritus, non est dubium de eius existentia, « uti sui iuris ». Verum quidem in bulla erectionis eparchiae Crisiensis solos « Ruthenos » expresse nominari⁸², hoc vero ob causam, quod potior pars catholicorum hanc eparchiam componentium sunt Ucraini e Galicia et Ucraina Carpatica oriundi seu elementum immigratum (c. 35.000), dum elementum autochthonum eiusdem eparchiae minores coetus Serborum, Croatorum, Rumenorum et Macedonum (10.000) constituunt.

Ecclesia Serbica formata est in ritu byzantino, etiamsi initio post adventum Slavorum Meridionalium in peninsulam Balcanicam (s. VI), hi in ritu latino evangelizati sunt (Croati et Sloveni certe, qui in hoc ritu remanserunt; de Serbis quidam dubitant). Regnante tamen imperatore byzantino Basilio I (867-886) in Serbiam venerunt sacerdotes graeci, postea etiam discipuli S. Methodii e Pannonia aliique e Macedonia et Bulgaria, qui opus incoeptum a missionariis latinis perfecerunt, sed in ritu byzantino et ab illo tempore hic praedominans in Serbia extitit. Eodem tempore etiam Romanus Pontifex Joannes VIII (840-890) Ecclesiam Serbicam in iurisdictione Romanae Ecclesiae retinere conabatur. Sed cum Serbia a Bulgaris occupata est (a zar Simeone 924), etiam Ecclesia Serbica subiecta est patriarchatui bulgaro Ochridensi (tunc constitutus est primus Episcopus byzantini ritus in Serbia in Urbe Rasa sub successore Simeonis bulgari Petro (927-959).

Solum sub principe Stephano Nemanja (1168-1195), cuius filius Stephanus Primo-coronatus ab Honorio PP. III coronam a. 1220 accepit, Serbia independentiam politicam obtinuit, dum alter filius eiusdem principis, metropolita Sabba, Ecclesiam Serbicam organizavit. A tempore Innocentii PP. III ad turcarum expugnationem in Ecclesia Serbica peculiaris haeresis Patarenorum vel Bogumilorum vulgata est.

Sub Stephano IV Dusan synodus nationalis Serbiae in Scopie a. 1346 patriarchatum Serbicum erexit (Pecensem), qui postea a Turcis imprimis suppressus est a. 1459, dein restauratus a. 1557, ac denique iterum suppressus a. 1766. Alter patriarchatus pro emigrantibus Serbis Karlovicensis (Hungaria) erectus est a. 1848, qui in nova Jugoslavia cum illo Serbiae iterum restaurato a. 1879 in unum coaluit.

Coetus Serborum in Croatia (Marcia) cum Ep. Simeone Vretanja a. 1611 unitus est cum Sede Ap. pro quibus Vicarii Ap. imprimis designabantur ac denique sub Maria Teresa Austriaca eparchia Crisiensis

⁸² Pius PP. VI « *Charitas illa* », 17 iunii, 1777; DE MARTINIS, o. c., vol. IV, p. 224.

a Pio PP. VI erecta est, ut supra. Serbi dissidentes 6.780.000 numerantur⁸³.

9) *Ritus Ucrainus*⁸⁴ (*Ruthenus*) communis dissidentibus et catholicis Ucrainis, Bieloruthenis et Hungaris ritus orientalis.

De agnitione huius ritus, «uti sui iuris», plura adsunt documenta pontificia, praesertim inde ab unione huius Ecclesiae cum Sede Ap. saec. XVI inita. Cfr. «*Codificazione canonica orientale*», S. I, Fasc. VIII, p. 585 ss.⁸⁵ et totum Fasc. XI⁸⁶; item WELYKYJ ATH. OSBM, *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia* (1075-1953) vol. I, Romae 1953; vol. II, Romae 1954; atque synodum Zamostianam a. 1720, in forma specifica approbatam a. 1724⁸⁷, ac synodum Leopoliensem a. 1891, recognitam a. 1895⁸⁸.

Hic tamen quaestiones quaedam praeliminares circa eius comprehensionem sunt solvendae:

I. — Fideles in Bieloruthenia et Ucraina, qui olim ad metropoliam Kioviensem huius ritus in unione cum Sede Ap. pertinebant et evidenter etiam ad ritum Ruthenum, postea sub pressione violenta gubernii Rosiaci vel qualibet alia causa ad orthodoxiam transierunt a. 1839 et 1875, post primum bellum mundiale ex parte ad Poloniam adnexi sunt, inter quos etiam missio catholica facta est. Quaestio tunc enata est, cuiusnam ritus isti, praesertim catholici censendi essent. Designatus pro ipsis Visitator Ap. Nicolaus Czarneckyj CSSR, Ep. tit. Lebediensis, dicebatur ritus byzantini-slavici⁸⁹; quaedam decreta S. Poenitentiariae Ap. item ad ritum byzantinum-slavicum referebantur⁹⁰; immo Metropolita Andreas Szeptycky in suis synodis Leopoliensibus a. 1940 et 1941 statuta edebat de uno ritu communi byzantino dicto graeco-slavo⁹¹, quem

⁸³ DE VRIES, o. c., p. 16.

⁸⁴ Recenter etiam Sedes Ap. duplici denominatione pro hoc ritu utitur, e. g. *pro fidehibus ruthenis seu ucrainis*; Cfr. AAS, LI (1959), p. 107, 109.

⁸⁵ *Studi storici, Ruteni* (Hieromonachus Dionysius Holoveckij).

⁸⁶ *Ius particulare Ruthenorum*, TPV, 1933, p. 1141.

⁸⁷ *Coll. Lacensis*, vol. II, col. 1-74.

⁸⁸ «*Acta et decreta synodi provincialis Ruthenorum Galiciae habitae Leopoli an. 1891*», Romae 1896.

⁸⁹ E. g. «*Ssmus Dominus Noster Pius div. Prov. Pp. XI preces benigne excipiens Nicolai Czarneckij, Episcopi titularis Lebediensis, Visitatoris Apostolici ritus byzantini-slavici in Polonia*»; AAS, vol. 27 (1935), p. 145.

⁹⁰ 31 januarii, 1931, AAS, vol. 23 (1931), p. 88.

⁹¹ «*Le rite byzantin dit gréco-slave doit être rigoureusement observé*»; DE CLERCQ C., *Histoire des conciles*, t. XI, 2, Paris 1952, p. 974 (62).

imprimis in quatuor, dein in tres exarchatus divisit, i. e. in territorio antiquae Russiae ad a. 1914⁹² (Galicia utique excepta).

Inde quaestio orta est, quid sit ille ritus byzantino-slavicus, sitne scil. ritus in sensu canonico et si talis, sitne ab illo « Rutheno » diversus? Respondebat tunc Herman: « Habetur responsum S. Poenitentiariae ex quo alterum manifeste deduci videtur... Ex altera parte fideles ritus byzantino-slavici, saltem illi qui ex Volynia nati sunt, se pro Ruthenis habent et in Statibus Foederatis Americae Septentrionalis sub auctoritate Episcopi Rutheni recipiuntur, quin ulla ratione de transitu ad alium ritum sermo habeatur »⁹³. In enumeratione vero diversorum rituum in sensu canonico Herman quaerebat, quid sit ille ritus byzantinoslavus, essetne russicus, « byzantinoslavus (russicus?) »⁹⁴.

Ad solvendam hanc quaestionem iuvabit sequentia considerare:

1) Pressio violenta, immo apostasia a fide suffragare in iure non potest, scil. per easdem ritus non mutatur.

2) Quaestio illa ex eo orta esse videtur, quod tunc nondum clara distinctio ponebatur inter ritum Ucrainum seu Ruthenum et illum Russum seu Rossiacum ideo electa est haec formula generalis ritus byzantini-slavici, qui in illis adiunctis ambos ritus comprehendebat, uti et fideles Ucraini, Bielorutheni et Russi in hac regione permixtim habitabant.

3) Cum vero hodie, uti supra, clara et in manifesto est distinctio inter ritum Russum et Ucrainum seu Ruthenum, non est amplius opus recurrendi ad huiusmodi formulas generales ritus byzantini-slavici in sensu canonico.

4) Ex eo, quod fideles ritus Ucraini seu Rutheni in dictis territoriis ad disciplinam eiusdem ritus in Galicia evolutam non tenebantur, non sequitur illos ad ipsum ritum Ucrainum non pertinuisse, quia etiam illi, qui in Ucraina Carpatica erant, ad dictam disciplinam non tenebantur, quin ad eundem ritum non pertinuisse dicerentur.

5) Similis quaestio orietur etiam circa noviter subiectos Patriarchae Mosquensi in Galicia et Ucraina Carpatica. At de his agit novus canon in MP. « *Cleri Sanctitati* », nempe can. 6, vi cuius illi non possunt *legitime* baptizari ritu Russo.

⁹² IBIDEM, p. 696 et 977 (2).

⁹³ *De ritu in iure canonico*, p. 114.

⁹⁴ IBIDEM.

II. — Secunda quaestio in hoc ritu orta est circa unam eparchiam ritus orientalis in Hungaria sitam, nempe Haydu-doroghensem, utrum nempe fideles illi ad ritum Ruthenum pertineant, an sint peculiaris ritus, nempe Hungarici. Quidam auctores hoc ultimum affirmare coeperunt⁹⁵. Scrutatis tamen documentis et factis Sedis Ap. ad contrariam conclusionem devenimus.

Haec eparchia a Pio PP. X Litteris Ap. « *Christifidelibus ritus graeci* », 8 junii, 1912, erecta est et in iisdem uti lingua hungarica in Liturgia prohibitum est, tamquam non liturgica, sed lingua graeca liturgica praescripta est⁹⁶. Unde quidam fideles istos ad ritum graecum specificum adnumerarunt⁹⁷.

De hac eparchia haec notantur: « Decursu temporum Rutheni antiquae dioecesis Munkacsiensis de montibus descenderunt in valles hungaricas ibique genti hungaricae se miscuerunt a qua etiam paulatim linguam hungaricam addidicerunt eaque loqui coeperunt. Deinde in secunda parte saeculi XVIII et praesertim saeculo XIX praecipuos cantus liturgicos, orationes in benedictione aquae in festo Epiphaniae Domini ac XII evangelia de Passione Christi ex lingua slava ecclesiastica in hungaricam verterunt. Immo paulatim sacram liturgiam quoque lingua hungarica nonnullis in locis celebrare coeperunt. In favorem illorum fidelium episcopus munkacsiensis Stephanus Pankovic (1866-1874) episcopalem vicarium ritualement in oppido Hajdudorog instituit cum proprio quidem consistorio in quo loco linguae ruthenae hungarica in usu erat. Vicarius hic originem dedit posteriori dioecesi Hajdudorogensi anno 1912 erectae, quae paroecias ruthenas et rumenas, a dioecesibus praesertim Munkacsiensi ac Eperiessensi seiunctas, continet »⁹⁸. Per hanc ergo erectionem eparchiae nullo modo novus ritus constitutus dicendus est, secus distinctio personalis asserenda esset, cum exarchia Miskolcensi in Hungaria pro Ruthenis erecta, sicut huiusmodi distinctio personalis erat cum ritu latino. Sed etiam illos ex eparchia Haydu-doroghensi ad ritum Ruthenum pertinere, maxime patet ex eo, quod in Statibus Foederatis Americae Septentrionalis ipsi uti simpliciter ad ritum Ruthenum pertinere considerantur. Nam ante codicem orientalem, vi constitutionis Leonis PP. XIII « *Orientalium dignitas* », ⁹⁹ orientales

⁹⁵ E. g. MICHIELS G. OFM CAP., *Principia generalia de personis in Ecclesia*, ed. 2, Parisiis-Tornaci-Romae 1955, p. 293, ubi alios invenies.

⁹⁶ AAS, vol. 4 (1912), p. 429.

⁹⁷ PETRANI, *Fideles ad ritus orientales pertinentes*, p. 96.

⁹⁸ IBIDEM.

⁹⁹ *Collectanea SCPF*, N. 1883, n. 9.

extra proprium territorium subiici debebant Hierarchiae locali ritus latini. Sola exceptio in dictis Statibus facta est pro ritu « Graeco-Rutheno », qui propriam Hierarchiam obtinuit. Si ergo dicti fideles ad ritum Hungaricum tanquam specificum canonicum et diversum ad illo « Graeco-Rutheno » pertinerent, subiici deberent Hierarchiae locali, ritus latini uti omnes alii ritus orientales. Sed, econtra, ipsi subiiciuntur *eo ipso* Hierarchiae ritus « Graeco-Rutheni », ergo evidens est ipsos considerari etiam eiusdem ritus.

In decreto « *Cum data fuerit* » haec eorum positio clare enuntiatur : « necnon pro fidelibus graeco-rutheni ritus provenientiibus ex Hungaria »¹⁰⁰. Hic non fit distinctio inter illos ex Hungaria ex exarchia Miscolescensi et illos ex eparchia Haydu-doroghensi, sed simpliciter ex Hungaria et factum horum subiectionis Hierarchiae « graeco-rutheni » ritus sensum decreti confirmat.

Solutis hisce quaestionibus praeliminaribus, iam ulterius procedendum, nempe ad ritum Ucrainum seu Ruthenum.

Antiqua Rus' baptizata esse consideratur secundum morem illius temporis, cum caput status civilis baptismum receperit, i. e. cum baptismo principissae S. Olgae a. 955. Postea S. Volodymyrus per suum baptismum a. 988 fidem christianam in suo principatu Kioviensi expansit. Initio Hierarchia erat graeca, etsi lingua liturgica slava in usu erat. Primus metropolita ucrainus, Ilarion, electus fuit a. 1054. Unio cum Sede Ap. conservata est usque ad invasionem mongolicam et schisma introductum est via facti, eo quod Hierarchia erat graeca. Unio renovatur sub Daniele rege, qui ab Innocentio PP. IV a. 1254 coronam accepit. Postea, sub mongolis interrupta, iterum post synodum Florentinam a. 1439 Kioviae recepta est, non tamen in principatu Mosquensi, ideoque divisio fit metropoliae Kioviensis, quae illam diu conservabat in statu Ucraino-Lithuano. Post unionem huius status cum regno Poloniae (unio Lublinensis a. 1569) cito etiam ad sollemnem unionem Ecclesiae Rutrenae cum Sede Ap. in synodo Berestensi a. 1596 deventum est. Fere contemporanee, a. 1640, habentur conatus unionistici in Ucraina Carpatica (Ep. Bas. Tarasovyč). Galicia vero ad eandem unionem venit in eparchia Peremysliensi a. 1691 et Leopoliensi a. 1700.

Saec. XVII et XVIII considerari potest « aetas aurea » Ecclesiae Ruthenae in Bieloruthenia et Ucraina (syn. Zamostiana a. 1720).

¹⁰⁰ AAS, vol. 21 (1929), p. 153.

Post divisiones Poloniae, a. 1772, 1793 et 1795, in partibus Rossiae Unio cum Sede Ap. sublata est a. 1839 et 1875. Tunc, sub Austria, in Galicia antiqua metropolia Haliciensis renovata est a Pio PP. VII a. 1807 ibique Ecclesia Ucraina felicem progressum habuit. Novissimis vero temporibus etiam in diversis emigrationibus, in toto fere orbe terrarum, communitates catholicae ucrainae constitutae sunt.

In praesens, praeter dictam renovatam metropoliam cum duabus eparchiis et una Administratione Ap., duae aliae metropoliae pro Ucrainis erectae sunt, nempe in ditione Canadensi (Winnipegensis, 3 novembris, 1956, cum 3 eparchiis) et in Statibus Foederatis Americae Septentrionalis (Philadelphiaensis, 10 iulii, 1958, cum una eparchia); eparchiae vero immediate Sedi Ap. subiectae sunt: Mukačoviensis, Prjašivensis, Haydudorogensis et Crisiensis; exarchatus Ap. Australiensis, Angliae, Germaniae, Miskolcensis et Pittsburgensis; cum ceteris orientalibus: Argentinensis, Brasiliensis et Galliae.

Fideles catholici ante secundum bellum mundiale c. 5.500.000¹⁰¹; dissidentes Ucraini et Bielorutheni 50.000.000.

IV. *Ritus originalis Chaldaeus* duos habet ritus derivatos: Chaldaeum et Malabaricum.

1) *Ritus Chaldaeus* communis Nestorianis et catholicis in Persia (Iran, Irak).

Documenta pontificia de hoc ritu, «uti sui iuris», collecta sunt praesertim in «*Codificazione canonica orientale*», S. I, Fasc. VIII, p. 469 ss.¹⁰² et totum Fasc. IV¹⁰³; S. II, Fasc. XVI¹⁰⁴ et XVII¹⁰⁵.

Secundum traditionem Ecclesia Chaldaea fundata est a SS. Apostolis Thoma et Addai (uno e 72 discipulis Domini) et huius discipulis Aggai et Mari; certe vero saec. II dependenter ab Antiochia, a qua revera dependebat usque ad saec. V, quo autonomiam proclamavit (in syn. Markabtensi a. 424). Post aetatem persecutionum (saec. III et IV),

¹⁰¹ *The 1959 National Catholic Almanac*, p. 255.

¹⁰² *Studi storici, Disciplina Caldea* (primo studio: R. P. Iacobus Vosté OP.; secundo studio: Cirillo Korolevskij).

¹⁰³ *Discipline Chaldéenne* (Chaldéens) I. *Droit ancien: Synodes (Synodicon Orientale)*. *Collectio canonum synodicorum d'Ebedjèsus de Nisibe*, TPV, 1931, p. 325.

¹⁰⁴ *Caldei - Diritto antico, III: «Liber Patrum»*. Latine interpretatus est, notis illustravit Iacobus M. Vosté OP., TPV, 1940, p. 41.

¹⁰⁵ *Caldei - Diritto nuovo: Les actes du synode Chaldéen célébré au couvent de Rabban Hormizd près d'Alqoche du 7 au 21 juin 1823*, publiés et annotés par Jaques M. Vosté OP., TPV, 1942, p. 175.

ipsa doctrinam Nestorianam a syn. Ephesino a. 431 damnatam recepit a. 486 (tamquam illam Theodoreti Mopsuestensis, qui ante Nestorium de duabus Christi personis docebat), seseque vocavit non Ecclesiam Nestorianam, sed « Christianos orientales » in oppositione ad Antiochiam. Haec erat prima Ecclesia nationalis haeretica.

Sub Arabis (saec. VII-XII) et Mongolis (saec. XIII-XIV) potuit se expandere usque ad Sinam (Catholicos Xahb-Allaha III [1283-1317], Mongolus, e communitate christiana Pekinensi). Hac periodo magna erat huius Ecclesiae florescentia litteraria (Abdiso bar Bericha — Ebedjesu).

Sed simul Ecclesia haec prima erat, quae aetate nova ex parte ad unionem cum Sede Ap. venit, nempe iam sub Catholico Joanne VIII Sulaka a. 1551. Quae unio tamen non perduravit, sed alia, opera praesertim missionariorum latini ritus, stabilita est et, superatis controversiis inter diversos praetendentes ad catholicosatum, in fine Pius PP. VIII bulla « *Cum Patriarchalis Ecclesia Babylonensis* » a. 1830, communem patriarchatum Babylonensem erexit¹⁰⁶, cui postea constitutio « *Cum ecclesiastica disciplina* », a. 1869, circa electionem Hierarchiae applicata est¹⁰⁷.

Hodie Ecclesia Chaldea catholica in Iran, Irak, Syria et Libano praeter Patriarcham Babylonensem Paulum II Cheikho, qui residet in Bagdad, habet 11 sedes metropolitanas vel eparchiales et 2 vicariatus patriarchales. Fideles catholici numerantur 176.000; Nestoriani vero, qui se vocant Assyro-Chaldaei, quorum Catholicos ex Irak expulsus nunc residet in Chicago, numerantur 80.000¹⁰⁸.

2) *Ritus Malabaricus*, communis catholicis et parvo coetui Nestorianorum, in Malabar in India meridionali.

Etiam de hoc ritu, « uti sui iuris », extant plura documenta pontificia. Cfr. « *Codificazione canonica orientale* », S. I, Fasc. VIII, p. 703¹⁰⁹ ss.; acta singulorum Pontificum Romanorum uti Pii IX¹¹⁰, Pii PP. XI¹¹¹; ac synodum Diamperitanam a. 1599¹¹².

¹⁰⁶ DE MARTINIS, o. c., vol. IV, p. 727.

¹⁰⁷ IBIDEM, vol. VI, 2, p. 32.

¹⁰⁸ Réorganisation des diocèses Chaldéens, in *L'Orient Syrien*, II (1957), p. 434.

¹⁰⁹ *Studi storici*, (CIRILLO KOROLEVSKIJ: 7. *Droit particulier du Malabar*).

¹¹⁰ « Dilectis filiis presbyteris... ritus Syro-Malabarici, in Vicariatu Apostolico Verapolitano »; DE MARTINIS, o. c., vol. IV, p. 335.

¹¹¹ « De ecclesiastica Hierarchia ritus Syro-Malabarici constituenda »; 21 dec. 1923, AAS, vol. 16 (1924), p. 257.

¹¹² MANSI, o. c., vol 35, col. 1161-1368.

Fideles ritus Syro-Malabarici, in India meridionali, etiam « Christiani Sti Thomae » vocantur, a S. Thoma Ap., cuius evangelii praedicatio in India traditione locali indicatur. Hac non exclusa, admittenda est christianisatio Indiae ante saec. II, in dependentia ab Edessa Syriae, unde ipsi vocantur etiam « Soriani » seu Syriani. Ad saec. V haec Ecclesia dependebat ab Antiochia, quia ipsa hierarchice immediate pendebat ab Ecclesia Persiana et haec ultima et ipsa ad saec. V ab Antiochia erat dependens. Post adhaesionem tamen Ecclesiae Persanae Nestorianismo, etiam pars Malabarensium ad Nestorianismum sub Catholico Chaldeo Mar Babai (496-503) transiit. Utrum tamen ante adventum Lusitanorum in Indiam, a. 1498, illi Nestorianismo adhaerent, disputant auctores ¹¹³.

Sub Lusitanis, qui illos sub propria potestate tenere contendebant, Unio cum Sede Ap. confirmata est, praeertim in synodo Diamperitana a. 1599 (AEp. Menezes), sed haec synodus in eorum ritum plura elementa ritus latini, ipsis invitis, introduxit, ideoque a. 1653 secessio magnae partis Malabarensium facta et ita nova Ecclesia, nempe ritus Syro-Malankarensis, uti supra vidimus, constituta est.

Illi, qui fideles Hierarchiae latino-lusitanae remanserunt, a missione Carmelitana (italica, germanica, belgica) sublevati sunt, cui debetur quod fere media pars dissidentium ad unionem reversa est.

Inter Malabarenses a. 1874 Episcopus Chaldaeus Elias Mellus a Patriarcha Josepho VI (Audo) contra prohibitionem Sedis Ap. missus est ideoque excommunicatus fuit et, incorrigibilis, novum schisma fundavit, quod Mellusianum sonat. Ipse quidem postea conversus est, sed schisma ab eo fundatum perdurat eique adhaerentes ad Nestorianismum transierunt.

A. 1896 a Leone PP. XIII duo Vicariatus Ap. pro Malabarensibus erecti sunt: alter Ernakulamensis, Changanacherensis alter, quorum primus a. 1923 in metropoliam, alter vero in eparchiam evecti sunt. Denique a. 1956 etiam haec ultima metropolia devenit aliaeque 5 eparchiae erectae sunt (Trichur, Tellichery, Kothamangalam, Kottayam et Palai). Fideles catholici numerantur 1.163.600 ¹¹⁴; illi vero Nestoriani (Melusiani) c. 2.000 ¹¹⁵.

¹¹³ Cfr. TISSERANT E. CARD., *Syro-Malabare*, in *DTC*.

¹¹⁴ *Les diocèses Syro-Malabars*, in *L'Orient Syrien*, II (1957), p. 211.

¹¹⁵ DE VRIES, o. c., p. 15.

V. *Ritus Armenus*, communis monophysitis et catholicis Armenis.

Hic ritus et historice et actualiter est unicus idemque, nec habet alios ritus derivatos a se tamquam ab originali. Ideoque de eius agnitione, « uti sui iuris », facile e documentis pontificibus constat. Cfr. « *Codificazione canonica orientale* », S. I, Fasc. VIII, p. 141 ss.¹¹⁶ et totum Fasc. VII¹¹⁷; S. II, Fasc. XII¹¹⁸ et XXI¹¹⁹; item synodum Romanam a. 1911, approbatam a. 1913¹²⁰.

Inter Armenos S. Apostolum Bartolomeum praedicasse fert traditio, sed Armenia nonnisi saec. III a S. Gregorio Illuminatore (Lussarovic) evangelizata est eo pacto, quod rex Tiridates ab illo baptizatus in toto regno novam religionem introduxit illeque primus Ecclesiae Armenae devenit Episcopus et « Catholicos », in dependentia tamen ab Exarcha Caesariensi in Cappadocia. Sed iam a. 374 (sub Catholico Husik) Ecclesia Armena autonomam se proclamavit propter dissidium regis Pap cum imperio Romano. Quando tamen monophysitismo adhaeserit, duae sunt opiniones, scil. vel a. 491 in synodo Vagarsapat¹²¹ vel, saltem ex parte, a. 591 et postea omnino propter perturbationes posteriores monophysitismus praevaluit¹²².

Cum regnum Armenum ab a. 1064 inter Byzantinos, Persos et Arabes divisum iterum sub Crucigeris a. 1196 restauratum sit, item unio cum Sede Ap. huius Ecclesiae conclusa est a. 1198 in synodo Tarsensi (legatio pontificia ad coronandum regem Leonem). In posterioribus synodis disciplina huius ritus influxum ritus latini passa est.

Unio tamen interruptur postquam Mamelukidae regno Armeno finem posuerunt, a. 1375. Simul eodem saec. XIV, sub pressione turcica, coetus Armenorum sese in Ucrainam occidentalem (tunc sub regno Poloniae) et Romaniam transtulerunt, ibique saec. XVII in unionem cum

¹¹⁶ *Studi storici, Armeni* (Rev. P. Vartan Hatzuni).

¹¹⁷ *Disciplina Armena. Testi vari di diritto canonico Armeno* (Secolo IV-XVII), TPV, 1932, p. 632.

¹¹⁸ *Disciplina Armena*, II. P. GARABED AMADUNI, MECHITAR., *Monachismo. Studio storico-canonico e fonti canoniche*, T. PP. Mechit. S. Lazzaro - Venezia 1949, pp. xxxv, 246.

¹¹⁹ *Collectio canonum Ecclesiae Armenae*, I. *Canones Apostolici*, quod apparatu critico dotavit et latine interpretatus est P. Hermayagh Ghedighian Mechit.: T. PP. Mechit. - Venezia, 1941, pp. xiii, 122.

¹²⁰ « *Acta et decreta Concilii nationalis Armenorum Romae habiti ad Sancti Nicolai Tolentinatis anno Domini MDCCCXI* », Romae 1913.

¹²¹ Ita in *DTC*, t. I, col. 1888-1967.

¹²² Ita HATZUNI in *Studi storici, Armeni*, p. 150.

Sede Ap. venerunt. In concilio Florentino Armeni participabant quidem (Decretum pro Armenis), sed in unionem nonnisi saec. XVIII venerunt, imprimis in Syria (a. 1709 Ep. cath. Abraham Ardzivian in Aleppo), dein in Cilicia (Patriarcha Petrus I idem Ardzivian a Benedicto PP. XIV a. 1742 confirmatus). Post saevam persecutionem et occisionem Armenorum a musulmanis in Turcia, a. 1829, conditio omnium catholicorum in hoc imperio meliorata est.

CP-li, a Pio VIII, a. 1830 archiepiscopatus Armenus (Primas) erectus est, cuius fusio cum patriarchatu per electionem AEpi Antonii Hassun facta est sedesque patriarchatus ibi translata. Post crisim huius Ecclesiae occasione Bullae « *Reversurus* », a Pio PP. IX a. 1867 circa electionem Hierarchiae huius Ecclesiae editae¹²³ (Hassunitae et Anti-Hassunitae), haec Ecclesia sublevatur et disciplinam suam ordinat in posterioribus synodis, quarum praecipua Romana, a. 1911 celebrata et a. 1913 approbata, fuit.

Hodie haec Ecclesia habet Patriarcham Petrum XV Card. Agagianian, (residentia in Beyrouth ab a. 1928) et sedes archiepiscopales et eparchiales in Irak, Iran, Syria, Libano, Aegypto et Turcia ordinariatum in Graecia; sed plures sedes sunt vacantes vel impeditae in Turcia et Unione Sovietica. Fideles catholici 165.125¹²⁴; monophysitae c. 2.500.000¹²⁵.

CONCLUSIO

Haec ergo est concreta determinatio singulorum rituum orientalium tamquam partium fundamentalis, personalis, canonicae divisionis Ecclesiae, prout hodie existunt et ad quorum aliquem quisque baptizatorum pertinere debet.

In eorum determinatione in considerationem veniunt criteria canonica, seu elementa ritum constituentia, i. e. duplex elementum materiale: coetus fidelium et disciplina tum canonica tum liturgica; elementum formale seu agnitio autonomiae ritus ab Ecclesia seu Sede Ap., quam maxime ipsa documenta pontificia manifestant.

Has normas sequendo, singuli ritus canonici orientales determinati sunt. Inter hos vero distinguuntur: ritus originales et ab his derivati seu actuales, quorum ultimi soli a codice respiciuntur suntque ad

¹²³ DE MARTINIS, o. c., vol. VI, 1, p. 453.

¹²⁴ *The 1959 National Catholic Almanac*, p. 255.

¹²⁵ DE VRIES, o. c., p. 15.

praesens 17, i.e.: ex originali Alexandrino - actuales: Coptus et Aethiopicus; ex originali Antiocheno - actuales: Syriacus, Maroniticus et Malankarensis; ex originali CP-tano - actuales: Bulgarus, Georgianus, Graecus, Italo-Albanensis, Melchiticus, Rumenus, Russus, Serbicus et Ucrainus; ex originali Chaldaeo - actuales: Chaldaeus et Malabaricus; singularis denique Armenus.

Consequenter ac dependenter ab hac determinatione singulorum rituum in vigore erunt omnes canones supra enumerati qui ad ritum revocant.

Sed extra scopum huius articuli erat, ut exponamus normas tum adscriptionis alicui ritui, tum mutationis eiusdem, aliarumque applicationum ritus, prout in dictis canonibus habentur seu requiruntur.

Quae autem exposita sunt, inservire possunt ad ultiores investigationes huius problematis fundamentalis pro toto actuali iure canonico promovendas.

IV. BIBLIOGRAPHIA

Павло Грицак, *Галицько-Волинська Держава*. Наукове Товариство ім. Шевченка. Бібліотека Українознавства, ч. 5. Видало НТШ з ЗДА й «Обнова», Нью-Йорк 1959, 8°, с. 176 + світлина + карта Гал. Вол. Держави.

Перед нами поважна праця молодого, багатонадійного, але – нажаль – скоро померлого історика П. Грицака про Галицько-Волинську Державу. Сам Автор у передмові з'ясовує нам ті мотиви, що його склонили до написання тієї праці. Найперше: «Грушевський працюючи над історією Галичини й Волині в 1890 рр. не задумував дати монографічне наświetлення історії Галичини чи Галицько-Волинської держави... При всій глибині дослідницької роботи Грушевського, нема сумніву, що на історію Галицько-Волинської держави Грушевський дивився як на частину, не як на часову й фактову цілість... Не мали багато щастя ні Галичина, ні Волинь і в учнів Грушевського. З різних причин історики – вихованці Грушевського – це першусього історики Козаччини». По друге: Натомість Інститут Історії Академії Наук СРСР видав у 1950 р. працю В. Т. Пашута п. н. «Очерки по истории Галицко-Волинской Руси», що являють собою студію з української історії цікаву вже самою концепцією, писану російським ученим у російському дусі, якому партія наказала довести що Галичина й Волинь – це «іскони рускіє» землі. Це й спонукало Грицака написати вище згадану працю. Пишучи свою працю, він поставив собі таке завдання: «дати модерному читачеві короткий, але стислий огляд нашої історії в тринадцятому та в першій половині чотирнадцятого століття та ввести в науковий обіг низку дотепер невикористаних або замало використаних джерел» (с. 7). І треба признати, що Автор добре вив'язався зо свого завдання. В протиставленстві до народницької течії М. Грушевського, Грицак написав свою працю в державницькому дусі, чи радніш з «ідеалістично – державницьким підходом» – як вірно завважив проф. М. Андрусак у своїй рецензії («Америка», 1959, ч. 72, с. 4).

У першому розділі (с. 9–20) п. н. «На порозі історії» Автор старався простежити докладно окремі етапи розвитку державного буття на

західних землях України й дійшов до висновку, що «Галицько-Волинська держава є продуктом органічного росту українського народу взагалі, не тільки його західної вітки» (с. 9). Мабуть трохи за сміливо й за певно, спіраючись зрештою на дослідя Третьякова, Грицак твердить, що «держава антів була попередником Галицько-Волинської держави 13-14 століть» (с. 13). Мимохіть вирінає питання: а хто був творцем держави антів? Дальше Автор стверджує, що десь у X-му стол. західні українські землі ввійшли в склад Київської Держави, а це включення в могутню Київську Державу, рідну під мовним, культурним та етнографічним оглядом, не тільки відкривало широкий східно-європейський ринок для галицької солі, але й давало очевидні користи політичного й економічного характеру саме західно-українським землям (с. 20).

У другому розділі п. н. «Галицьке князівство. Мономаховичі на Волині» (с. 23-46) Грицак вірно підкреслює велике значення Ростиславичів в українській історії, бо вони були не тільки основоположниками галицької династії, але й творцями Галицького Князівства, хоч воно ще тоді так не називалося. Вповні погоджуємося з характеристикою Василька, що її подає Грицак. Василько (здрібніле ім'я) — це не тяжко скалічений князик, що перед боем виїздить з хрестом у руках перед своє військо, але — це володар з візією просторої галицької чи взагалі західно української мархії, що боронитиме Руської землі перед поляками, перед наступом з заходу чи південного заходу з Угорщини (с. 24). Окрему увагу присвятив Автор «бродникам», висвітлюючи їх походження і їх лучбу з галицькою землею.

У третьому розділі, на основі джерельної студії проф. Полонської-Василенко, Автор вдатно з'ясував важливу роль Анни — другої жінки Романа, що була не тільки матір'ю-опікункою своїм дітям, але й регенткою держави, створеної Романом (с. 61). Та мабуть найповніше вийшла в Грицака сільвета й характеристика короля Данила. «Якої титанічної сили волі, якого характеру треба було людині — Данилові, щоб не зневіритися... Де є другий такий, щоб цілу свою молодість стратив у боях, інтригах, походах, політичних махінаціях, все лиш ради переказаної батьком ідеї, батьком, якого не міг і пам'ятати, якого знав лиш з оповідань матери?» — запитує Автор (с. 12) Шкода тільки, що Грицакові не була відома збірка ватиканських документів о. А. Великого ЧСВВ п. н. *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*, vol. I, Roma 1953, де є 21 документів Папи Іннокентія IV і один документ Олександра IV (с. 27-51), що стосуються т. зв. Данилової унії з Римом. Тоді напевно справа Данилової унії була б вийшла повнішою. Виглядає, що Автор не знав теж, або йому не була доступна цінна праця о. А. Іщака

п. н. « Уніонні і автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ізидора » (« Богословія », 1923, т. I, кн. I, с. 17–41).

Щодо княжих імен тих часів – то, хоч Грицакові вдалося в дечому справити Грушевського, н. пр. про Ярослава Інгваровича (с. 94–95) – однак в гущі імен князів Мономаховичів Грицак сам загубився так, що читачеві, навіть уважливому, годі розібратися в тих іменах.

З дальших розділів цінної праці Грицака належить окремо відмітити цікаве представлення середньоевропейської політики Данила (с. 90–91). Автор справедливо замічує, що ще ніколи перед тим не траплялася нагода якомунедбудь руському князеві засісти на престолі чужої країни. В добу Данила маємо таких випадків аж кілька: Роман в Австрії, Шварно на Литві, Ростислав у Мачві, Святослав у Болгарії, Лев Данилович у Польщі. Це показує наскільки сильною була Данилова держава, який слідний був її натиск на сусідні або й дальші європейські країни, як радо входили з нею в союзи, чи політичні комбінації інші східно – та середньоевропейські держави.

На окрему увагу заслуговує добра характеристика Лева Даниловича (с. 119–120), а в першу чергу його незвичайно активна західня політика, що під багатьма оглядами була продовженням політичних принципів Данила (с. 126). Оцих кілька прикладів доказують найкраще цінну монографію Грицака.

Маємо кілька дрібних застережень до останнього розділу праці Грицака п. н. « Сумерк і кінець » (с. 134–148). І так: Грицак приймає нічим недоказане припущення В. Мацяка, що Юрія I коронував Папа Боніфатій III, Кастані, хоч сам стверджує що « ми сьогодні не маємо жадних ближчих даних про весь комплекс питань зв'язаних з Юрієвою короною » (с. 136). Можемо Автора запевнити, що ніяких даних про це не мають і ватиканські архіви, в противенстві до коронації Данила, як було вище стверджено. По друге: не можемо погодитися на безкритичне прийняття дослівно і в цілості оповідання Літопису Биховця про перемогу Г'єдими́на над українськими князями деє у 1320–их роках. Проф. М. Андрусак доказав, що « пізніший панеґірист Г'єдими́на приписав йому також підбій українських земель, доконані його сином Ольґердом » (« Америка » 1959, ч. 70, с. 2). Натомість Авторіві належить признання за вміле використання еспанського Джерела половини XIV ст. « Книга Знання ». – Вкінці, нам здається, що Грицак за поверховно охопив причини упадку Галицько–Волинської Держави. Йому була невідома глибока праця о. Т. Коструби ЧСВВ на цю тему. (Див. Гр. Павляків [Т. Коструба] *Причини упадку Галицько–Волинської Держави*, « Життя і Слово », ч. I, с. 8–13). Крім зверхніх причин Коструба наводить такі внутрішні причини: 1) Типово східна ментальність і

психіка основної маси громадянства; 2) Недостача лицарської провідної верстви в суспільності спертої об землю; 3) Брак повної самостійності Церкви у відношенні до найвищого політичного чинника; 4) З цього слідує пасивність громадянства до справ організації, недостача патріотизму серед неї, якихнебудь державиотворчих змагань. Коструба кінчає так: «Галицько-Волинська Держава впала не з причини наїзду кочовиків, чи зазіхань сусідів, але в наслідок неєвропейських методів своєї політичної організації, яка не дала суспільности належного національно політичного виховання. Тут і справжня причина її упадку, а zarazом грізна пересторога на найбутне». Ці причини нам промовляють. Натомість Грицак не взяв до уваги внутрішніх причин упадку.

Врешті ми таки воліли б т. зв. «науковий апарат» у цього роду монографії і думаємо, що ясність та стрункість тексту на цьому зовсім не стратила б, бо стиль, розумування і заключення Автора зовсім не мають популярного характеру, а подання самого автора в дужках не може дати читачеві бібліографічної бази поодиноких поглядів, особливо, коли даний автор (Грушевський, Томашівський і т.п.) написав багато праць.

Однаке тих кілька дрібних завваг зовсім не зменшують вартости цінної праці Грицака. Вона є без сумніву одною з найзамітніших появ в українській історії останніх років і заслуговує на пильну увагу наукових дослідників.

І. Назарко, ЧСВВ

Б. Крупицький, *Українська історична наука під советами (1920–1950)*. В-во для вивчення СССР. Мюнхен 1957, стор. XLVI, 120, з портретом автора. Вступне слово проф. д-ра Н. Василенко–Полонської (на циклостилї).

Хоч у «Записках ЧСВВ» за 1958 р. (т. III, 1–2, с. 309) була коротенька бібліографічна нотатка Д. Б. про вище наведену працю Б. Крупицького, то однаке з уваги на особу такого видатного історика, яким був сл. п. проф. Б. Крупицький, з вдячності за його співробітництва в нашому журналі (див. Б. Крупицький, *Гетьман Мазепа в світлі німецької літератури його часу*, «Записки ЧСВВ», Жовква 1932, т. IV, с. 292–315) та з уваги на питомий тягар наведеної праці, вона заслуговує ширшої згадки.

У вступному слові проф. Н. Василенко–Полонська переповідає з пієтизмом життя Б. Крупицького та з питомих собі знанням фахівця обговорює його наукову працю. «Значення Б. Крупицького, як історика

України, дуже велике – твердить Полонська – бо він невтомно у всіх своїх творах працював над питаннями зв'язаними з Українською Державою, вільною і незалежною, яку може будувати тільки вільна людина, свідомо своєї національної гідності... Прикутий до ліжка, ізольований від українського суспільства, аналізує Крупицький і вивчає через «призму серця» український світогляд, що прагне примиряти, а не загострювати, прагне до гармонії, при тому глибоко християнський, якому чужі і ворожі атеїстичні теорії.

Б. Крупицький у п'ятих розділах своєї праці розглядає трагічну долю нашої історичної науки, починаючи від часів української державності, а кінчаючи т. зв. «воссоєдинієм України с Россією» 1954 р. Часи української державності (1917–1920) – це були часи науково – популярної продукції. Тільки одна ґрунтовна праця появилася тоді, тобто Д. Балагія: «Історія Слобідської України», Харків 1918. Науково-історичний журнал «Наше минуле», що виходив у Києві, видав Костомарова: «Книги битія українського народу».

У другому розділі, п. н. «Українсько-советська історіографія в 20-их роках», Крупицький стверджує, що перші роки советського режиму в Україні (1920–22) були зовсім несприятиві для розвитку української історичної науки, в часах НЕП-у почалися дещо ліпші часи, але історично-наукове життя особливо широко розвинулося в Києві в роках 1924–30, коли М. Грушевський вернувся з еміграції до Києва й почав енергійно працювати в Українській Академії Наук. Він видав IX-ий том своєї «Історії України-Руси», в двох частинах, і X-ий том, що стосувався часів Виговського, він відновив працю Історичної Секції Українського Наукового Товариства, що видавала свої «Записки», видавав репрезентативний журнал «Україна», присвячений україністиці, вів катедру української історії при УАН і був директором особливої науково-дослідчої катедри історії України. Крупицький спокійно й об'єктивно оцінив поворот і працю коріфея української історичної науки, М. Грушевського. Також без упереджень обговорив діяльність українського історика-марксиста, М. Яворського.

У третьому розділі, про українську історіографію 30-их років, Крупицький розглянув похід проти української історичної науки, спротив Яворського в блискучій статті «Дон – кіхотетство, чи русотяцетство», за що Яворського заслано ще перед розгромом Грушевського, представив ліквідацію Грушевського, занепад Української Академії Наук і цілковитий розгром української історичної науки.

Новий напрям, що почався в 30-их роках, досягнув особливого розвитку в 40–50-их роках, що Автор з'ясовує в четвертому розділі своєї

цінної праці. Тоді Кремль протиставив українським тезам свої національні тези. Це була — як влучно зауважує Крупницький — своєрідна синтеза між марксистською наукою і російським націоналізмом. Щодо України й взагалі неросійських народів, була виставлена сакральна формула наближення, а не віддалення народів, Москва повела велику пропаганду, щоб довести українцям потребу спільного життя і співпраці з провідним російським народом, носієм революції... Єднання, а не сепарація, дружнє співжиття народів під проводом старшого брата — російського народу задишилися і по сьогодні найважливішими гаслами центру... Цим пояснюється і грандіозне святкування 300-річного ювілею возз'єднання України з Москвою, якому надано свого роду символічного характеру» (с. 92). В окремому підрозділі Автор перевів основну аналізу советських публікацій з приводу переяславської імперези і виказав їх односторонність та тенденційність.

Синтетичними висновками Автор заключив свою солідну працю.

Це насправду праця ґрунтовна, солідна і безсторонньо наукова. Тільки велика шкода, що Інститут для вивчення історії СРСР видав її в такому вбогому циклоstileвому оформленні, хоч для видання інших, менше цінних, праць, особливо російських, цей же Інститут має засоби навіть на розкішне видання.

І. Назарко, ЧСВВ

ПАНТЕЛЕЙМОН КОВАЛІВ, *Молитовник — Службеник. Памятка XIV століття*. Науково-Богословський Інститут Укр. Православної Церкви в США, Нью-Йорк 1960, 8°, 436.

Перед нами — видання т. зв. Молитовника кн. Володимира, якого ми сподівалися від проф. Ковалева в рецензії на його розправу *Чин проскомидії за Службениками X–XII ст.* (Віра і Знання, I, 1954) в наших ЗЧСВВ VIII, 3–4, ст. 541–3. Так і впадає в око прекрасне оформлення книжки, що містить не лише виконану бездоганно фоторепродукцію цієї інтересної літургичної памятки, але й обширну вступну студію (ст. 9–180) та примітки до виданого тексту (ст. 413–23). На початку своєї розвідки К-ів переповідає коротенько наукову диспуту, що постала між першими дослідниками цього кодексу (І. Огієнком та М. Макаренком), після того, як він з колишньої збірки відомого підрібника старих рукописів, А. Сулакадзева, дістався в посідання теперішнього митр. УАПЦ в Америці, І. Теодоровича, що сам про це звітує на вступних ст. 7–8. Зряду К-ів дає ядерний опис теперішнього стану, формату й складу самого

рукопису, з якого довідуємося, що це невеличкий пергаменовий Службеник із 113 листками, позначеними щойно в цьому виданні числами 1–112 (чомусь з пропуском вступної картки з мініатурою св. Івана Золотоустого), зі слідами палімпсесту, досі невідомого в славянокирилівській палеографії (ст. 28). Вслід за тим подрібний палеографічний опис, що займає аж 90 сторінок, суто заповнених знімками, заставками, ініціалами й кінцівками з багатьох старинних церковних рукописів, та всестороння мовна аналіза на дальших 40 сторінках стверджують понад усякий сумнів походження цього Службеника з 14-го сторіччя. А маргінесові приписки імен Володимира, Ольги тощо, при богослужбових поминаннях, що мали б свідчити про його постання на переломі тисячоліття, «становлять безперечний витвір пізніших часів: вони зроблені після того, як пам'ятка вже була написана, іншою рукою і навіть іншою технікою» (ст. 101). З усіх найдавніших приписків на думку К-ва окреме місце займають слова на зворотній сторінці вищезгаданої мініятури св. І. Золотоустого: «S̄WN к избору псковці пріде», що і технікою писання і палеографічними особливостями відрізняються від інших написів та були хіба написані аж тоді, коли вже цей Службеник був списаний і прибув до псковського собору в 1342 р. (ст. 107).

Проте, як не цікаві всі ті виводи шановного дослідника, не думаємо в нашій рецензії спинятися над його палеографічно-мовною аналізою тексту нашої пам'ятки та зокрема її численних приписків, а відразу переходимо до дальшого історично-літургічного опису (ст. 151–75), бо хоча він значно коротший від обох попередніх, то саме в ньому властива точка тяжкості всієї проробленої праці. Знаючи з вищезгаданої статті К-ва про проскомидійний чин у X–XII ст. його давніше наставлення вважати цей Службеник копією з оригіналу святоволодимирового часу, тим радніше вітаємо кінцевий висновок цієї історично-літургічної аналізи повного тексту усіх трьох літургій: св. І. Золотоустого, Василя В. і Передосвячених Дарів: «Наше попереднє припущення, що оригінал Молитовника міг належати до X ст., в наших дальших дослідях не знайшло собі ствердження» (ст. 175). Щобільше, К-ів закінчує свою розвідку таким самим ствердженням, яким кінчилася і наша рецензія в ЗЧСВВ, VIII, 543, на підставі розгляду одного тільки проскомидійного чину нашого Службеника: «Ми можемо ствердити на підставі цілого ряду рис, що наша пам'ятка належить до типу старої Антоніївсько-Варлаамівської редакції службеника, а не до Філоてївсько-Кириїлівської» (ст. 180). З того згляду нам видається невмісним ще далі говорити про Молитовник (Службеник) «в копії XIV ст.», як це К. більше разів робить (гл. ст. 6, 151, 161, 177), бо сам він твердить, що «збагачування літургії піснопіннями,

священнодіями тощо, в грецькій православній церкві тривало далі від (після? – М. В.) XIV ст. і навіть після патр. Філотея деяка різноманітність залишилася далі» (ст. 155–6)...

Як ми вже натякнули, свій історично-літургичний обсерваторій обмежив К. лише до трьох літургійних формулярів і то наскільки це дозволила доступна йому література, залишаючи решту Службеника (пічходневні богослужбові й заамвонні молитви та прокимени) майбутнім дослідникам (Гл. передмова). Так обмежену студію попереджує він несконечно потрібним уступом про літургії ранніх часів християнства, що нажалі, непо-збавлений деяких недокладностей. І так на ст. 153 К. твердить, що «до нас дійшов тільки єдиний найдавніший з усіх список літургії Василя В., т. зв. список Барберіні, що зберігається в бібліотеці кард. Барберіні, куди він поступив з 6-ки флорентійського Товариства св. Марка». Це в першій мірі неясна мова про відомий Євхологійон VIII ст., якому найбільший розголос зробив славний літургіст Яків Гоар в пол. 17 ст., коли цей кодекс перейшов з домініканського монастиря св. Марка у Флоренцію до римської книгозбірні кард. Франческа Барберіні (Barberinus S. Marci) і тепер зберігається в її грецькому відділі у ватиканській бібліотеці (Vatb. gr. 336). З другої сторони годі говорити, що він «тільки єдиний найдавніший,» бо побіч нього загальні літургісти ставлять теж т. зв. Порфірійський Євхологійон Публ. Б-ки в Ленінграді, Ч. 226 (із збірки єп. Порфіра Успенського) з 8–9 ст. Далі: свідком Василієвої літургії в 5 ст. є Леонтій Візантійський (к. 531 р.), а не Єрусалимський, як стоїть на ст. 154. А зараз на наступній ст. 155 К. твердить, що літургія Передосв. Дарів своїм початком сягає часів апостольських і встановлена була для Вел. Посту та звершувалась усно, аж до часів Григорія Двоєслова, що перший записав її... А втім, якщо вона встановлена для В. Посту, то жадною мірою не можна її відносити до апостольських часів, бо він сягає найдалі 2-ої половини 3 ст., ані датувати її перший запис часами св. Григорія Вел. тому, що з його імям приходить вона аж у списках 12 ст., побіч св. Василя, Германа, Єпіфанія, так що наведене Григорієве «Житіє» Максима Кітирійського (не: Киперейського) не має окремого значіння.

Подібні недоліки стрічаються теж у дальшому викладі К-ва про потрібний літургійний чин нашого Службеника, що його він порівнює з іншими східнослов'янськими текстами 12–14 ст. Про них К. дає навіть окремий розділ (ст. 156–8), але більше говорить тут про пізнішу кипріянівську редакцію нашої богослужби, що прийшла на зміну архаїчної, замість дати бодай коротенький нарис характеристичних ознак літургійного чину в кожному з тих віків, як це маємо в працях Одинцова, Пе-

тровського й Дмитрієвського. Щойно в наступному розділі говорить він про ці особливості літургій XII–XIV ст. (ст. 158–73), порівнюючи наш Служебник з текстами 12–14 вв., але споміж них виразно називає тільки оба Служебники 12 ст., Антона Римлянина та Варлаама Хутинського і Кипріяновий 14 ст., висловлюючись про інші досить загальною (один служебник, два, пять служебників тощо). Аналізуючи поодинокі рубрики і моління Золотоустової літургії, К. міг би ще згадати такі замітні її признаки в 14-му ст., як «Благословенно царствие» на початку (к. 8 об), молитва після великого входу «Владико Г. Боже наш животворяй» (к. 19 і об), лише згадана на ст. 168, та молитви перед і по священничому причасті «Вірую Господи яко Ти еси І. Христос» і «Тіло і кров еже приях» (к. 31 і 32). Далі – К. ні словечком не згадує, що наш Служебник не знає теплоти, хоч вона вже стрічається в текстах 13 ст., а з другої сторони має поширену малу екстенію в часі другої молитви вірних прошеннями великої екстенії в усіх трьох літургіях (к. 16 об, 55 об, 79 об) на доказ, що це не є виключна ціха щойно кипріянівської редакції, подібно, як то недавно виказав А. Strittmatter на підставі грецьких літургійних текстів сперед Філотеевого Уставу (*A peculiarity of the Slavic Liturgy found in greek Euchologies: Late class. a. mediaeval Studies in honor of A. M. Friend, 1955, 197 ss.*).

А тепер переходимо до самого авторового перегляду Золотоустової літургії і – не знаємо, як розуміти твердження К-ва, що в нашому Служебнику нема вхідних молитов при вступі священника в храм (ст. 161), хоч зараз таки він переписує з нього довгий ряд молінь, які священослужитель відмовляє «входя в церков». Зряду не будемо окремо опрокидати його думки, що в царгородській Церкві навіть після патр. Філотея вживалося на проскомидії лише чотири просфори (ст. 164–5), а не пять, як загал літургістів приймає, бо це не заторкує ближче нашого Служебника. Але вважаємо чистим непорозумінням, немовби молитва 1-го антифона мала інше місце в 13-му, а інакше в нашому Служебнику, бо тут і там вона приміщена перед возгласом мирної екстенії (ст. 166–7) Тільки сам К. створив цю уявну різницю, бо написав: «в 13 ст. вона читалась перед виголошенням великої екстенії» (ст. 166), замість триматися вживаного передтим слова «виголос», і вийшло, що в 13 в. ця мольба була перед мирною екстенією... Далі – він твердить, що в нашому Служебнику є молитва горного місця (ст. 167), дарма, що в тексті (к. 13) безпосередно по мольбі Трисвятого йде виголос діакона перед прокименом. Він теж мильно думає, що «Господи іже Пресв. Твоего Духа» перед спіклезею появляється в служебниках аж в 15 в. (ст. 169), бо воно вже є в Служебнику Сергія Радонежського († 1392) б. Моск.

Син. Б-ки 347 л. 35 об (Невоструев-Горскій, *Описание слав. рукоп. МСБки*, отд. 3. I, М. 1869, 29).

Якже ж йде про літургію св. Василя, то К. за аподиктично твердить, що в ранні часи читалась інша, ніж тепер, заамвонна молитва: «Владико Господи І. Христе» (ст. 172). Бо теперішня мольба знаходиться в Васи́лієвому формулярі вже в Барбері́нському Євхологіоні, тільки з дещо скороченим початком: «Господи Боже наш, спаси нарі́д свій (Brightman F., *Liturgies Eastern a. Western I*, 1896, 343), а згадана вище молитва приходить у Порфир. Требнику (Орлов, *Литургия св. Вас. В.*, Спб 1909, 306–7). Вкінці в літургії Передосв. Дарів К. либонь за Голубі́нським неправильно називає обряд з кади́льницею на «Світ Христов» входом (ст. 172), бо в тексті (к. 77 і об) один згадується окремо від другого. Для повноти слід іще виправити два цитати з тексту на ст. 162 і 169: не просфору, а просфу́ру (к. 5) і не: приложи, а: преложи Духом Твоїм святи́м (к. 25), та поправити деякі перекручені назви й титули. І так автором «Изъясненія на літургію», знаного з численних видань після першого в 1804 р., є И. Дмитревскій, не Дмитрі́евскій (ст. 152–5 завв.). Також Катанскій А., не Катинскій, видав *Очерк истории древних нац. литургий Запада* (там же) і патр. Герман, не Гермоген (ст. 168 завв.), вважається автором літургійної «Історії», що ввійшла в *Писанія св. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию прав. богослужения*, Спб 1855, I. Вкінці наведений на ст. 157 завв. труд И. Мансвотова зветься: *Митр. Кипріан в его литургической (не: літературної) діяльності*.

Ще більше поправок та уточнень вимагають авторові примітки до тексту при кінці книжки (ст. 413 нн). І так для нього слово: «около доры» (ст. 414) помилка місто: даров (о зам. а), хоч загально це вважається простою відміною гр. δῶρα. Також вважає він на ст. 415 помилкою: Боже духомъ (зам. духов) і послідовно: серафимомъ Господь ітп., але зараз таки на ст. 416 називає тогож рода складню: хранителя душам ітп. давальним приналежності (dativus appropriativus). На тійже сторінці розв'язує К. лігатуру «іс» в формі: «і сынови» та вважає титу над нею помилковою, дарма що всюди в тексті стоїть: «снѹ» (к. 34 і об, 85 об, 95) з титулою... А вже зовсім не слід перекладати: «и станут прости» (к. 19 об) на: «нижчі чином священослужителі» в протиставленні до старшого (старѣй), бо це значить: стануть просто (після трьох поклонів), а для згаданого протиставлення текст уживає: старѣй – менши (к. 31 об). Подібно не має толку в словах: «Милость миръ жертва» (к. 22), конечно добачувати помилку в другому и третьому слові (зам. мира, жертву), бо ця архаїчна форма постійно приходить в рукописних і навіть перших друкованих служебниках (тут повторена і в Васи́лієвій літургії к. 58 об).

Також не вмісно читати лігатуру «в.» на к. 58 в формі: вонмем (ст. 419), бо в нашому Служебнику виключно панує форма: вонмѣмъ (гл. зараз к. 58 об., 13, 21 об двічі, 30). Далі – К. помилково переписує з кінцевої молитви Василієвої літургії (к. 76 об) слова: «нескончаемыя Твоея пища» (ст. 420), бо в тексті стоїть: некончаемыя = що не кінчиться, а не: безмежної, як він перекладає (пор. некончасмо – к. 86 і ст. 421). Тому, що в нашому Служебнику ця молитва приходить у першій верзії, що її дає Орлов (*Лит. св. Вас. В.* ст. 311–3), К. далі мильно припускає, що тут «пища» стоїть замість «жизни», бо це слова приходить лише в другій її редакції і то в окремій фразі: наполнихомся бесконечныя ти жизни (Орлов 311). Нарешті – в літургії Передосв. Дарів К. перекладає рубрику: и вскрыеть поп стыя дары (к. 83) = розкриває священник св. дари (ст. 421), а має бути противно: накриває...

На тому кінчаться наші завваги, що жадною мірою не обнижують великого труду, вложеного шановним видавцем в цю публікацію цінної літургійної пам'ятки, що знайшлася в українських руках на американській землі. Своїм виданням К. уможливив теж студії над іншими позалітургійними частинами нашого Служебника, які він – як каже на вступі – залишив для майбутніх дослідників. Це, в першій мірі, вечірні й утренні молитви, поміщені тут між чинами Золотоустової та Василієвої літургії (к. 35–50), що зберігають іще свої первісні назви, відповідно до розміщення в колишній т. зв. пісенній вечірній й утрені (гл. Скабалланович М., *Толковый Типикон*, I, Київ 1910, 380–1 і 385). По них, на відворотній стороні мініятури св. Василя (к. 51) маємо молитву на благословення літургійного вина: «Господи благий человеколюбче, прізри на вино се», що в 15–16 ст. стрічається теж між прескомідійними молитвами (гл. Орлов, *Лит. св. Вас. В.*, ст. 289). А знову після літургії Передосв. Дарів маємо т. зв. напихидні молитви (к. 85 об–90 об), що дуже рідко приходять у славянських пам'ятниках старинної нічодневної богослужби, і то на своєму первісному місці, тобто після посної Служби Б., по якій в 40-цю ця відправа приписувалася в уставі Вел. Церкви: три мольби в формі завпокійній (гл. Goar, *Rituale Graec.*, 1730², 449–53) та параклисовій (Скабалланович, ст. 386–8). По них знову йде довгий ряд т. зв. заамвонних молитов (к. 90 об–108) в числі 14, найбільшому з усіх східнославянських рукописів, «гдѣ примѣры таких молитв до крайности рѣдки» (Орлов ст. 321). Вкінці, не можемо поминути мовчанкою прокименів й анилуярів, воскресних, будних й святочних (циклю пасхального і мінейного), щоб бодай не завважити, що тут переставлені картки 111 і 112, бо к. 110–а кінчиться Пасхою і Світлий Понеділок приходить аж на к. 112–ій, а зате к. 111–а містить мінейні прокимени, починаючи від Навечіря Христ. Різдва...

Все те разом помітно вирізняє наш Службеник споміж небагатьох інших з докипріянової доби і в неодному збагачує наше обмежене знання первісної церковної богослужби київської митрополії, а беззакидна його фоторепродукція останеться стійким пам'ятником для його сумлінного видавця.

М. Ваврик, ЧСВВ

Любомир Винар, *Козацькі зв'язки з Австрією і Ватиканом в 1593–1595 роках*. На Слідах, II, ч. 4 (1956), 17–22; Музейні Вісті, III, ч. 1–2 (1957), 15–20.

Молодий наш історик займається в цій статті, поміщеній в органі Укр. Нац. Музею в Онтеріо (Каліфорнія), що якраз у тім часі «на швидку руку» змінив свою первісну назву на «Музейні Вісті», тим періодом розвою козащини, коли вона при кінці 16 ст. виходить на міжнародну арену й починає враховуватися як важливий фактор протитурецької коаліції Венеції, Австрії та Апостольської Столиці. Ця тема вже від століття займала і не перестає займати радше чужих істориків (Theiner, Rački, Pierling, Horvat, Радонић, Boratynski, і ін.), як наших (Еварницький, Грушевський, К. Заклинський, Є. Барвінський, М. Антонович) зогляду на особу знаного хорватського священика Олександра Комуловича, висланника Климента VIII до козаків, та подібну місію Еріха Ляоти, посла цісаря Рудольфа II. Зрозуміло, нас у «ЗЧСВВ» інтересує головню зв'язок Апост. Столиці з козацтвом, бо він припадає саме на роки Берестейської Унії, як це гарно з'ясовує проф. О. Галецький у своєму монументальному труді: *From Florence to Brest, Rome 1958*, 253–67. І тому для нас важливе в першій мірі ствердження Винара, що Комулович зв'язався був лише з Северином Наливайком і М. Язловецьким, а не з властивим низовим козацтвом під булавою Б. Микешинського, як здалека натякує о. Великий в *Documenta Pontif. historiam Ucrainae illustrantia*, I, N. 129, p. 150. І можна сказати, що В. розкинув по всій своїй статті чимало таких уточнень, маючи до того належне приготування в своїй попередній роботі: «С. Наливайко й революційний рух Брацлавського міщанства». (Резбудова Держави, ч. 20 [Денвер–Торонто 1957] ст. 15–20). Тому можна беззастережно прийняти кінцеве заключення нашого дослідника: «Зносини укр. козацтва з Австрією й Ватиканом мали велике значення на тогочасні козацькі виправи на Молдавію. З другої сторони козацьке ім'я щораз частіше згадується на дворах Європи й стає своєрідним символом для відважних лицарів, оборонців християнської віри».

о. М-о

СЕМЕН ЛЮБАРСЬКИЙ, *Єпископ Холмський Методій Терлецький (1630–1649). Віри й Культура*, Вінніпег 1955, листопад, грудень; 1956 лютий.

Вже з самих дат біля назви відомого холмського єп. М. Терлецького можемо вносити, що цей парис займається в першій мірі його владичими літами, подавши на вступі найпотрібніші дані про його молодість в досить загальниковій формі. Але і в оповіданні про єпископство Терлецького Л-ий, а радше його видавець з «Віри й Культури» не дає уложеного викладу діяльності цього владики, тільки вибирає з неї поодинокі випадки, що мали б свідчити про його «прищипливий характер», та не жадує йому незаслужених замітів, «що терор, огонь, меч, кров, обман та інші антихристиянські чини були його співробітниками». Якщо навіть Л-ий користується в тому нарисі судовими актами, то на жаль він їх тільки переповідає відповідно до своєї мети. Через це такі сторінки діяльності Терлецького, як відома оборона нашої Церкви перед зазіханнями латинської єрархії та освітня діяльність для підйому духовенства відходять у тінь і зовсім промовчується його участь у спробах «генеральної унії» в 1640 рр. А вже такий кінцевий вислів, що «сама доля єпископа-зрадника пометилася на ньому після смерті, бо не було де навіть поховати його грішного тіла», ніяк не приносить чести ні авторові цього нарису ні тим більше вінніпезькій «Вірі й Культури»...

о. М-о

МІНІСТЕРСТВО КУЛЬТУРИ УРСР: *Київський Державний Заповідник-Музей-Києво-Печерська Лавра* (Короткий путівник), К. 1967, 8°, 80.

ЛЕВ ЧАЧКОВСЬКИЙ-ЯРОСЛАВ ХМІЛЕВСЬКИЙ, *Княжий Галич*, Чикаго, Укр. Архів-Музей, 1959, 8°, 94 і 10 ст. шкідців.

СТЕПАН БОЖИК, *Укр. Кат. Парохія і церква св. Норберта в Кракові*. Конспект історії з ілюстраціями, Лювен, Укр. Науково-Освітнє Т-во в Бельгії, 1959, 8°, 24.

1. З цього короткого путівника по заповіднику Печерської Лаври заслуговує на увагу самий фактичний матеріал, поданий в скондензованій формі, та ілюстрації й схематичні нариси завдяки участі в його виданні дійсного члена Академії Архітектури УРСР С. В. Безсонова. Після найпотрібніших даних «З історії Києво-Печерської Лаври» (ст. 11–8) йде мова про «Пам'ятники архітектури і декоративного мистецтва» (ст. 21–54), з якого довідуємося, що «уцілілі частини Успенського собору будуть (! М. В.) закріплені і збережені» (ст. 32). А вже теперішньому музейному характерові Лаври відповідає дальший розділ про «Виставки», тобто: Ви-

ставка «Печери та муміфікація» з плянами «ближніх і дальніх печер» (ст. 60–1), «Виставка художніх виробів з металу» зі знімками дарохранильниці київського майстра І. Равича 1743 р. та інших церковних посудів київського виробу 16–17 ст. і «Виставка старовинних тканин та гаптування зі зразками 16–17 вв (зокрема плащаниці 1561 р.). Все те перетикане дешевою протирелігійною та протицерковною пропагандою і заяленими витівками про походження трьох братніх народів, українського, російського і білоруського, «від єдиного корення древньоруської народності»...

2. Велика це заслуга Українського Архіву-Музею в Чикаго, що він не лише зберігає нашу рідну старовину на чужині, але й зачинає перевидавати рідкі публікації, як ось ця монографія про княжий Галич, що є справленим і доповненим передруком з першого її видання в Станиславові 1938 р. в опрацьованні д-ра Я. Хмільовського. Таким чином вратована велитенська дослідницька праця обох дослідників старої наддністрянської столиці покійного Л. Чачковського і Я. Хмільовського, бо, як довідуємося із вступного слова цього останнього, з двох тисяч накладу їхньої монографії 1500 примірників було знищено під час московської інвазії 1939 р. і на американському суходолі знайшовся досі тільки один її екземпляр... Перевидати свій труд спонукало Хмільовського ще й те, що багато проблем, які в ньому не могли бути розв'язані, аж згодом вияснилися відомими розкопками д-ра Я. Пастерника. Зо своєї сторони д-р Пастернак, у короткій передмові до цього перевидання, з признанням підкреслює, що саме праця в терені згаданих дослідників княжого Галича підготувала і значно влеклила його наступні дослідні-розкопки, завершені відкриттям фундаментів Успенського собору в Крилосі.

З усіх цих відкриттів на старогалицькій території нас тут у «ЗЧСВВ» займає густа сітка чернечих осідків, якою була вкрита не тільки сама княжа столиця, але і її ближча й дальша околиця. І так після коротенької згадки катедрального монастиря в Крилосі (ст. 23, 40) йде окремий уступ про сусідні оборонні м-рі (ст. 41–5) св. Іллі, Юрія, Івана (гл. ще ст. 26), Степана, Данила (домініканський?), і «на Гречищу» (грецький?), яких укріплення – з додатком м-ря «на Туркові» (гл. схема: Манастирища) описанні згодом на ст. 83–7. І в дальшому розділі про пригороддя згадується ще м-рі св. Трійці й Пантелеймона (ст. 50–1) та довколишні чернечі осідки (ст. 59–63): сокілський, викторівський, пітрицький (гл. ще ст. 15), покрівський «на Вишнопольний», в Межигірцях (гл. ще ст. 31), Дорогові та Суботові. При мові про цей послідний Хмільовський подає в сумнів припущення Й. Пеленського, що побіч нього існував ще м-рець через Дністер у Різдвахах, так що і в нашій книжечці «По

василіянських монастирях» (Торонто 1958) слід би заступити Різдвами Субоговом (ст. 16). Вкінці він згадує ще м-рець «на Касовій горі» біля Болшова, незазначений навіть у справленому «Шематизмі» М. Косака (гл. ЗЧСВВ, III, 165–70). Вистарчить оця скрупулятність, з якою наша монографія зазначає кожний найменший слід чернечого життя на терені наддністрянської княжої столиці, щоб поставити її справлене видання між передовими позиціями найновіщої монашої історіографії.

3. Коротенький нарис історії укр. кат. парохії в Кракові починається від постанови монастиря ОО. Василіян при вул. св. Івана в 1784 р., скасованого вже в 1801 р. (ст. 2), та присвячує далші ст. 7–10 пам'яті світлого василіянина, якому вона завдячує свій властивий початок у 1804 р. о. Флоріяна Кудревича († 1834). Ця похвальна оцінка його душпастирської ревності сходить з відзначенням його професорсько-наукової діяльності на краківському університеті в найновішій історії католицької богословії в Польщі, кс. Олексія Клявека, що це одиноке ім'я згадує споміж усіх давніх василіянських богословів: Ks. Fl. K-cz w Krakowie odznaczył sie na polu biblistyki (*Zarys dziejów teologii kat. w Polsce. Historia nauki polskiej w monografiach, Kraków 1948, 35*). Ось чому вважаємо студійку д-ра Божика корисним причинком для василіянської історії.

М. Ваврик, ЧСВВ

LAŠKO MICHAEL S. J., *New Documents about Michael Manuel Olšovský, Bishop of Mukachevo* (Extracta ex *Orientalia Christiana Periodica*, vol. XXV). Roma 1959, pp. xvi, 53–90.

Відомий церковний історик та професор Східного Інституту в Римі, о. М. Лацко, в минулім році, в офіційнім науковім журналі згаданого Інституту, опублікував новознайдений архівний матеріал про визначного закарпатського єпископа XVII-го століття, Михаїла Мануїла Олшавського. Згодом ця публікація документів вийшла окремою брошуркою як *Extracta* журналу, де автор в спеціальному введенні, на десятих сторінках, в англійській мові описав походження згаданого єпископа та виправив деякі неточности дотеперішньої бібліографії Олшавських.

Самі документи, що їх позбирав автор із двох відомих архівів, себто, з віденського «Haus-Hof-Staats-Archiv» і із римського архіву С. Конгрегації «De Propaganda Fide», подані є з відповідними поясненнями в оригіналі – в латинській мові. Всіх документів є одинадцять. Перші два, це цісарські акти Марії Тереси в справі визнання Олшавського за мукачівського єпископа та призначення його на комісаря румунсь-

кого синоду в Семигороді. Дальші три документи описують спір між мукачівським і ягєрським (латинським) єпископами. Опісля слідоє збірка листів про диспензу священника Михайла Косбанія. Та історичним джерелом найбільшої ваги є сьомий документ, що містить в собі звіт єпископа Олшавського до С. Конгрегації для Поширення Віри про юридичний, духовний та матеріальний стан мукачівської єпархії. Вкінці, в останніх чотирьох документах говориться про архиерейську діяльність, про різні домагання й смерть цього єпископа.

Ця публікація о. М. Лацка заслуговує на дійсні похвали, бо виповнила одну із значніших прогалин в історіографії мукачівської єпархії, то ж і нашим щирим бажанням є, щоб шановний автор, помімо своїх інших праць, міг видати ще багато архівних джерел про історію церкви на Закарпатті.

О. Баран

О. Михайло Ваврик ЧСВВ, *По василіяньських монастирях*. — В-во й друкарня О. О. Василіян, Торонто, Канада, 1958. стор. 286 і 111 знімок. Обкладинка роботи мистця Едварда Козака на основі деревориту Крехівського монастиря Д. Сінкевича, з 1699 р.

...Подумавши, то й Захід мав нашествия Атиль, Аляриків, Дхінгісханів і Батіїв; мав — берімо Рим — і нашествия таки європейських варварів — бо ж у війні нема «культурного» ворога. Проте, Захід, при всіх і великих руїнах, таки краще зберіг і зберігає свої писані пам'ятки, свої монументи, ніж ми. Тут маю на думці — у першу чергу хроніки чернечих Чинів. Бо ж ці Чини, — на Сході Василіяни, на Заході Венедиктини, — разом з усім духовенством Заходу, перші, по упадку римської імперії, у добу хаосу й воєн, — стали порядкувати життя в Європі, творити новий устрій, формувати держави й бути творцями тієї Європи, що її власне й до нині маємо. Тим самим, хроніки Чинів, це й є ті перші історії християнської Європи. Берімо такі *Annales Casinates*, *Chronicon Novaliciense* чи *Regestum Farfense*, *Chronicon Farfense* — що вже має характер модерної історії — це ж і є, з іншими такими документами, головні джерела історії.

І до нині західні Чини й Конгрегації, члени яких місіонарюють по всіх кінцях сучасного світу, видають дуже цікаві твори, що торкаються їх життя, розвитку, діяльності й подвигів їх. Пишуть вони ці хроніки, спогади, історії, наукові розвідки з чужих їм місійних країн не ради — почванитись, а ради: дати добрий приклад щоб — поширюючи їх, ці твори, серед народів — виростили нові, чернечі й світські, діячі на ниві Христа Господа. В пореволюційній Франції — коли прийшли важкі часи загрози,

від раціоналізму, від усяких позитивізмів, для віруючої людини – гарячими оборонцями католицької Церкви стали Ernest Hello, Vincent de Paul Bailly Fr. Ozanam. А вони ж, – як дехто з них і признається – виховувались у своїй молодості на таких хроніках, історіях.

В нас – якось дуже не так, як у людей. Колись, у старовину, мали й ми нашого Нестора, мали й хроніку Временних літ. (Тут я лише про чернечі хроніки). Були й у нас – і то до останнього часу – монастирські хроніки. Але, скільки їх, і як побачили друком світ? А де наші хроніки, спогади чи – послідовно – й історії місійних праць Чина св. Василя Великого, української вітки, в Бразилії, Канаді, ЗДА, Аргентині? Це ж історія і цікава, і виховна і на Божу славу. Ніколи не забуду, з яким запалом перечитував я у «Місіонарі», у Календарях «Місіонаря» статті о. Шкірпана ЧСВВ з Бразилії...

Хоч ми й недержавний нарід, не маємо матеріяльних засобів видавати такі коштовні праці з релігійно-історично-наукової ділянки, – то все таки заносить воно дещо нашим «квієтистичним»: якось Бог дасть! А ось, посунули на наші землі сучасні новітні батії й не знати скільки врятується там із нашої писаної спадщини, та й узагалі – чи щось врятується?

Отакє міркуємо, перечитавши одним дупком працю о. Михайла Ваврика ЧСВВ: «По Василіянських Манастирях». Крок за кроком ідемо за Автором по тих святих місцях молитви, науки, праці, праведництва: Лаврів, Добромилів, Крехів, Кристинопіль, Львів, Жовква, Бучач, Гошів і ін., де процвітали релігійно-культурно-викові огнища, де – як і по всій, від найстарших часів, Європі – творилась культура України; де на Христовій науці виростали все нові робітники на Його ниві, духовні і світські робітники. На тлі старої, такої для нас вимовної історії (коло Підгорець, «Ясенів, де є урвище по давнім василіянським манастирі»; «На сусіднім узгір'ї руїни манастиря Василіянів, що його знищив у 1648 Б. Хмельницький»; при кільометри від Теробовлі «манастирська вежа в руїні», і т. д.), Впр. Автор розповів нам у формі приступній, легкій, із сентиментом, із любов'ю до того нашого великого, ясного минулого, чернечу історію нашої землі; показав нам усіх найпоказніших світочів, що творили цю історію. – Тепер, у такий розперезаний час тут, такий катакомбно-напружений час там, ця праця о. М. Ваврика ЧСВВ приносить нам у нашу душу подих надії неба, усміх Божого сонця, прокидає у нас певність на завтра. А цим самин – твір має свою триваду вартість у напій, із цієї ділянки дуже скупій, літератури.

Едвард Козак – своєю обкладинкою, мов добрим теплом, огортає цю працю.

М. Островерха

Митрополит Василь Липківський, *Відродження церкви в Україні 1917–1930*. Українське видавництво «Добра Книжка», 160 Випуск, Торонто, Р. Б. 1959, стор. 335.

В другій половині 1959 р. доповнила ряди нечисленної – справді історично–джерельної літератури з ділянки УАПЦ оява небуденної вартости матеріялу, і то «з першої руки», – історія про початки, творення, та діяльність церковного унікату, яким безсумнівно була Українська Автокефальна Православна Церква митрополита Василя Липківського. Вартість оцього твору посилюється ще й тим, що його автором є ніхто інший, але таки самий основоположник УАПЦ – митрополит Василь Липківський, який писав свій твір не як звичайний сучасник або навіть учасник описаних подій, чи може як сторонній історик–дослідник, але як той, що був духовим батьком, творцем і співстраждальцем долі й недолі УАПЦ, переживаючи майже не існуючі її радісні моменти та безпереривний ланцюг її горя.

Твір, хоч і писаний особою, що була найближчою в усякому відношенні до УАПЦ, то однак видержаний у дусі «об'єктивного суб'єктивізму». Поодинокі події та особи він розцінює такими, якими вони насправді були, чи такими, як він їх бачив і знав. Читаючи цей твір, перед нашими очима пересувається ціла галерія постатей, вже то позитивних у житті УАПЦ, вже то негативних, яких було, здається, значно більше. Митр. Липківський, не зважаючи на те, що це різні особи з його найближчого оточення та співпраці з ним, у більшості з них бачить нікчемні одиниці, що своєю нечесною працею в формі внутрішнього розкладу УАПЦ та донощицької співпраці з совітською владою, приносять тільки удар за ударом для УАПЦ, доки її «спільними силами» з комуністичним правлінням України не зруйнували.

Розглядаючи історію–спогади митр. Липківського, виразно зарисовуються деякі моменти, коли дивимося з католицької чи православної точки зору, що не мають нічого спільного з доточасним церковним надбанням у способі творення церковних одиниць чи їхньому юридичному оформленні. Одним із головних таких моментів – це «дух революції», що базується на протестантизмі, коли мова зривання з усякою церквою традицією та засадами історично–правного церковного поступовання. Автор оправдує це обставинами, які в тому бурхливому часі заіснували в Україні. З українського боку кипіла завзята боротьба–змагання на життя та смерть за свободу й самостійність, з другого брутальне та насильницьке змагання московства здавити в зародку все те, що мало український національний характер. До повного вислову прийшло це в церковному пи-

танні. Російська Церква ніяк не хотіла ні на крок поступитись із своїх позицій в Україні, вважаючи, що тільки вона є єдиноправним володарем духовости українського народу. Для своїх церковних ідей українсько-національно наставлена частина українсько-православного духовництва та мирян не знаходить, не згадуючи вже про Москву, спочуття ні в кого в православному церковному світі. Оце повне ігнорування українського народу та його церковних проблем доводить по-українському патріотично наставлену групу духовників і мирян створити свою українсько-національну Церкву, пориваючи з усім, що було досі. Творці УАПЦ кляли основи під будову УАПЦ, не рахуючись із нічим, щоб тільки задовільнити бажання – «мати свою Церкву», що була б українська по своїй духовості та формі. Це-можна б сказати – був відруховий крик розпуки. Однак, виходячи з церковного становища, аж ніяк не можна оправдати радикальних потягнень митр. Липківського, в додатку духовної особи, та його ідеологічних співтоваришів, а зокрема В. Чехівського, до речі, соціаліста-місттика, як його влучно характеризує А. Марґолін у своїй «Політика Антанти й Україна».

В цілій початковій діяльності УАПЦ, тобто в кладенні самих основ її, виразно закримічується, хоч митр. Липківській і подекуди інші цього не підкреслюють, що УАПЦ Липківського була «дитиною своєї доби». Зродившись у полум'яному дусі революції, в конкретному випадку в дусі большевицької революції, стала до певної міри її відблиском. Це доволі ясно закримічуємо на способі її діяння та всій її структурі, що бачимо в цьому творі. В її структуральному виді-побудові церковна ієрархія – провідний і навчальний елемент церкви – це тільки кволий знаряд у руці світських людей, від яких залежить розвязка різних сутоцерковних проблем. Що, поруч національного первня та захоплення ним, грав значну роль в творенні УАПЦ Липківського теж і комуно-революційний первень, можна судити по методах поступовання. Зрештою, що в тому часі багато з-посеред православного духовництва в Україні було перейнялось ідеями революції, свідчить наочний факт, що цим духом було доволі сильно захоплене навіть чернецтво Київсько-Печерської Лаври, про що недвозначно говорить російський митр. Євлогій (номер у Парижі) в своїх спогадах «Путь моей жизни», коли розказує про вбивство київського митр. Володимира бандами Муравйова.

Намагання митр. Липківського доказати «благодатність» УАПЦ, відкликаючись на апостольську чи старохристиянську олександрійську практику, не може мати ніякої основи, бо ж уся дотеперішня церковна традиція й практика говорить зовсім що інше, як теж жадна церковна одиниця такої практики не визнає. Якби докази митр. Липківського мали

свою стійність у церковних канонах чи взагалі в засадах церковної практики, то напевно не було б ніякої трудности визнати УАПЦ, раніше чи сьогодні, за церковно-канонічну одиницю, що має свою апостольську тяглість; а так не є, бо ні Католицька, ні ніяка канонічна Православна Церква не визнала за УАПЦ її апостольськості чи канонічності, через що вона, як така, останеться ділом «людських рук», а не Божих, бо на ній, через її єпископів, не спочила Божя благодать.

Другим твором (названий додатком, що не відповідає дійсності, бо це вповні новий твір) у цьому ж виданні є праця о. Д-ра М. Соловія, ЧСВВ, в якій він присвячує багато уваги глибокій і річевій аналізі твору митр. Липківського «Відродження Церкви». На перший погляд могло б здаватися, що о. Соловій, як католицький автор, буде шукати доріг, щоб понизити або обезцінити, чи може вивести на денне світло слабі сторінки та немочі УАПЦ. Однак так не є, бо о. С., переводячи аналіз твору митр. Липківського, не відступає від історично-аналітичної об'єктивності, користуючись таки матеріалом, що ним дають оцінку для УАПЦ такі самі визначні православні українські автори.

Праця о. Соловія складається з чотирьох частин: 1. трагедія УАПЦ з 1921 р., 2. вороги УАПЦ В. Липківського, 3. мученицький шлях УАПЦ і 4. література про УАПЦ Липківського.

І так о. С. аналізує різні питання, що розгорнені в «Відродження Церкви» митр. Липківського, створюючи з них певну систему та синтезу, чого нема в митр. Липківського, який іде за хронологією. В першому розділі о. С. аналізує відношення УАПЦ до: радянської влади, яка в деякий час сприяла УАПЦ, щоб тим розвивати Тихонівську Церкву, однак у висліді таки безпощадно нищить і то цілковито УАПЦ; «консервативного» духовництва в Україні, яке вважало УАПЦ протицерковним ділом, і тому не сприяло «прогресистам» – липківцям, але стояло на засадах Церкви, яку очолював патріарх Тихон; Обновленської та Діяльної Церков, які знову, на всі можливі способи, утруднювали працю та розвій УАПЦ. Розглядаючи ідеологію та організаційну й персональну побудову УАПЦ, о. Соловій наświetлює деструктивні чинники та відосередньо-підіривні сили, що діяли таки в лоні самої УАПЦ. Підіривна робота самого вищого та низового клиру й видатних діячів УАПЦ спричинило усунення митр. Липківського – батька УАПЦ, з митрополитства та доводить до самоліквідації на т. зв. «самоліквідаційному соборі» в 1930 р., який, так би мовити, виявив нежиттєздатність УАПЦ у творенні церковного життя в Україні. Ці ж самі люди, що по-людськи будували УАПЦ, ці ж самі й погребали її своїми руками.

В II-ому розділі о. Соловій зупиняється обширніше при питанні став-

лення до УАПЦ інших українських православних кругів, а зокрема митр. Іларіона Огієнка, якого писанням про УАПЦ митр. Липківського відводить багато уваги. Він (митр. Огієнко) в своїй настанові до УАПЦ Липківського «химерний», бо через повне та різке осудження її зумів себе так повно внутрішньо перемінити та переконати, що навіть очолив один із її відламів, яким є УАПЦ у Канаді, забуваючи про її неканонічність і неблагодатність.

Перейшовши, в третьому розділі, через мученицький шлях видатніших постатей УАПЦ (Липківського, Чехівського, Борецького та інших), приглядається в четвертому розділі до важливішої літератури про УАПЦ, з якої відмічує праці: Ф. Гаєра, о. М. Явдася, о. П. Біланича та о. К. Корчагіна ЧСВВ. Книжку доповняє важливішою бібліографією. Тут треба завважити, що великим недоліком цього видання є відсутність поименого, річового та місцевого покажчика, що до такої праці являється konieczною необхідністю, щов могли легко орієнтуватися в безлічі імен осіб і місцевостей, як теж і проблем.

УАПЦ митр. Липківського, хоч він і називає її відродженням Української Церкви, не можна її так назвати, бо по суті це не було ніяке відродження, але навпаки – повна дегенерація української здорової церковної думки та українського релігійного сумління. Немає сумніву, що в кожному українцеві, який прочитає твір митр. Липківського зродиться тепле почуття співчуття та жалю. Однак не тому, що УАПЦ, як така, не встоялась на укр. землях, але впала під тягарем власного та большевицького ударів. Зродиться воно тому радше, що вона взагалі заіснувала в такій формі, скрививши здорове українське релігійне сумління, та спричинивши стільки кривавих жертв у людях завдала українському церковному організмові ще одну рану більше, від якої залишилась видна близна.

о. Купранець, ЧСВВ

Н. Полонська-Василенко, *Українська Академія Наук* (Нарис історії). Інститут для вивчення СССР, Мюнхен. Досліди і Матеріали. Серія 1, ч. 21 і ч. 43. Частина I. (1918–1930). 1955, 148 стор.; Частина II. (1931–1941), 1958, 211 стор.

З–під пера відомого нашого науковця–історика проф. Н. Полонської-Василенко вийшов новий цінний твір із найновішої нашої історії, який охоплює одну з найважливіших ділянок духового життя народу, а саме інтелектуально – наукової, якої виразником і показником повинна б бути Українська Академія Наук у Києві. Авторка у цих двох частинах роз-

гортає перед нами широку картину буття, праці та умовин і можливостей існування, як теж і виявлення свого «я» УАН, беручи до уваги всі політичні тенденції та натиски на УАН збоку радянського уряду. Тому теж Авторка, в передмові до першої частини твору, це й відмічує: «Тема цієї праці відрізняється від звичайно прийнятих історій наукових закладів тим, що, в даному разі, тема далеко відходить від суто наукової оцінки діяльності наукової установи — Академії Наук, її досягнень тощо, а набуває характеру політичного, бо наукова праця Академії була тісно зв'язана з політикою уряду і партії. Українська Академія Наук була носієм культурних і національних прагнень свого народу, а советська влада — була інтернаціональна й ворожа українській культурі; Українська Академія Наук хотіла бути Академією, а уряд і партія прагнули використати її для пропаганди марксизму—ленізму».

Авторка слушно вважає, що ВУАН, а відтак УАН чи АН УРСР є завершенням культурних і наукових змагань українського народу, назвавши всі дотогочасні різні наукові товариства, які існували на українській землі. Дехто з рецензентів (С. Нагай, *Визвольний Шлях*, Лондон, ст. 1292) висловлює жаль до Авторки, що вона вилипила в своєму переліку дві наукові установи, що раніше існували в Україні, а саме: Острозьку та Могиллянську Академії. Однак ледви чи можна було б їх зарахувати до переліку, бо, до речі, ці дві Академії були навчальними заведеннями, що згуртували при собі визначніших учених, які займалися науковою та видавничою працею, що є питомим кожній добре поставленій академічно-навчальній установі.

Відповідно до поділу праці на дві частини, в праці виразно виділюються два періоди існування та праці УАН, з яких перший є періодом будування та змагання поставити українську науку на можливо найвищий ступінь її розвою, що базувався б на рідній українській національній основі, в чому в великій мірі були перешкодою таки деякі, самі українці, що були при радянських керівних органах в Україні, з яких на перше місце треба поставити наркома М. Скрипника. Другий період позначається ліквідацією дотеперішніх надбань українських учених, як і їх самих, бо все, що дихало здоровим українським національним духом не відповідало наміченим вимогам советської влади, яка змагала брутальним способом через своїх ставленників — «науковців», насправді большевицьких комісарів і агентів, загерти все те, що не відповідало російсько-советським і партійно-комуністичним бажанням.

Даючи доволі багаті відомості про головну управу, вибір керівних органів, кожний відділ чи інститут УАН, Авторка познаймлює читача зі структурою та організацією праці в УАН, як теж і тими перемінами, що

в ході часу приходили під впливом советських репресій. Твір густо насичений іменами дійсних членів і співробітників УАН, що унаочнюється ще окремими списками при кінці другої частини. В тексті знаходимо багато заміток до життя деяких членів і співробітників УАН. Обемистий список видань УАН, хоч і неповний, доповняє повноту образу життя й праці УАН, яка, не зважаючи на несприятливі умовини розвою, все ж таки зуміла дати українському народові таке багатство наукових творів.

Читаючи цей твір проф. Полонської-Василенко, відчувається, що його пише не тільки фаховий історик-дослідник, але така наочний свідок життя, що співпереживав усі моменти, а не оснував свою працю тільки на документах, які переважно не відповідатимуть дійсності, як і ціле советське життя, при чому Авторка зуміла зберегти об'єктивність оброблюваного питання. Саме чи не в цьому найбільша вартість цього нариску історії УАН.

о. Купранець, ЧСВВ

VASYL MARKUS, *L'incorporation de l'Ukraine Subcarpatique à l'Ukraine Soviétique (1944-1945)*. Louvain, Centre Ukrainien d'Études en Belgique, 1956, in-8°, pp. 144.

Цінна праця др-а Василя Маркуся в останніх часах осягнула великого розголосу на еміграції та ще може більше в советській українській пресі. Наслідком того появилася багато протестів організованих комуністичною партією Советської України проти особи автора. Саме тому ця книжка змістом і метою заслуговує і на нашу особливішу увагу.

Автор в своїм творі, після короткого введення про політичні змагання українського народу на Закарпатті в XX-ім столітті, розгортає живу картину советської окупації Карпатської України й насильного приєднання цієї країни до Советського Союзу, чи краще до Советської Української Республіки. З найбільшою об'єктивністю описує перші кроки советизації, трагічний опір українського населення і мартирологію Греко-католицької Церкви на чолі з єпископом Теодором Ромжою, як також і дипломатичні стосунки між Чехословаччиною і Советським Союзом в справі анексії Карпатської України. Вкінці публікує всі документи, що відносяться до цього питання, винотуючи при тім якнайширшу бібліографію.

Твір др-а Маркуся не є аналітичним дослідом давноминулих подій, але легкопроглядною синтезою новішої історії малої частини українського народу і його найважливішини аргументами є факти, що своєю об'єктивною мовою промовляють дуже сильно до читача. Та оцінюючи позитивно цю книжку, хочемо показати на деякі менші недотягнення автора.

На 26-ій сторінці пише автор про привітання червоної армії карпато-українським населенням, та не згадує, що це населення твердо вірило в реконструкцію давньої Чехословаччини і на советську армію гляділо як на допомогу до цієї реконструкції. На ст. 49, третій член дочасного комуністичного уряду без портфелю був Теслович, а не Стеслович. Даліше, Тканко, бувший командант партизанських відділів на Закарпатті, до 1946-го року був лише майором, а не полковником, як згадує автор на 50-ій сторінці. Про переслідування Католицької Церкви говорить автор досить загальною (ст. 61.), хоч воно відіграло велику роль в опорі Карпатської України. Не згадує навіть про героїчне ставлення єпископа Теодора Ромжи, що допомогло існуванню цієї церкви до 1949-го року.

Та ті недотягнення не зменшують ніяк вартости цілого твору. Навпаки, сміло можемо сказати, що книжка др-а Маркуся є дуже пильно опрацьованою, совісною, об'єктивною і хосенною науковою працею, що послужить багато для історіографії українського народу.

О. Баран

Олекса Воропай, *Звичаї нашого народу*. Етнографічний нарис, том I. Українське Видавництво, Мюнхен. 1958, 449 стор.

Автор у першому томі своєї праці, яка ділиться на дві частини, подає українські народні звичаї, що вяжуться з зимовим і весняним кругом. В своїй збірці не обмежується він до однієї тільки частини України, але старається обхопити всю її територію, подаючи нераз цей самий звичай у різних його відтінках, відповідно до даної частини краю.

Поданий матеріал читається легко й цікаво, бо написаний живо й систематично розкладений, даючи доволі повний образ звичаїв нашого народу. Подекуди виводить теж історію даного звичаю, даючи при тому аналітично-компаративний огляд із аналогічними звичаями в інших народів.

Тут хочемо звернути увагу на деякі моменти в праці, що може не надто ясно подані, або й помилково.

Подана легенда про св. Миколая та св. Касіяна (ст. 36–37), записана на Харківщині, не є типово харківського походження, бо вона відома вже в ранній християнській добі в інших народів, як теж і відома в російському народі. Про неї говорить російський мислитель Соловйов у вступі до своєї праці «Вселенская Церков і Россія». Легенду про «Богородичну рибу» находимо в збірці старої апокрифічної літератури. На українському терені вона вперше записана в рукописі Степана Теслевцьового (М. Возняк, *Старе Укр. Письменство* Львів, 1922).

«У Містечку Бар, на Вінничині, як і багатьох інших місцевостях України, існував звичай у Страсну п'ятницю обносити плащаницю тричі навколо церкви» — каже Автор (ст. 373). Тут Автор помилково подає це як народний звичай, бо це літургичний припис нашої Церкви, якого не нема в російській Церкві, яка старалася викоринити наші українські традиційні церковні звичаї та приписи.

Автор змішує два різні літургичні терміни: «оддання» і «преполовнення» Великодня (ст. 363). «Преполовлення» Великодня приходить не в середу на шостому тижні по Великодні, але на четвертому, тобто по неділі про «розслабленого», а «оддання» приходить у середу шостого тижня, тобто по неділі про «сліпого».

Про звичай посвячувати свічки на Стрітіння — т. зв. «громичні», можна мати сумнів, чи він насправді українського походження, чи теж перейнятий від латинників. Про це говорить докладніше о. Табінський у своїх «Новіших реформах у Православній Церкві» якого, на жаль, не маю під рукою. Поляки мають на цю свічку назву «громична».

У виводженні походження звичаю обманувати на першого квітня, Автор говорить таку нісенітницю: «У стародавніх жидів джерелом цього звичаю була ніби облудна розмова, яка поширилася в Іудеї після воскресіння Христа. Тіло Спасителя, як свідчить Матвій (XXVIII, 13), було вкрадене вночі з гробу його учнями» (ст. 273). Св. Матвій, Євангелист, зовсім про таке, а навіть подібне, не свідчить, бо виразно говорить: «І ті (первосвященники — зам. О. К.), зібравшись зі старшинами й порадившись, дали воїнам досить срібла, кажучи: Розповідайте, що учні його прийшли в ночі та й украли його як ми спали». На таку коментарію св. Євангелія Автор не може собі дозволити, бо це наочна фальсифікація тексту та поширювання обману між читачами.

о. Куранець, ЧСВВ

Василь Витвицький, *Михайло Гайворонський*, Ньюйорк 1954, 8°, 207 + [I].

Прекрасна монографія про відомого композитора М. Гайворонського приносить м. і. цінні дані про його звязки з Василиянами, які слід відзначити на сторінках «ЗЧСВВ». Насамперед важна загальникова вістка на ст. 111: «Свої твори друкував Г-ий в друкарні ОО. Василиян у Жовкві; туди теж перед самою війною він вислав був збірку колядок і щедривок... Г-му вже не довелося її одержати; були відомості, що надрукований наклад большевики, зайнявши Галичину, знищили». Далі, з уступу

про церковну музику Г-ого, довідуємося, що теж цінна його *Літургія* появилась у видавництві й друкарні ОО. Василян у Жовкві в 1938 р. з такою присвятою: «Старинному й добре заслуженому на українських землях Василянському Чиніві та його жовківській передовій обителі присвячую цю працю» (ст. 135–6). Також свої *Канти*, видані у ОО. Василян 1939 р., він присвятив «Василянській Братії в Жовкві» (ст. 140). Мелодії і тексти до своєї збірки Г-ий взяв з почаївського Богогласника з 1792 р. (! – М. В.), пересланого йому до користування ОО. Василянами. Г-ий вибрав з нього 16 мелодій і дав їх у 19 обрібках – 9 для мішаного і 10 для однородного хору, в тому 3 для обох родів хору (ст. 140). Дещо теж з його творчости появилось в виданнях ОО. Василян у Мондері, в Канаді, з якими нашого композитора в'язали тісні відносини (ст. 141). Вкінці, у списку творів Г-ого, при кінці розвідки, бачимо теж «Василянські пісні» в обрібці для хору (помертна тека). За всі ці пильно подробиці належить життєписцеві Гайворонського теж з василянської сторони повне признание на сторінках ЗЧСВВ, що за життя Г-ого служили гостинно його церковній музі (гл. т. VI, 3–4, 546–50 і т. VIII, 521).

о. М-о

KOROLEVSKIJ CYRIL, *Liturgie in lebendiger Sprachen*, übersetzt von Prälat Dr. Karl Rudolf, Folksliturgisches Apostolat, Klosterneuburg bei Wien, 8°, pp. 249.

Це переклад із оригіналу у французькій мові, з року 1955. Згадана книжка К. Королевського має крім Введення і Післяслова дві частини, з яких кожна розпадається на розділи. – У вступі (Введенні) Автор, як знавець Літургії, в ширшому значенні, як консультор Свящ. Конгрегації для Схід. Церкви взагалі, а зокрема для літургійних справ, подає причини, які спонукали його написати про заторкнені справи в наведеній книжці: Літургія в живій мові. Крім спонук практичного характеру заповдані в цій книжці і причини історичного та унійного покрою; ці останні для Автора становили в сьогоднішніх часах чи не найважливіший момент.

В першому розділі першої частини зачинає Автор від грецької мови в літургійних богослуженнях, яка була в початках християнства літургійною мовою не тільки на Сході, але й на Заході; отже й у Римі, до третього сторіччя. Згодом в Западній Церкві виперла її латинська мова, а в Східній залипилася вона по нинішній день. – Наступний розділ розказує, як поставали в Церкві різні обряди, практики, першусього на Сході. Автор начисляє головних обрядів на Сході п'ять. При тому згадує він і про дея-

кі відміни латинського обряду на Заході. — Про початки різних мов у Літургії говорить нам третій розділ. Цей прояв має, на думку Автора, своє джерело не в сресях, які тоді зроджувались у буйній уяві грека, чи тубильця іншої східної країни, а бере він свій початок від перекладу св. Письма на живі мови. — Тому в четвертому розділі Автор переходить до аналізу, як до 12-го віку введено в Літургію сім нових мов, а це сирійську, коптійську, вірменську, грузинську, абісинську Ге-ез, старослов'янську й арабську. Говорячи про українців Королевський називає їх правильно, українцями, а чисельність їхнього населення подає 40 міл. (ст. 26). — Про введення інших мов у Богослужбу в середній Азії є бесіда в п'ятому розділі тієї частини. — Шостий розділ посвячений виключно на пояснення закону Т. Балсамона славного візантійського каноніста, який спираючися на слова св. ап. Павла до Римлян, що Бог не тільки Богом для жидів, але і для поган (з. 29), обстоює думку, що ті люди, які не розуміють грецької мови, повинні мати богослуження в своїй зрозумілій для них мові; тільки щоб його текст був однозгідний з грецьким (ст. 31). — У сьомім розділі Автор обговорює введення румунської мови в Літургію, що, на його думку, сталося під впливом реформації Лютра. Завдяки ж Унії румунів із Римом, в рр. 1696–1700, підноситься в Румунії духовенство, а завдяки студіям у Римі молодого румунського покоління священиків підноситься релігійне життя в їхньому народі. Вони довгий час уживали в богослуженні кирилицю, бо аж до 20-го століття. — Опісля Автор переходить до маронітів (у восьмому розділі). В ньому він порушує справу, як у Римі перший раз тоді спротивилися на переклад літургійних книг на живу мову. А було це якраз тоді (перша половина 18-го ст.), коли мароніти задумали перекласти Літургію на арабську мову (роз., якою тоді в них говорено). Ця думка, зродилася в них як завважає Автор, під впливом постанов Тридеського Собору (ст. 36). Опісля заторкує Королевський Літургикони: у мові сирійській, коптійській і вірменській; в двох перших закралася вже до рубрик жива арабська мова, а в третьому сучасна вірменська мова. — Дев'ятий розділ говорить про ці справи на Мадяріщині. Автор широко розписується про соборчик у Гайдудорог (1868), на якому змадяризовані русини постановили ввести мадярську мову в Літургію. І хоч Конгр. Пропаганди противилася цьому, декретом з дня 22.9.1896, то раз започатковане діло тягнулось далі, поки згадана група не досягнула свого... Під кінець розділу Автор згадує ще про Апостольську Адміністрацію, візантійського обряду, в Пряшеві та дієцезію того ж обряду в Мукачеві, подаючи, їх історію до найновіших часів (ст. 65). — В десятому розділі говориться про переклади Літургії на народні живі мови в московській імперії, як на мови татарську, китайську, японську, ескімоську; а

в Польщі на польську, за благословенням варшавського нез'єдиненого митр. Дениса, 1924 року. Описля згадує Королевський і про переклад Літургії на мову англійську, французьку та й українську для нез'єдинених українців (ст. 75). Про цей останній, тобто україн. переклад, сказано доволі з неясним відмежуванням тієї мови від московської; так бодай видалось. — Одинадцятий розділ обговорює справу Літургії на естонській мові, за бл. п. Пали Пія ХІ; досить цікава це справа. Далі переходить Автор до питання, які частини в Літургії повиннося найскорше віддавати живою мовою, самозрозуміле, за відомістю місцевого єрарха. Зі слів Автора виходить, що не муситься віддавати справи аж до Риму, тимбільше, що східні єрархи мають ширшу компетенцію в цьому, ніж західні (ст. 84–85). На цій 85-ій ст. Королевський пераз заторкує справу укр. живої мови в богослуженні й при тому схиляється він за нею. — В 12-тому р. говориться про маляйям мову (розговорна колишня мова малябарців ув Індії) у Літургії та й інші групи тамошніх віровизнань. Шодо самих малябарців і їхньої мови в богослуженнях, то незавидна їх доля, а все це, як виходить із слів Королевського, «прислуга» португальських місіонерів у 16 сторіччі, що прибули туди навертати малябарців на католицьку віру і при тому хотіли з них за всяку ціну зробити латинників, мовляв, це і практичніше й безпечніше. — В останньому розділі тієї частини Автор ставить собі цікаве питання, а саме, чи можна вживати нараз підчас одної Літургії різних літургійних мов. І відповідає, що можна; по думці Автора візантійський обряд у цьому значно вирозумілий і гнучкий, зате латинський нестерпний. На потвердження сказаного наводить Автор деякі маркантні приклади в Зах. Церкві, як напр., катол. священник мозарабського обряду може служити Богослужбу в своєму обряді тільки в своїй каплиці в Толедо; мілянського обр. тільки в Міляно й тих околицях, які давніше належали до мілян. архидієцезії. Подібно справа мається і з ліонським обрядом у Франції (ст. 104).

Друга частина згаданої праці К. Королевського обіймає 13 розділів, у яких він розбирає матеріал із боку більше церковно-правничого.

І так у першому розділі займається Автор уведенням старослов'янської мови в богослуження через свв. Кирила й Методія. І хоч вони робили це за порозумінням і благословенням Апост. Престолу, то на жаль, у своїй праці стрінулися з неімовірними труднощами з боку місцевої латинської єрархії. Королевський переходить хронологічно весь перебіг розвитку і занепаду діла слов'янських Апостолів, аж до конкордату між Апост. Столицею в Римі і югослов'ян. урядом у Београді, 1935 року. Рим ніколи не був противний кирилиці в богослуженні, однак деякі з його дікастерій воілили бачити в богослуженнях слов'ян латинську мову, ніж слов'янську (ст. 128).

Зразком якого є Літургікон для далматців латинського обряду, зрєвідований у р. 1927, але видрукований латинкою (ст. 129). Опісля в цьому ж розділі згадує Автор і про Требник для хорватів східн. обряду. Це переклад латинського Ритуале на хорватсько-далматський діалект, якого то требника перше видання появилось ще в Венеції, 1827 року, а теперішнє, третє з ряду, що про нього саме мова, вийшло Зарєбі, 1929 (ст. 131).

Далі, в цій другій частині заслуговує на особливішу увагу розділ четвертий, в якому бесіда про літургійні книги вірмен. У ньому говоритьсє, як чєнци ордену св. Домініка місіонерували в Кілікії в М. Азії, звідкіля почастило деяким із них продістатися до Вірменії. На жаль, згадані Місіонєрі зачали свою місійну працю в Вірменії нещасливо, бо замість підходити до тамошнього народу, асімілюючись до нього, вони стали перетягати його на своє, зачали накидати йому свій латин. обряд. Як доказ для нас у тому є латин. Міссале і Брєвіаріум, що їх ці місіонєрі живцем переклали на вірменську мову й вводили в життя. З цього саме часу походить оте, в великій мірі, златинщення вірменської Літургії, їх обряду, книг; напр., до сьгодні вірмени вживають підчас Сл. Божої латин. неквашеного хліба, інфулі (єпископи) і т. п. Велика це помилка, як самих тогочасних місіонерів із Заходу, так не менш і їхніх настоятелів, що благословили те їх діло. — В постому розділі Автор займається питанням живої мови в богослужєннях на Тридентському Соборі. Ніякої конкретної ухвали не рішено тоді в заторкненому питанні, значитьсє, Собор не заборонив категорично вводити живу мову в богослужєння. — Доволі цікавий, і своїм змістом трохи дивний, є наступний сьомий розділ. У ньому наводить Автор урядові відповіді Конгр. Пропаганди, в яких поручаєсє, щоб західні місіонєрі на Сході замість приймати обряд даного народу, серед якого вони працюють, служили народові богослужби в латинському обряді; це торкалось місіонерів у Грузії, Персії та Вірменії. Дивна це річ, але й дійсна. У повний розріз з тією вказівкою пішов аж покійний Папа Пій XI, який свого часу висказав великі слова, а саме: Завданням місіонерів є наvertати людей не на латинство, а на католицтво! (ст. 182). — Далі, в 12-ім розділі, Королевський повертаєсє щєраз до перекладів латинської Літургії на східні мови, цим разом на східні мертві мови, тобто на сирійську для малябарців і на ге-сз для єгїпців. При цій нагоді переходить він усі невдачі того ж експерименту, хоч він коштував Конгр. Пропаганди чимало праці, коштів, нервів, а що важніше, людських душ, аж поки ці жалюгідні експерименти на живих організмах (людських душах) зовсім не провалились. Послідовно ж мусіла наступити в цьому ділі цілковита зміна, провірка тактики, розвязка справи засадничо правильніша, щоб не казати справедливіша; мусіло наступити те, що його в нові-

пих часах доконала Східня Конгрегація під вмілим проводом свого секретаря кардинала Евг. Тіссерана. У висліді підходу до справи, що повзяла собі Східн. Конгрегації, етіопці дістали нові літургійні книги, зрєвідовані і справлені на підставі їхніх джерел; тобто дістали книги свої змістом і формою, а не переклади латинських. Їх обряд теж відчищено зі західнього пилу. Те саме сталося і з малябарцями, тобто з їх літург. книгами, з їхніми церковними практиками, з їх обрядом.

Підсумовуючи свої міркування в Закінченні, Автор висловлює сподівання, що надійде вкортці час, хоч би в тому стояли на перешкоді незнать які труднощі, що в богослуженнях місце мертвих мов у всіх народів займе остаточно їхня жива мова. І не тільки на Сході прийде до того, але й на Западі; в Західній Церкві цей процес сьогодні вже помітний, хоч не так швидкий, ніж на Сході. На Заході бо вже започаткували його, а започаткували практичні американці. В р. 1927 видали вони в Балтимор (подвійною мовою: латинською і англійською) невеличку книжечку «The Priest's New Ritual for the convenience of Rev. Clergy...» Ця книжечка має апробату римо-католицького єпископа-ординарія з Балтимор. Подібно зробили німці і французи. Правда, в Схід. Церкві ця справа живої мови в Літургії іде вперед скорійшим темпом, бо на Сході вона вже є в деяких народів (в богослуженні), напр., у румунів, мадярів та в інших.

Автор кінчає свою книжку, про Літургію в живій мові, пророчим фіналом, а саме, що сьогодні вважається в справі живої мови в богослуженні мрією, те однієї днини, на його думку, стане дійсністю (ст. 228). Бо світ, продовжує він, іде вперед, життя в ньому сильніше за всякі людські параграфи, або вирахування; послідовно ж, як колись св. Письмо діждалося перекладу на різні живі мови, так теж і Літургія діждеться того в своєму часі.

Добавити тут ще й те, що книжка К. Королевського, як священика східн. обряду й визначного літургіста, написана з глибоким знанням справи, ясно і з любов'ю до того всього, що дороге Східн. Церкві. Тому подивляти, що Автор так докладно й вміло опанував ці заплутані питання в Східн. Церкві, належно їх проаналізував і так приступно виложив у своїй книжці. А далі з повним признанням і пошаною слід брати цю його посвяту і працю для справ Східн. Церкви й цю його відвагу, з якою він сказав усім, хто б то й не був, правду в очі за невмілий, а нераз і несправедливий підхід до вірних не-латинського обряду.

На маргінесі цієї рецензії треба зазначити й те, що німецький переклад цієї книжки: Літургія в живій, мові, є гарний, легкий і ясний. Тому, на кінець отих скромних завваг, не лишається нам нічого іншого, хіба

побажати, щоб кожний, хто тільки цікавиться літургійними справами, а зазнайомився з тією книжкою покійника Королевського та й з тими всім проблемами, що їх він у ній порушив.

С. Федняк, ЧСВВ

STEPHEN SMRZIK, S. J., *The Glagolitic or Roman-Slavonic Liturgy*, Series Cyrillomethodiana, II, Slovak Institute, Cleveland-Rome 1959, ст. 120.

Приготовляючись до 1100-літнього ювілею приходу св. Апостолів Кирила й Методія між Слов'ян, Словацький Інститут видав вже другу книжку, з своєї Кирило-методіївської серії, а саме: працю о. Ст. Сморжіка: «Глаголицька або римо-слов'янська літургія». Цим твором Автор хоче дати нагоду Заходові краще пізнати значіння і еволюцію цієї літургії, яка до тепер, через історичні обставини, не могла розвиватися в тих західньо-слов'янських країнах, де св. Кирило й Методій і їх учні поширили цей обряд. Автор коротко, але ясно і прецизно з'ясовує поняття Римо-слов'янської літургії — яка богослужбою і обрядами належить до латинської Церкви, а уживає мови слов'янської. Колись в усіх відправах та священодійствах уживано старослов'янську мову, записану глаголицею. Однак тепер цю мову — в латинській транскрипції — уживається лише в св. Літургії. У часослові вживається латину, молитви та священодійства Евхологія переложено, за дозволом Риму, на модерну хорватську мову, вже від 1640 року. В п'ятих розділах Автор переглядає різні теорії про генезу римо-слов'янської Літургії. На підставі рукописів, зокрема Київського, та дослідів, головню Мольберга та Йосифа Вашіци, о. Ст. Сморжік відкидає різні анти-кирило-методіївські теорії. Найправдоподібніше ця Літургія є твором наших слов'янських Апостолів, тобто святі брати мали б переложити цю Літургію на слов'янську мову з грецького перекладу латинського григоріанського Сакраментарія. На це вказує, як зазначає Автор, Київський рукопис з X-го століття. В останнім розділі Автор подає свої докази те, що св. Кирило й Методій ввели слов'янську мову не лише у Византійську Літургію, але також у Римську. В цій старослов'янській мові поширювали християнство в Великій Моравії і між іншими західніми слов'янами. Латинсько-слов'янська Літургія була уведена й в Чехії, в Польщі і Хорватії. Однак через несприятливі обставини та гострий спротив латинського духовенства та ієрархії, після якогось часу, ця Літургія в багатьох краях замерла. Тільки в вісьмох єпархіях Хорватії її задержано. Хто зна; чи колись не повернеться вона до своєї первісної ваги між усіма західніми слов'янами.

Ця історично-літургічна розвідка заслуговує на увагу так істориків і славістів, як і літургістів. Однак відомою сторінкою цього перекладеного на англійську мову твору є те, що мові бракує гнучкості вислову. Та це є слаба сторінка більшості перекладених праць.

Р. Даниляк

MUZYCZKA JOANNES, Sac., *De aqua in Liturgia Byzantina*. Dissert. theologico-liturgica in *Dissertationes ad doctorum laureas consequendas ab alumnis Institutorum Slavicorum Nationum exaratae*, I, Civ. Vaticana 1957, 8°, 1-70.

Ця публікація, видана коштом головного проводу Апостоляту св. Кирила і Методія в Римі, містить виїмки трьох докторських дисертацій молодих адептів церковної науки епоміж слов'янських священиків на папських університетах вічного міста і на першому місці приносить більшу працю знаного із сторінок наших ЗЧСВВ о. Музички з присвятою українській кн. св. Ользі з приводу 1000-літнього ювілею її хрещення. Вже те одне недвозначно показує, якої ваги ця розвідка в очах її видавців для поширення кирилометодіївської ідеї, а дійсно специфічна тема – літургічний вжиток води в нашій Церкві зраджує в автора оригінальний підхід широкогозакроене опрацювання...

Щоб предложити її для докторської оборони на богословському факультеті папського університету Пропаганди, о. М. присвятив головну увагу сакраментальному моментові в богослужбовому вживанні води і тому після вступного розділу про церковні освячення й благословення в навчанні східнохристиянських богословів розробив літургічне застосовання цього елементу в шістьох главах: про хрещальну воду, йорданське і мале водосвяття, чин омиття мощів, богослужбові водомиття (аблюції) й т. зв. теплоту на Службі Б. Хоч нам зрозуміло, що наш молодий вчений не міг потрактувати своєї теми в усій ширині з історично-літургічного боку, то таки жаль, що з усієї його роботи в цю публікацію увійшла тільки глава про велике водосвяття (після вступу, загальної бібліографії та вицезгаданого I-ого розділу), а з усіх інших подані тільки коротенькі резюме.

Обмежуючися в цій рецензії до так обкороного матеріалу, хочемо насамперед висловити нашому молоденькому вченому належне признание за пребагагу бібліографію аж на 9-ьох сторінках, що вже сама свідчить про його поважну підготовку до наміченої праці, без огляду на те, що покажчик міг би бути проглядаїний і транскрипція кириличних імен більш однозгідна. А так – Гоарове видання Євхологіону стоїть в рубриці джерел,

зате переклад Мальцева і Раєвського — в бібліографії; пишеться Dmitrievskii і Dmytrievskii, Niestierovskii і Nesterovskii, а назва сербського літургіста Мірковіця, перекинуто на Myrcovič... З ряду о. М. дуже гарно з'ясовує наслідки, які sacramentalia мають на підставі богослужбових книг (ст. 15–21), але не звернувши уваги на повчальний артикул о. De Meester'a Bénédiction en droit oriental: Dict. du droit can. II, 394–400, не заторкує основної справи, який саме характер, освячальний чи благословний чи разом один і другий, носять такі чини в нашій літургії. Далі — правильно виводить йорданське водосвяття з хрещального (ст. 25), проте не знає, як розуміти його припущення в попередньому викладі (резюме) про хрещальну воду (ст. 22): haec benedictio priore tempore forte confundebatur cum benedictione S. Theophaniorum. Також шкода, що о. М. не мав уже змоги використати цінного видання П. Требелли: *Микроν Ευχολογιον*, т. II. (Атени 1955), бо бувби на підставі його історичного вступу до чину йорданського водосвяття узглядив первісний розподіл на водосвяття в церкві й поза церквою. А так у схематичній таблиці розвою цього обряду в 9–10 вв. (ст. 32–3) він змішує оба первісні формулярі, які щойно згодом зливаються в один теперішній чин, залишивши тільки слід в подвійному водосвятті в навечір'я і сам день Богоявлення. Також зі збентеженням вичитуємо на ст. 48 і 51, що старинні кодекси не знають кінцевого обряду занурювання хреста і то з відсилкою до Деместрового *Il Rituale*, ст. 451. А там стоїть: troviamo questo battesimo nei codici sino dal x secolo — виправді з покликом на Євх. Синайської Б-ки 973, XII (Дмитрієвський, Євх. 91), хоч уже його стрічаємо в Євх. Син. 958 X в. (Дмитр. 27)... Невжеж вони не падають під назву старинних? Вкінці для повноти можна ще було натякнути на чин водосвяття Нілю, знаний з давнішого видання в Дмитр. 684 і 982 нн. та новішого в BLACK M., *Rituale Melchitarum*, Stuttgart 1938. Проте такі побажання ніяк не обнижують нашого великого цінення для праці о. Музички, головню як вчитуємося в дальші уступи про літургічний вжиток йорданської води та її надуживання (ст. 54 нн.), бо мовні і друкарські помилки (in sorde, ст. 56, зам. corde) не входять тут в рахунок. І тільки з огляду на те, що на іншому місці містимо рецензію на т. зв. Молитовник кн. Володимира (Служебних 14 ст.) додамо іще, що в мові (резюме) про водомиття о. М. за дуже обмежує священничу аблюцію рук перед великим входом у славянських текстах св. літургії до самого лише 12–13 в. (ст. 66), бо цей обряд є ще і в нашому Служебнику (вид. П. Коваліва, Ньюйорк 1960, к. 18 об), і пізніше (дл. Орлов М., Літургія св. Вас. В., Спб. 1909, 137).

На закінчення цих наших завваг висловлюємо сердечне побажання,

щоб так як квітка показується в повній красі, коли всі її пелюстки розвинулися, так теж і пророблена велика праця нашого надійного вченого появилася друком в цілості і виявила свої укриті вальори та заняла належне її передове місце в українській церковній літературі.

о. М. Ваврик, ЧСВВ

BERLOCO FRANCESCO, *La creazione in Basilio Magno*, ed. Arte Grafica Italiana, 8°, pp. 208.

Переднє Слово до цієї книжки написав Джованні Папіні. Сама праця розподілена на вісім розділів, крім вступу.

У Вступі Автор подає відомості, хто й коли в історії займався космогонією, складовими елементами кожного ества, доходячи до св. Василія В.. Опісля говорить побіжно, в яких творах Василій В. пише про поставання світу.

Берльоко старається в своїй цінній книжці з'ясувати, на підставі здогадів і вчення старинних грецьких філософів, поняття створення вселенної, тобто неба й землі, про що саме розказує Мойсей у книзі Битія (І кн. Мойс., I, 4–26) згодом розглядає Автор, доволі побіжно, як св. Василій задивляється на те все в своїх творах (р. I). В наступному розділі є мова про землю, про чотири елементи, з яких — на думку старовинних філософів — постала земля й кожна інша річ. За чергою говорить він і про субстанцію, про форму та тривкість нашої земної кулі. Дальші розділи в книжці Берльока розказують про небозвід і світло (р. 3); про царство животин, на найнижчому ступені їх життя (р. 4); про животини вищого ступня, цебто живі ества — в водах, у повітрі й на суші (р. 5); про розумні істоти, як людину й ангелів (р. 6). Сьомий розділ праці Фр. Берльока своєю тематикою відбігає дещо від цілості книжки, бо в ньому обговорюється вплив св. Василія В. та його «Шестиднева» на св. Амвросія, єпископа медіолянського. В останньому, восьмому розділі Автор вергається до наміченої теми й займається в ньому стисло філософічно-теологічними міркуваннями про створення світу-космогонію, про Провидіння та про саму природу космосу, натакаючи в тім час-до-часу на вчення св. Василія про космогонію.

Як бачимо зі змісту книжки, Автор праці про космогонію в творах Василія В. намітив собі велике завдання. Правда часом за коротко відповідає він на поставлені собі питання, часом засяг погляду міг би бути ширший, часом хотіли б ми почути про думку новіших-замітніших учених, як Круїсе або Гумбольта, що писав про «Космос». Однак і без того Автор вивязав-

ся зі свого завдання задовільно. А далі — хоч Берльоко сам завважає в своїй праці, що кесарійський Єрарх Василій висловлюється не раз про деякі речі поверховно, загальниково й коротко, не запускається він глибоко в суть речі, не дає вичерпного її філософідного пояснення, не йде в своїх твердженнях задалеко за своїми вчителями — філософами (ст. 50,83), то однак Автор і поясняє, чому воно так і є в св. Василія; а саме тому, як даліше подає Берльоко, що Св. Отець Церкви виголошував свої науки звичайно до простих людей, і пояснень запозичував він у поганських учителів настільки, наскільки того було йому потрібно, щоб належно в'яснити св. Письмо (ст. 50).

Щодо залежності св. Василія В. від різних поганських філософів, як напр., від Платона (ст. 64, 83, 141), від Аристотеля (ст. 76, 123, 130, 141), від Плутарха (ст. 119, 138) і від інших, то Берльоко назагал добре з того вивязується. Немає сумніву, що Ахриєпископ Кесарії, св. Василій, не одну думку запозичив у старинних учених, але не все й не в такому світлі, як це здається Авторіві. Маємо тут на думці погляд Автора, коли він на ст. 141-ій старається виказати, що св. Василій В. навіть у такій речі, як Боже Провидіння над світом, є під впливом Стагірита й Перипатетика. Чи ж такий глибокий ум і людина великих переживань, як св. Василій В., не міг сам дійти до того переконання, що всім на світі керує його відвічний Творець? Чи ж він не читав про те в св. книгах обидвох Заповітів?

Не переочив Берльоко й тієї притаманної св. Василієві практики, що Він при кожній нагоді, коли проповідував, старався подіти св. Письма, науки, що з них випливали для слухачів, або й інші сухі абстрактні правди пояснити прикладами, запозиченими з природи: зміна місяця на небі пригадує нам, що все на світі змінне, нестале (ст. 185); невтомна мурашка вчить нас pracowитости (ст. 186); пєс вірности (ст. 138), і т. под. Але й тут вбачає Автор вплив старинних філософів на св. Василія.

Автор згадує про дефініцію людини (описову) в св. Василія В., що її св. Патріярх подає в дев'ятій гомілії на «Шестиднев», тобто людина створена на образ Божий, це є на образ Сина, який сказав: «Хто бачить мене, той бачить і Отця» (Ів. 14.9). Шкода, що для ліпшого навітлення справи Автор не згадав, у чому — на думку Василієвого брата, св. Григорія Ніс. — замикається образ і подоба Божа. Далі Автор захоплюється оповіданням св. Василія про структуру тіла в різних ієтот та про завдання змислів, в гомілії «Уважай на себе» (диви, Берл., ст. 148–150).

Ангели — згідно з вченням св. Василія В. — є створіння найвищого ступеня. На його думку вони створені з вогню і повітр'я. Однак влучно завважає Берльоко, за професором Бойером, що ці Василієві слова треба

брати тут у переносному значенні; інакше вийде противорічність з духовістю в ангелів (ст. 157). Завдання цих небесних духів, учить св. Василій В., є подвійне: віддавати славу Богові (Гом. на 18-ий псалом) і стерегти людей (Бес. проти Евн., 3. I; на Пс. 48,9; Берл., ст., 159).

Щодо Провидіння, то по словам Автора Василій В. бачить і відчуває в усьому, значить, у кожній частині світу творче да будет — фіат. Берльоко, як ми вище згадали, стого переконання, що св. Василій є тут під впливом Платона й Аристотела¹, коли він таке говорить своїм слухачам (ст. 141). Однак мала ще тут заввага: чи дійсно воно так і є, що св. Василій черпає ці свої відомості безумовно з вищеназваних філософів? На нашу скромну думку, св. Василій В. за глибокий ум і за великий знавець заторкнених тут речей, а при тому незрівняний богослов на свої часи, отож ледве чи він запозичав які думки в цих поганських мудреців, хоч вони могли подібне вчити.

Та, хоч праця Фр. Берльока втримана в науковому тоні та й не зле опрацьована, все ж таки не бракує їй тіней. Крім, тут і там, уже згаданих її недоліків, слід додати ще й те, що Автор говорячи про вплив св. Василя на св. Амвросія, ні словечком не згадав про той же вплив Василя В. на рідного брата, св. Григорія Ніс., який після смерти Василя мусів докінчувати почате св. Василієм діло (Патрологи признають загально св. Василієві тільки дев'ять гомілій на «Шестиднев», репту докінчив Григорій з Нісси; диви, *Ot. Bardenhewer, Gesch. der Altchristl. Liter.*, Bd. III; ст. 149).

До недоліків у згаданій праці Берльока треба зачислити й те, що він зайве аж двічі подає літературу, що її він використав; раз на сторони 35–37, а другий раз при кінці книжки. Далі — чимало знаходиться похибок у грецьких цитатах, до тієї міри, що часом не знати, про що саме в них мова.

А проте згадана праця Фр. Берльока нічого не тратить через ці й інші недоліки на своїй вартості. Тимбільше, що крім інтересної теми та належного її з'ясування, гарна теж у ній італійська мова; критика на сторінках деяких періодиків і журналів признала це Авторіві. До того ж книжка написана проглядно й видана на люксовому папері. З приємністю береться до рук цю книжку, з приємністю і хісною читається її. При тому мимоволі насувається думка, чому ті, що далекі є св. Василієві, беруться залюбки відгребувати зпід пилу безсмертні його письма, їх опра-

¹ Бог і природа нічого не чинять надарно; Арист., Про небо, I. 4. Боже Провидіння над світом є не лише загальне, але воно проникає і найменші його частини; Плат., Про закони, X. 903; Тім., 69 С, 76 Е.

цьовують, а ті, що кровно, чи обрядом, чи своїми духовними зв'язками близькі св. Патріярхові, держаться здалеку від такої праці? Чейже корисна це річ і вдячна праця – черпати з тих багатих джерел, якими є для нас твори св. Василя В.

Тому й погратулювати б Авторіві з приводу видання такої праці про Космогонію в творах Василя В. Побажати б йому теж і того, щоб він не заперестав своїх студій над св. Василиєм, але щоб далі працював у тому напрямі з якнайкращими осягами; щоб у найближчому часі знову появилась зпід його пера нова праця про цього Корифея науки і святости на кападокійському горизонті.

Р. Г.

P. FEDYNIAC SERGIUS, OSBM, *Mariologia apud PP. Cappadoces, Romae* 1959, 8°, pp. 101.

Це докторська праця на Папському Східн. Інституті. Видало її Видавництво ОО. Василіян у Римі.

Ця сама праця появилася згодом у своєму другому виданні, під заголовком: *Mariologia apud Patres Orientales (Basilius M., Gregorius Naz., Gregorius Nys.)*, Romae 1959, Apud Curiam Generalem PP. Basilianorum – Libreria Mariana, 8°, pp. 101.

Книжка о. С. Фединяка: «Маріологія в Східніх Отців», це перша свого роду праця про Богоматір–Діву Дарію в нашій східній літературі. Вона, хоч у меншому зарисі, нагадує нам працю професора Папського Східн. Інституту о. Мавр. Горділля, Т. І., «Маріологія Орієнталіс» яка появилася в Римі, 1954. Диссертация о. С. Фединяка, ЧСВВ., про Преч. Діву Марію в творах Отців Церкви з Кападокії, написана латинською мовою й в стисло науковому тоні.

Крім вступу, обґрунтованого на історичних джерелах, згадана праця о. С. Фединяка поділяється на п'ять розділів. У першому з них є мова про Марію, як святу – «Гаґія»; другий розділ говорить про Марію Богородицю – «Теотокос»; третій – про Марію Діву – «Партенос»; у четвертому розділі автор розглядає привілей Богомаатері попереднього очищення, Марія Предочищена – «Прокатартейса» а в п'ятому – говорить про Марію Царицю – «Васілейя».

В «Закінченні» автор робить синтезу з досі сказаного, з'ясовуючи влучно істоту науки про Преч. Д. Марію. Думки свої він підтверджує цитатами з творів вищеназваних Отців, деяких сучасних документів, як напр., Літургії св. Василя В., енцикліки бл. п. папи Пія XII, «Ад челі Реджі-

нам», і з творів декотрих новіших авторів про успішність та внебовзяття Марії Богородиці¹.

Не думаємо довго зупинятися над працею о. С. Фединяка «Маріологія в Схід. Отців» з Кападокії, бо вона сама про себе говорить; а тільки підкреслимо тут, що ця праця про Всесв. Діву й водночас Богородицю опрацьована за вимогами стисло науковими, зачерпнута як з давніх, так і з найновіших і видатних авторів—маріологів, яких думки—вислови наводиться в усіх, можна сказати, світових мовах, знаних науковому світові. Автор заторкує всі важніші питання про Богонатір, покористуючись у тому вичерпно не тільки вченням св. Отців Церкви—Кападокійців, але й використовує в тім чи не всю маріологічну літературу, яка обговорює заторкнені питання: почавши від першого маріолога, якщо можна так висловитися, св. Епіфанія, єпископа Саламіні на Кипрі, аж до о. Кар. Баліча, ЧСФр., відомого вченого на маріологічному полі та організатора Марійських ювілейних з'їздів. Щобільше, крім джерел, доступних на римському ґрунті, Автор у своїй праці покористується й рукописами творів св. Василія В., з якими він стрічався, будучи передше на Афоні, в болгарському монастирі «Зограф» (диви: ст. 18, зам. 24).

Під технічним оглядом праця о. С. Фединяка написана проглядно, на доброму папері й читко. Стиль її легкий, латинська мова, дбайлива, гарна, без зайвих, важких до зрозуміння, періодів, чи конструкцій тощо. Побажати б тільки, щоб знайшовся хто й переклав цю книжку о. С. Фединяка на українську мову.

Р. Г.

БІБЛІОГРАФІЧНІ НОТАТКИ

JERZY DOWIAT, *Chrzest Polski*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1958, s. 196.

У зв'язку з *Sacrum Poloniae Millennium*, Ю. Дов'ят, автор багатьох гіпотез, що викликали в науці оживлену дискусію, переглядає по новому проблематику початків християнства в Польщі. У другому розділі сконденсованої, але цінної праці подає коротку історію слов'янського обря-

¹ Особливо ж гарно висловлюється Автор про «гомін»—«ехо» маріологічної науки Отців Кападокійців, що його по сьогодні чуємо: св. Василія в його Літургії, св. Григорія Наз. в павський енцикліці, а св. Григорія Нисс. в трактатах найновіших маріологів (стор. 100–101).

ду в Польщі і розглядає причини його упадку. В третьому розділі заставляється над генезою прийняття нової релігії іншими слов'янськими володарями, м. ін. Володимиром Вел. У дальших розділах говорить про початки церковної організації в Польщі, про процес християнізації Польщі, що його розтягає аж на кілька століть, а два наступні розділи посвячені політичній ролі Церкви й духовництва.

Нові й вдалі спроби з'ясування замотаних проблем і нові гіпотези Дов'ята в згаданій праці заслуговують на зацікавлення і критику з боку спеціалістів.

А. К. Касименко, *Російсько-українські взаємовідносини від 1648 – початку 1651 р.*, Видання А. Н. УРСР, Київ 1955. ст. 428.

Вже після появи трьохтомової праці «Возсоединение Украины с Россией», Москва 1953, автор різними способами старається доказати, що гетьман Б. Хмельницький ніколи не думав про тривалу згоду з Польщею, що союз з татарами був тільки перехідний для Хмельницького, а єдино тривалий був тільки союз з Росією. Тенденційніть аж надто наглядна.

Ks. J. UMINSKI, *Obrządek Słowiański w Polsce IX–XI w. i Zagadnienie Drugiej Metropolii Polskiej w Czasach Bolesława Chrobrego*. «Tow. Nauk Katol. Uniwersytetu Lubelskiego, 1957, str. 444.

Вже після смерти відомого проф. львівського університету появилася його цікава брошура про існування в Польщі слов'янського обряду. Автор спер свої докази на згадці в житті св. Методія, на відомостях про єпископів Прохора і Прокульфа, на згадці про смерть двох митрополитів 1027 і 1028 р., на жалібній пісні на смерть Болеслава Хороброго, на даних хроніки Галля і т.п. Цікаве, що ту саму теорію про існування слов'янського обряду в Польщі старався воскресити теж другий польський історик, Г. Пашкевич (*The origins of Russia*, 1954).

KAZIMIERZ TYMIENIECKI, *Początki Państwa Polan*, «Przegląd historyczny», t. I, z. 1, st. 23–50.

У тій цікавій праці автор замикає початки держави полян у рямцях половини IX до половини X століття. В такий осторожний спосіб сформулована теза не повинна розбуджувати спротиву. Автор вміло використав багаті дані археології, династичні списки, і т.п.

ANDRZEJ FELIKS GRABSKI, *Kilka uwag na marginesie dyskusji nad początkami Państwa ruskiego*, «Slavia Orientalis», rocz. VIII, nr. 1, str. 77–84.

Автор обороняє тезу, що нормани силою захопили владу в Новгороді і старається доказати це джерельними даними. Але з цього факту ніяк не можна заключати, що на півночі треба шукати джерел культури Київської Русі – каже справедливо Автор. Він доцільно належно ролю, що її відіграли нормани в процесі формації руської державності і їм приписує не тільки бажання матеріяльних користей, але й політичні мотиви.

Szkice z dziejów Papiestwa, Redaktor naukowy Prof. Dr. K. Piwarski, Warszawa 1958, s. 564.

Зміст: T. Manteuffel, *Zakony Kościoła katol. do połowy XIV w.*, K. Piwarski, *Sobór trydenski i jezuici*, A. Nowicki, *Papiestwo w walce z francuską rewolucją burżuazyjną* (1789), K. Grzybowski, *Polityka Watykanu 1917–1920*, K. Piwarski, *Watykan a faszyzm 1929–1939*. і т.д. Усе наświetлене з точки погляду соціалістичного. Праця має характер популярно – науковий.

HUBERT JEDIN, *Kleine Konziliengeschichte*. Die zwanzig Ökumenischen Konzilien im Rahmen der Kirchengeschichte. Herder – Bücherei. Band 51, 1959, S. 142.

У зв'язку з заповідженням вселенським собором згадана праця може всім заінтересованим подати річеві орієнтаційні напрямні, тим більше, що вона вийшла з-під пера відомого історика Церкви, професора університету в Бонні, автора капітальної праці «Geschichte des Konzils von Trient», II Bände, і доброго знавця ватиканських архівів – о. Єдіна. У введенні Автор відповідає на питання: що це є собор? Які його основні форми в церковному праві та історичному розвитку? У п'ятих дальших розділах Автор описує всі 20 соборів, від Нікейського 325 р. аж до Ватиканського 1869 р., а в заключному розділі подає коротке резюме. Вкінці чисельні джерела й багата література можуть бути дуже помічні для тих, що тією темою цікавляться. Стиль і мова Автора такі живі, що при читанні зовсім затирається враження джерельної історичної студії. Ця праця появилася в перекладі на італійську мову п. н. *Breve Storia dei Concili*, Herder 1959.

О. Д-р І. НАЗАРКО, ЧСВВ, *Блаженний Папа Інокент ХІ і Україна* (Передрук з Логосу), Йорктон 1958, 8°; 18+(2).

Виданий друком інавгураційний виклад Преп. Автора під час літніх курсів кат. університету в Монреалі 1957 р. має познаку правдивої ревелюції, хоч торкається загальновідомої козацької участі в обороні Відня 1683 р. На підставі вичерпного обзнайомлення в ватиканськими джерелами того часу, зокрема з донесеннями варшавських нунцій до Риму, виявлене тут першостепенне заінтересовання бл. Інокента ХІ правобічними козаками перед і після віденської кампанії, якого вершком являється місія папського висланика о. Бонесани 1684 р., що мала на цілі «збудити в козаків більше довіря до Папи, ніж до польської республіки» і подячний лист козацької старшини під проводом Андрія Могили до «Голови християнства» з 8 травня 1684. За словами о. Назарка таке не тільки толерантне, але батьківське відношення цього св. Папи до козаків православного віроісповідання і з другого боку синівська пошана супроти Папи, а навіть признання його головою християнства, для нашої сьогоднішньої ментальности в якійсь мірі незрозумілі (ст. 17). А це тільки один з маловідомих моментів нашої історії, збережених у ватиканських архівах, що вже тепер на думку їх дослідника о. А. Великого вказує потребу ревізії деяких тез не тільки нашої церковної, але й політичної історії (ст. 18).

IRENEUS NAZARKO OSBM PH. D., *Metropolitan Julian Sas-Kuivolsky (1826-1900)*, Shevchenko Scientific Papers N. 7., New York 1959, 8°, 9+(1).

Це є переклад української біографії митр. Ю. Куїловського, що появилася в торонтонському василіянському *Світлі* за липень-серпень 1959, в ряді митрополичих життєписів, які мають вийти окремою книжкою в «ЗЧСВВ» (Секція І.).

Для інформативного процесу беатифікації й канонізації Слуги Божого Андрея Шентицького, Архієпископа Львівського українців, Митрополита Галицького, Єпископа Кам'янця Подільського-Артикули для започаткування процесу. Рим 1958, Накладом Постуляції М.А., 8°, 69+(3) з портретом.

З усіх дотепершніх публікацій про сл. п. Митрополита Андрея ця інформація визначається найбільшою ядерністю та річевістю. Поділена на три глави, накреслює в 77 параграфах його життєпис і виявляє його богословські та моральні чесноти в героїчному ступні (115 параграфів) та долучує 20 параграфів про його святу смерть й посмертну славу. Видана

рівночасно в італійській мові (з латинським наголовком) вона напевно сповнить своє високе завдання в чужомовних середовищах, заінтересованих монументальною постаттю Митр. Андрея.

О. Орест Купранець, ЧСВВ, *Унійні «змагання» Польщі посеред православних*, Йорктон, Саск., Бібліотека *Логосу*, Частина II–III (1955–8), 8°, 105.

Зібрані тут дуже актуальні та вичерпні нариси, що їх Преп. Автор друкував на сторінках *Логосу* в рр. 1954–8 на тему неунійної акції версальської Польщі. Позначивши їх II–III Частиною, навіязує тим чином до I-ої п.н.: *Перші роки православної Церкви в новій Польщі* (ст.40), що вийшла передтим в тому самому видавництві ОО. Редемптористів відбиткою з їхнього заслуженого журналу. Накресливши важніші точки неунійної програми польського єпископату на північно-українських та білоруських теренах Річпосполитої, о.К. подрібніше аналізує важну інструкцію Апост. Престола з 1937 р. і присвячує даліші уступи праці східних віток латинських Чинів серед православних, підготові східного духовенства для унійної акції та пинським унійним конференціям. В кінцевому підсумку всіх цих починань він стверджує, що хоч вони були доволі великі, але в загальному показалися безплідні (ст.31). Ще цікавіша тематика 3-ої частини, що на підставі скрупульятно зібраних документів обговорює насильне навертання православного населення та горезвісну ревіндикацію й нищення православних церков і церковного майна та польський договір з Апост. Престолом у справі поунійних дібр. І саме в цій останній мові поза увагою о. К-я залишилася офіційна заява Ватикану з дня 17 березня 1939 з осудом тієї затії, що належить до перших актів понтифікату Папи Пія XII. Та без огляду на те муравлина праця о. К-я вдатно й річево наświetлює важку долю унійної справи в довоєнній Польщі і своєю прецизною документацією та безпристрасною об'єктивністю далеко перевищує інші писання на ці теми Ніколаєвай інших.

Ј. JURKIEWICZ, *Watykan a Polska w okresie międzywojennym 1918–1939*, Warszawa 1958, 8°, 86 + (2).

Тематично лучить оцю брошуру з нарисом о. Купранця лиш її 6-ий уступ: *Дорога на схід Риму*, що однак не виходить поза рік 1934-й, у злуці з кінцем діяльності римської Комісії pro Russia, бо властиво їй присвячена найбільша увага Й. Юркевича (ст. 55–64). Його протиримське

наставлення і постійне намагання в інших уступах представляти Пія XI і XII бодай обоятними як не ворожими Польщі, тут радше скермоване проти президента Комісії еп. d'Herbigny, що однак не помер «*niebawem podobno obtakany*» (ст. 64), але аж при кінці 1957 р.

Науковий Збірник Українського Вільного Університету (Ювілейне видання) т. VI, 1956, 8°, XXVII + 360 + (2).

Цей поважний збірник присвячений 35-літтю УВУ подає в першій мірі короткий огляд його діяльності в 1948–58 рр. пера самого ректора д-ра І. Мірчука в українській та німецькій мові та приносить обемисті статті 24-ох авторів-професорів УВУ на різні наукові теми. З нашого обов'язку відзначаємо на цьому місці доклад проф. М. Міллера: *Дніпрель-станівська археологічна експедиція Наркомосу України (1927–32)*, з цінним переліком друкованих робіт на підставі важних знахідок (ст. 147–66), та критичну розвідку проф. В. Гришка: *Свідчення літописів щодо північного чи південного походження Руси* (ст. 79–93), що виказує полудневу (українську) генезу цієї назви, і проф. Я. Падох: *Охорона честі й свободи людини в карному праві князів України* (ст. 187–97). З новішої доби укр. історії слід занотувати статтю проф. О. Горбача про Памва Беринду як етимолога (ст. 60–78), що намічує первовзори та джерела його *Лексикону*, та проф. О. Оглоблина огляд списків «Історії Русів» (ст. 167–80), і причинок до історії першої новоросійської губернії (1764–74) пера проф. Н. Полонської-Василенко про розрухи місцевих полків проти централістичних зазіхань Катерини II. А вже ближче нашої церковної історії стоїть силуетка о. Софрона Васькевича-Витвицького († 1879), галицького письменника й посла, накреслена вдячною рукою правнука, проф. Р. Смаль-Стоцького...

Олександр Оглоблин, *Думки про Хмельниччину*, Ньюйорк 1957, 8°, 87 + (1).

Цією скромною назвою обняті три розділи про час «Золотого Спокою» перед зривом Б. Хмельницького, його особисту появу та історичне значіння хмельниччини. Зокрема цікавий для нас вступний нарис, що посередно виказує невмісність інтерпретувати зрив великого гетьмана унійною справою.

Олександр Оглоблин, *Люди Старої України*, Мюнхен 1959, 8^о, 327 + (1).

Мов на фільмовій стрічці оглядаємо 23 історичні персонажі, оживлені майстерним пером талановитого історика, з Гетьманщини 18 ст., та спинаємося трохи довше при В. Капністові, А. Полетиці, О. Рігельманові та вкінці при Варлаамові Шишацькому, що відіграв певну роль теж у «воссоединенні» уніятів на переломі 18–19 вв. (ст. 305–6).

О. С. Фединяк, ЧСВВ, *Через Кападокію і Понт* (Спогади із подорожі), Рим 1957, В-во «ЗЧСВВ», 16^о, 78 + (2).

Безпретенсійні та безпосередні описи поодиноких етапів кападокійської подорожі Преп. Автор перетикає цікавими знімками й збагачує проглядною малюнком місць, зв'язаних із життям Св.Василія Великого.

Comitato Internazionale di Scienze Storiche: *Atti del X Congresso Internazionale, Roma 4–11 Sett. 1955*. A cura della Giunta Centrale per gli Studi Storici, R. 1958, 8^о; 878 + (2).

Нашу церковну історію заторкує в першій мірі резюме викладу о. В. Мейштовича, президента Польського Іст. Інституту в Римі, про дві турівські княгині (неназану доньку Болеслава Хороброго і його внучку Гертруду), замужні за Святополком Володимировичем (Окаянним) та Ізяславом Ярославичем, і церковну унію на Русі в XI в. (ст. 815–8), що вийшов повним текстом *L'union de Kiev avec Rome sous Gregoire VII. Avec notes sur les précédents et le rôle de la Pologne pour cette union: Studi Gregoriani*, V, 1956, 83–108. Зряду проф. О. Галецький у своєму рефераті про Ідею Церкви в Східній Європі по Тридентському Соборі навітлив новими документами первопочини Берестейської Унії (ст. 471–2) і ще краще заокруглив його в дискусії (ст. 473). В дискусіях теж забирав голос проф. М. Чубатий над докладом Г. Меєра про німецький *Дранг нах Osten* в рр. 1860–1914 (ст. 97) і зокрема над звітом А. Сідорова, московського академіка, про головні напрямні й досягнення совєтської історіографії, закидаючи її виключну промосковську ідеологію та супрематію над українською й іншими національними історіографіями в ССРСР (ст. 112–4).

P. P. LEONI S. J., *Spia del Vaticano*, Roma, Ed. 5 Lune 1959, 8°, 469 + (9).

Мученича одисся італійського військового капеляна, що залишився на Україні з поворотом советської влади і зазнав довголітнього в'язнення в північних ляграх, надихана найбільшою пошаною для нашої Церкви та її мартирології і перетикана іменами Митр. Андрея Шептицького (ст. 2, 54 59, 94-5), митр. Йосифа Сліпого і єп. М. Чарнецького (ст. 256-8) та Гр. Лакоти (ст. 329 і 406) і деяких наших священиків й ченців (о. Величковського, ЧНІ, о. Ортутая й ін). Не бракує теж добрих споминів про засланих Василян і Василянок (ст. 326, 335) і поданий докладний опис ліквідації м-ря в М. Березнім на Карп. Україні з уст одного василіяньського ченця (ст. 418-9).

Dawne Dziedzińce i Podwórza Krakowa w Rysunkach Leona Getza. - Wstęp i Objaśnienia Jerzego Dobrzyckiego, Kr. s. a. (1958), IX + 27 ст. тексту і 100 шкідів.

ARGUMENTA ARTICULORUM**in lingua ucraina exaratorum****I. — ARTICULI****Alexander Ohloblyn****DE MOMENTO GENEALOGICAE INQUISITIONIS AD HISTORIAM
UCRAINAE DELUCIDANDAM**

Eximius historicus, Al. Oh., evolutionem genealogicarum elucubrationum in historiographia Ucrainae inde ab initiis saec. XVIII exponit earumque valorem et momentum diversis exemplis propriae experientiae scientificae illustrat. At quod maximi est momenti, Auctor ipsam methodum genealogicam historicae inquisitionis et tandem diversa opera genealogica suscipienda ex historiographia Ucrainae adumbrat.

A. G. Welykyj, OSBM**DE METROPOLIA KIOVIENSI SAECULO POST SCHISMA
CAERULARII ELAPSO**

Haec est prima pars amplioris inquisitionis de electione Metrop. Kioviensis Clementis citra auctoritatem Patriarchae Constantinopolitani et contra eius emissarium Michaellem peracta an. 1147. Post accuratam analysim fontium et anteriorum studiorum de hac intricatissima quaestione, unica solutio ab auctore, « unionistica » nuncupata, quam iam basilianus historicus saec. XVIII, Ignatius Kulčynskyj, proponit, videtur optime problemati illo correspondere, quod in altera parte Auctor comprobare studebit ex historia totius decenni ann. 1147–1157.

Rodion Holovackyj, OSBM**DE SEMINARIO METROPOLITAE RUTSKYJ**

Auctor recentis monographiae *De Seminario Vilnensi SS. Trinitatis* (Analecta OSBM, Opera, vol. VIII, Romae 1957) hoc articulo corollarium perquam utile sui operis addit de fatis valde adversis subsequentis Seminarii a Metropolita Iosepho Velamin Rutskyj (1613–1637) pro sacerdotibus caelibibus educandis erecti an. circiter 1632 in oppido Minsk. Jam an. 1634 ab non Unitis occupatum vi Pactuum

Conventorum Vladislai IV, Regis Poloniae, in electione an. 1632–33 datorum et iterum an. 1640 combustum, denique an. 1654 ab invasoribus exercitibus moscovitis destructum est. Hisee in difficultatibus Seminarium Metropolitanum solummodo ut schola s.d. coniuncta suam activitatem, sub regimine Basilianorum (J. Dubovyč, B. Terleckyj, etc.), explicare potuit.

Alexander Baran

SYNODUS MUKAČOVIENSIS, FOGARASIENSIS ET SVIDNICENSIS EPARCHIARUM VINDOBONAE AN 1773 HABITA

Auctor, novis documentis ineditis adhibitis, agit de hac Synodo Eparchiarum Transcarpathicarum an. 1773 ostendique eius momentum nec non causas ob quas convocata fuit et seriem actorum in ea. Occasio fuit erectio canonica Eparchiae Mukačoviensis an. 1771, causa vero editio librorum liturgicorum in Typographia Viennensi procuranda. Synodus initium habuit die 27 februarii 1773. Propositis quaestionibus, Synodus devenit decreto ipsius Synodi intereparchialis, Auctor enumerat participantes in Synodo et quae decreta fuerunt innuit, nempe variae editiones librorum, inter quos etiam catechismus et liber precum pro iuvenibus, pro adultis magnus liber precum et pro sacerdotibus Horologium alique libri liturgici usus communis et quotidiani. In progressu laborum Synodi quaestio mota fuit de Sanctis in Ucraina celebrandis et de diebus festis, modo speciali quae deberent celebrari de praecepto. Quaestio de censore librorum liturgicorum aliorumque decreta fuit a Maria Theresia, Imperatrice Austriae et dein a Synodo probata, quae de eius persona eligenda et de labore peragendo plurima optime constituit. Synodus 19 sessiones habuit et usque ad diem 24 aprilis 1773 duravit. Synodus approbationem Sedis Apostolicae obtinere non valuit et proinde potius ut quaedam Conferentia intereparchialis considerari debet.

II. — DOCUMENTA COLLECTANEA

Michael Wawryk, OSBM

REGESTA LAUROVIENSIA

In introductione Auctor notitias utiles praebet de Archivo celebris illius monasterii Lauroviensis, diplomatibus regiis, episcopalibus aliisque actis refeto, at, proh dolor! ab invasoribus sovieticis an. 1639 combusto, nec non de regestis illorum saec. XVIII–XIX compilatis, usque ad s.d. «Protocollum» ab Hegumeno Mariano Howinski an. 1805 conscriptum. Auctor elenchum hunc an. 1932 per summa capita excerpit, inde a charta foundationis nuncupata ducis Leonis an. 1291, et nunc ex aliis fontibus auctum publici iuris facit ut supplementum quoddam Annalium Laurovienium («Analecta OSBM», vol. II [VIII], pag. 65, 410).

Michael Wawryk, OSBM

**DE P. CORNELIO SROCZYNSKYJ UT HISTORIOGRAPHO
ET PRAEDICATORE (1731-1790)**

Prima pars huius articuli dat versionem libelli a P. Romano Lukan, OSBM, an. 1939, in lingua polonica editi; secunda vero seriem orationum ex codice manuscripto P. Sroczyński iam a P. Or. Kupranec, OSBM, in « *Analectis OSBM* » (vol. II [VIII]), descripto, praesentat.

Irenaeus Nazarko, OSBM

**ACTIO METROP. A. SZEPTYCKYJ IN VIGILIA DECISIONIS
CONSILII AMBASADORUM AN. 1923**

Est editio epistolae Metropolitae Szeptyckyj an. 1923, die 13-14, Lutetiae Parisiorum ad P. Lazarum Bereзовskyj, Romam, datae, quam Auctor commentat et adnotat. Agebatur nempe de sorte parium occidentalium Ucrainae, post bellum ann. 1914-8.

III. - MISCELLANEA

Irenaeus Nazarko, OSBM

HOSPES IN AULA S. VOLODYMYRI MAGNI

Auctor brevi indagatione instituta loquitur de missione S. Brunonis Querfurtensis ad Petschenegas an. 1008 peracta, et commorationem Missionarii sociorumque in Aula S. Volodymyri enarrat partesque S. Principis in hac missione sublineat, ut argumentum optimarum relationum Ucrainae ad Occidentem latinum, non obstante dependentia religiosa et ecclesiastica Ucrainae a Byzantio. Brevis, optima et multa probans illustratio Principis eiusque gentis.

IV. - BIBLIOGRAPHIA

Recensiones librorum et publicationum dantur in favorem Lectoris ucrainici, proindeque traductione latina non indigent.

p. Joanikij OSBM
Roma, 25.01.2021

Imprimi potest: Romae e Curia Gen. Ordinĭs Basiliani S-ti Josaphat die 27. IV. 1961.

P. Paulus P. Myskiw
Protoarchimandrita - Superior Gen.

Imprimatur: Romae, e Vicariatu Urbis, die 10. VII. 1961.

Aloysius Card. Provicarius

Redactor responsabilis voluminis: P. Irenaeus J. Nazarko, OSBM

INDEX — ЗМІСТ

I. — ARTICULI:

	Стор.
Ол. Оглоблин, Українська Генеалогія та її значення для історичної науки .	321
А. Г. Великий, ЧСВВ, Київська Митрополія в 100 літ по схизмі Керулярія .	348
Р. Головацький, ЧСВВ, Митрополича Семінарія Рутського	375
О. Баран, Синод Мукачівської, Фогарашської і Свідницької Єпархій у Відні 1773-го року	394

II. — DOCUMENTA COLLECTANEA:

М. Ваврик, ЧСВВ, З Лаврівського Дипломатаря	404
М. Ваврик, ЧСВВ, О. Корнило Срочинський, ЧСВВ, Історіограф і Пропові- дник (1731-1790)	429
AL. BARAN, Documenta inedita de confirmatione Parthenii Petrovyč, Episcopi Mucačoviensis	440
Ір. Назарко, ЧСВВ, Акція Митроп. А. Шептицького на передодні рішення Ради Амбасадорів 1923 р.	449
AL. BARAN, Progetto del Patriarcato Ucraino di Gregorio XVI	454

III. — MISCELLANEA:

AL. DOMBROWSKYJ, Problema cimmerico alla luce dei Libri del Vecchio Testamento, delle Iscrizioni e di Erodoto	476
Ір. Назарко, ЧСВВ, Гість на дворі св. Володимира Вел.	489
G. СНОМА, La Visita Apostolica del Padre Giovanni Genocchi in Galizia (Ucrania Occidentale) nell'anno 1923	492
AN. JOUBEIR, Les diverses sortes de rites	513
M. WOJNAR, OSBM, De ritu in Codice Iuris Canonici Orient.	523

IV. — BIBLIOGRAPHIA:

Рецензії й оцінки	563
Бібліографічні нотатки	600
Argumenta in lingua latina	609

