Sectio II. - « ANALECTA OSBM » - Vol. XIII (XIX) - Fasc. 1-4
Секція II. - « ЗАПИСКИ ЧСВВ » - Том XIII (XIX) - Вип. 1-4

ANALECTA

ORDINIS S. BASILII MAGNI

OCCASIONE SACRI MILLENNII RUS'-UCRAINAE
988 - 1988

ROMAE 1988

Sumptibus PP. Basilianorum

ANALECTA ORDINIS S. BASILII MAGNI

SECTIO II

Prodeunt 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.

Redactor responsabilis: P. Pekar Athanasius, OSBM
Secretarius Redactionis: P. Pidručnyj Porphyrius, OSBM
Director resp. totius editionis: P. Patrylo Isidorus, OSBM

ЗАПИСКИ ЧИНА СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО

Виходять неперіодично працею й засобами ОО. Василіян, за співучастю інших учених, своїх і чужих. Видання присвячене студіям з різних галузей церковної історіографії европейського Сходу. В усіх редакційних та адміністраційних справах треба писати на адресу: «ANALECTA OSBM», via S. Giosafat 8 (Aventino), 00153 Roma, ITALIA.

Відповідальний Редактор: о. Пекар Атанасій, ЧСВВ
Секретар Редакції: о. Підручний Порфірій, ЧСВВ
Директор Видавництва: о. Патрило Ісидор, ЧСВВ

ANALECTA OSBM is published by the Basilian Fathers of St. Josaphat at *irregular intervals,* with the cooperation of various scholars of East European Church History. The articles can be written in any major European language. The address of the Administration and Publication is:

ANALECTA OSBM
Via San Giosafat, 8 (Aventino) - 00153 Roma - Italia

ЗАПИСКИ ЧИНА СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО
ANALECTA ORDINIS S. BASILII MAGNI

Sectio II Секція

Sectio - II - Секція

ARTICULI
DOCUMENTA
MISCELLANEA
BIBLIOGRAPHIA

Vol. XIII - Fasc. 1-4

ROMAE

Sectio II. - « ANALECTA OSBM » - Vol. XIII (XIX) - Fasc. 1-4
Секція II. - « ЗАПИСКИ ЧСВВ » - Том XIII (XIX) - Вип. 1-4

ANALECTA

ORDINIS S. BASILII MAGNI

OCCASIONE SACRI MILLENNII RUS'-UCRAINAE
988 - 1988

ROMAE 1988

Sumptibus PP. Basilianorum

За дозволом Церковної Влади

Tipografia Istituto Salesiano Pio XI - S.G.S. - Roma
Piazza S. M. Ausiliatrice, 54 - Tel. 78.27.819

«Благословен Господь наш Ісус Христос,
іже возлюби новия люди, Руськую землю,
і просвіти ю крещенієм святим.»

(*Повість временних літ*)

СВ. РІВНОАПОСТОЛ
ВЕЛИКИЙ КНЯЗЬ
ВОЛОДИМИР
В.З.

НА СВІТЛУ ПАМ'ЯТКУ

ТИСЯЧОРІЧЧЯ ХРИСТИЯНСТВА

РУСИ-УКРАЇНИ

КОЛИ-ТО ЧЕРЕЗ

БОГОМ ПРОСВІЧЕНОГО ВОЛОДАРЯ

СВЯТОГО Й РІВНОАПОСТОЛЬНОГО

ВЕЛИКОГО КНЯЗЯ

ВОЛОДИМИРА

БОЖА БЛАГОДАТЬ ЗІЙШЛА НА

ГОРИ КИЄВА

ЦЕ ЮВІЛЕЙНЕ ВИДАННЯ

ЗАПИСОК ЧСВВ

ЩИРО ПРИСВЯЧУЄМО.

INTRODUCTION

In observance of the Sacred Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine, we dedicate this THIRTEENTH VOLUME of the Analecta of the Order of St. Basil the Great to this glorious event in the history of the Ukrainian people, when the Great Prince of Kiev, St. Vladimir, recognized Christianity as the official religion of Kievan Rus' and summoned his people to become reborn by "water and the Holy Spirit" (Jn. 3:5) one thousand years ago. Because of this inspired decision of the Kievan Prince, the Ukrainian nation became a Christian nation, and Ukrainian culture became imbued by the Christian spirit.

We know that monasticism played an important role in the Christianization of Rus'-Ukraine and that monasteries contributed much to the development of Ukrainian religious, cultural and national life. For that reason it is only proper to dedicate this present volume to the long neglected history of Ukrainian monasticism, especially that of the Basilian Order.

Following the traditional division of the *Analecta,* the present volume is divided into four main parts, namely: I. ARTICLES, II. DOCUMENTARY, III. MISCELLANY, and IV. BIBLIOGRAPHY. For the benefit of those readers that lack a sufficient knowledge of the Ukrainian language but would like to become acquainted at least with the contents of this volume, this *Introduction* will serve the purpose of a brief summary of the individual articles.

The preliminary article of Archbishop Myroslav Marusyn, the Secretary of the S. Congregation for the Oriental Churches, entitled: *The Introduction of Christianity in Kievan Rus',* serves as a PREFACE to the present volume of the *Analecta,* introducing us to the millennial celebrations. After describing the gradual penetration of Christian religion into the Ukrainian lands and the baptism of Prince Vladimir, the author points out the close relationship of the Baptizer of Kievan Rus' with the See of Rome as a clear indication of Vladimir's catholic convictions. The practical expression of his catholicity was the veneration of St. Clement, the Pope of Rome, as *the Protector of the Rus' Lands,* a practice that was introduced by St. Vladimir and persisted in Kiev until the invasion of the Tartars in 1240.

I. The core of the present volume, under the heading – ARTICULI, is dedicated to the history of Ukrainian monasticism and is subdivided into the following articles:

1. A. Pekar, *The Religious Life of Kievan Rus' in the Pre-Mongolian Period* (until the middle of the 13th century).

2. A. Pekar, *The Period of Decline of Ukrainian Monasticism* (the 14th-16th cc.).

3. P. Pidručnyj, *The Basilian Order from the Union of Brest* (1596) *until 1743.*

4. I. Patrylo, *An Outline of the History of the Basilian Order between 1743-1839*

5. I. Patrylo, *The Province of Xolm under the Patronage of the Nativity of the Mother of God* (1810-1864).

1. In his first article Father Pekar describes the beginning of religious life in Kievan Rus' and its growth under the influence of the Monastery of the Caves in Kiev. Hence the Monastery of Caves hails as the *"Mother of Rus' Monasteries."* The author points out the important contribution of the monks toward the development of the Kievan (Ukrainian) Rite, Ukrainian literary language and culture, the monasteries being the first centers of learning. A brief history of *the Women's Monasteries* of the same period, marking the Golden Age of Ukrainian monasticism, is also included. The Tartar invasion of 1240 brought about the fall of the Kievan State and with it the decline of monastic life.

2. In his second article, *The Period of Decline of Ukrainian Monasticism,* Fr. Pekar deals with the gradual decadence of monastic life in the Ukrainian lands under foreign occupation from the middle of the 13th until the end of the 16th century, when Ukrainian monasticism began to flourish once again. Although during this period the number of the monasteries kept increasing, nevertheless, the foreign domination with its abusive *"ius patronatus,"* contempt of monastic rule and common life under the influence of the "idiorythmia", wordly spirit and contempt of learning completely undermined monastic discipline and spiritual life in Ukrainian monasteries, making them the source of ignorance and moral perversion.

3. The resurgence of monastic life began with the Union of Brest (1596), when due to the efforts of Metropolitan Joseph Veljamyn Ruts'kyj and St. Josaphat Kuncevyč a new monastic Order of St. Basil the Great was organized in 1617. Father Pidručnyj in the first part of his article gives us a history of the reorganization of the monastic life in the Kievan Metropolitan Province and the formation of the Basilian Order, which was confirmed by the Holy See in 1624, and again in 1631.

In the second part the author treats only the more important events which occurred in the Order between 1637 and 1743. These events were: – General chapters which were held at intervals of every four years to make decisions regarding monastic affairs. The metropolitans and bishops took part in them, therefore, general problems of the Church were also discussed. – Long-standing misunderstandings with the metropolitans, who wanted to be protoarchimandrites, and thus have unlimited authority over the monks and monasteries. – The Novhorodok

General Chapter of 1686 in which an accord (Nexus) was drawn up between the hierarchy and the Order, the authority of the metropolitan over the Order was concretely delineated, and Metropolitan Ruts'kyj's Rule and Constitutions were examined and updated. – Persecutions at the hand of Muscovite armies. – The murder of several Basilians in Poloc'k by Peter I (1705). – The decisions of the Council of Zamost' regarding monks. Of these decisions the most important is the one which ordered all monasteries in the newly-united eparchies to unite into one province under the guidance of a single protoarchimandrite. This was realized in 1739 with the creation of a new Basilian Congregation of the Protection of the Blessed Virgin Mary (BVM). – Finally, the decision of Pope Benedict XIV to unite both Basilian Congregations (Most Holy Trinity and Protection of the BVM) into one Order. This was realized at the Dubno Chapter of 1743.

At the end of his article the author added a list of the General Chapters and of the General Superiors (Protoarchimandrites) between 1617-1743.

4. The fourth article, by Father I. Patrylo, gives us an outline of the history of the Basilian Order from the Dubno Chapter (1743) until the Order's complete liquidation under the Russian occupation by czar Nicholas I (1839).

After a detailed description of the organization and administration of the Basilian Order during its so called – *Golden Era,* which ended with the first partition of Poland in 1772, Fr. Patrylo discusses the division of the Basilian Order into four separate provinces and their precarious existence within the new political borders between 1772-1793. He then discusses the activity of the Basilian monks during the 17th-18th centuries, describing their pastoral, educational, publishing, and literary work.

The fate of the Basilian monasteries within the borders of the Russian Empire between 1793-1825 is discussed, when the monks had to cope with the numerous limitations and obstacles imposed on them by the Russian authorities. The final and violent suppression of the Basilian Order (1825-1839) under Russian occupation was achieved during the reign of czar Nicholas I, leaving behind a long list of Basilian martyrs and confessors. At the end of the article the lists of the protoarchimandrites (1743-1804), of the Provincial Superiors of the Lithuanian, Belorussian and Ruthenian (Ukrainian) Provinces, as well as the list of the Provincial Chapters are appended.

5. Father Patrylo made a separate study of the Basilian Province of Xolm (1810-1864), within the borders of the so called Kingdom of Warsaw, under Russian protection. It was established as a result of the political situation of that time. The research is based on the documents of the Xolm Consistory, preserved at the present time in the *"Wojewódzkie Archiwum"*, Lublin, Poland. The article is also provided with the list of the Xolm Provincial Superiors and Chapters.

The history of the Galician Province of Our Savior and the recent

history of the Basilian Order, including the diaspora, was already presented in Volume XI of *the Analecta,* published in 1982, on the occasion of the hundredth anniversary of the renewal of the Basilian Order, known as the *Reform of Dobromyl'* (1882).

II. In the second part, entitled – DOCUMENTA, the documents concerning the Apostolic Visitation of the Basilian Fathers in Transcarpathia by Bishop Joseph Gaganecz of Prjašiv between 1856-1858 are published by A. Pekar, OSBM. Since the introduction to these documents is written in English, there is no need to summarize them here.

III. In the MISCELLANEA the following articles in English, which therefore do not require separate summaries either, are published:

1. A. Pekar, *The Origin of Monastic Life in Rus'-Ukraine.*

2. A. Baran, *The Motivations for Volodymyr's Acceptance of Christianity.*

3. A. Pekar, *Monasticism in the Ukrainian Church,* in which a brief history of various Ukrainian Religious Orders and Congregations, including even of the most recent ones, is presented.

IV. In the section – BIBLIOGRAPHIA, we publish an additional installment of *the Sources and Bibliography Concerning the History of the Ukrainian Church,* compiled by I. Patrylo, OSBM. Since the author, following his usual outline of sections (cf. *Analecta OSBM,* X [1979] 405-487), already published ten sections of his collection in the previous, vol. XII (1985) of *Analecta,* these ten sections only cover the titles of the last three years (1985-1987). Sections 11 (*Ukrainian Church outside Ukraine*) to 19 (*Protestants in Ukraine*) cover the titles compiled by the author since 1979.

To each and every entry Fr. Patrylo adds a brief summary and the more important reviews of the given work. Experience has shown that such bibliography is more beneficial to scholars than simply a detailed review of only a limited number of works. From the number of titles collected by the author one can clearly perceive how extensive the bibliography pertaining to the history of the Ukrainian Church is.

It is in a spirit of filial dedication to the Church and our Ukrainian people that we publish this volume of *the Analecta* as our humble contribution to the solemn commemoration of the Sacred Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine, reechoing the memorable words of Pope Leo XIII, saying: "When the Basilian Order flourished, the Ukrainian Church was also flourishing" (cf. Apost. Letter, *Singulare Praesidium,* May 12, 1882).

THE EDITORIAL STAFF

ЗМІСТ XIII (XIX) ТОМУ
INDEX XIII (XIX) VOLUMINIS

Introduction v

Зміст – Index voluminis 1

Аєп. Мирослав (Марусин), *Введення християнства в Київській Русі* 3

I. ARTICULI - СТАТТІ:

Пекар А., ЧСВВ, *Чернече життя Київської Руси в домонгольській добі (до половини XIII ст.)* 15

Пекар А., ЧСВВ, *Доба занепаду українського чернецтва (від половини 13-го до кінця 16-го століття)* 66

Підручний П., ЧСВВ, *Василіянський Чин від Берестейського З'єднання (1596) до 1743 року* 92

Патрило І., *Нарис історії Василіян від 1743 до 1839 р.* 183

Патрило І., *Холмська Провінція Різдва Матері Божої (1810-1864)* 284

II. DOCUMENTA - МАТЕРІЯЛИ:

Pekar A., *Documents Concerning the Apostolic Visitation of the Basilian Fathers in Transcarpathia (1856-1858)* 306

III. MISCELLANEA:

Pekar A., *The Origin of Monastic Life in Rus'-Ukraine* 357

Baran A., *The Motivations for the Volodymyr's Acceptance of Christianity* 371

Pekar A., OSBM, *Monasticism in the Ukrainian Church* 378

IV. BIBLIOGRAPHIA:

Патрило І., ЧСВВ, *Джерела й бібліографія історії Української Церкви:*

І. Джерела 405

II. Бібліографія:

1. Загальні церковно-історичні праці 420
2. Українська Церква до кінця XII ст. 421
3. Українська Церква в XIII-XVI ст. 424
4. Берестейська Унія і її доба 426
5. УКЦерква після Берестейської Унії 427
6. Укр. Православна Церква від XVII ст. 428
7. Галицька митрополія 428
8. Мукачівська, Пряшівська і Крижівська єпархії – Мараморощина 430
9. Поодинокі частини Київської митрополії 431
10. Українська Церква на еміґрації 431
11. Українська Церква в соціялістичних країнах 435
12. Устрій – собори – внутрішнє життя Церкви 443
13. Чернечі Чини і монастирі 461
14. Церковні братства і школи 484
15. Життєписи визначних у церковному житті особистостей 493
16. Значення і впливи Української Церкви 517
17. Рим – Візантія – Москва – Варшава 519
18. Латинська і Вірменська Церкви в Україні 527
19. Євангелики в Україні 528

ВВЕДЕННЯ ХРИСТИЯНСТВА В КИЇВСЬКІЙ РУСІ

(Доповідь ВПреосв. Кир Мирослава С. Марусина, Секретаря свящ. Конгрегації для Східних Церков, виголошена в Українській Папській Колегії св. Йосафата в Римі, дня 24 травня 1987 р., на святковому урочистому вечорі для відзначення 950-річчя посвяти українського народу Пресв. Богородиці).

Коли у Східній Європі Київська Русь готувалась стати християнською, католицька Церква мала за собою вже дев'ять віків історичної місії.

Перша доба в історії Церкви — доба мучеників — закінчилася на початку IV віку величавою перемогою. Між усіма ідейними і моральними цінностями, що їх Церква винесла з цієї доби, дві заслуговують на окрему увагу: перша — це почуття безумовної духовної єдности і солідарности всього християнського світу, не зважаючи на землю, расу, мову і культуру; а друга, то незнана до того часу в історії принципова незалежність релігії від держави. Ці дві засади здійснювалися у загальному признаванні одного проводу в Церкві, тобто в приматі римського єпископа.

Церковна організація того часу пристосовувалась до дійсних потреб, обставин і традиції. Добрий був розклад церковних провінцій. З чотирьох префектур, з яких складалась римська імперія, три західні творили одну-єдину провінцію, яка безпосередньо підлягала римському єпископові. Четверта префектура, на сході, містила в собі дві митрополії: олександрійську, яка до того часу завжди вважалась першою після Риму, та антіохійську.

Устрій Церкви на початку IV віку не ґрунтувався ні на національно-політичних ні на мовних засадах. Не було тоді мови про якісь суперечності між Церквою латинською і грецькою. Грецька мова скрізь уживалась поряд латинської, а найбільш характерним було те, що сама Греція, з цілим майже Балканським півостровом, входила у склад римської судовласти. Тоді тільки ще дві східні мови вживались у письменстві: єгипетська і сирійська.

Розклад церковних провінцій віддавав тогочасне розміщення культурних типів у Середземномор'ї. Землі з живою традицією грецько-римської клясичної цивілізації входили в римську орбіту. Азія, найбільше згеленізована частина Сходу, окремого перехідного культурного типу, містила разом із сусідньою Тракією, три вищезгадані церковні провінції. Землі зі старинною сирійсько-халдейською культурою покликали до життя антіохійський патріярхат.

Нарешті, Єгипет був сам по собі великою історично-культурною індивідуальністю. Всі ті особливості, однак, не порушували тоді єдності в науці й організації католицької Церкви, навпаки, вони причинялися до її духовного багатства і надавали їй суто вселенський, універсальний характер.

На жаль, добрі церковні порядки, усталені практикою й освячені традицією, почали помалу заломлюватися. Розпочалось воно з того, що Костянтин переніс столицю римської держави на територію без особливих традицій, як політичних так і культурних. Замість Риму прийшов новий осередок — малозначний город над Босфором — Візантія, прозвана з того часу Константинополем. Зробив він це не задля християнства, бо Візантія не була визначним центром християнського життя; мотиви, що ними керувався цісар, були чисто політичні. Костянтин був творцем нової, спадкової монархії, вищої над державу і суперечної з римськими правними принципами, в яких республіканська ідея держави утримувалась і в часах цісарства. Новий імператор став самодержцем у повному значенні того слова. Це міг він вчинити у новій столиці, а не в старім Римі.

Переміна Візантії в Константинополь відбилася насамперед на становищі тамошнього єпископа. Та катедра була молода і підпорядкована ираклійській митрополії. З відкриттям там цісарського двору, потрапила вона в повну залежність від нього: в інтересах цісаря було піднести її авторитет. Тому-то цісарі стараються постійно, щоб церковні синоди відбувалися у столиці та щоб формальний їх провід був в руках тамошнього єпископа, а дійсний — у їх власних. На другому соборі в Константинополі в тому напрямку прийнято ухвалу, що єпископові Константинополя, нового Риму, належить почесне місце зараз після папи римського, тому що Константинополь — це новий Рим. Сталось це з кривдою для такої поважної столиці як Олександрія в Єгипті. Папа Дамаз, затверджуючи догматичні канони того собору, відкинув новість щодо першости. Однак, початий процес ішов вперед. На самому кінці, коли багато учасників його вже виїхало, несподівано прийнято ухвалу, згідно з якою єпископові нового Риму належать такі самі права що й єпископові старого Риму. Останнім етапом єпископів нового Риму в бігу за честолюбством був титул «вселенського» патріярха. Той сумний стан у Церкві, з додатком єресей і внутрішнього розбрату, був причиною того, що кожне століття було свідком коротшого чи довшого відділення між Сходом і Заходом.

Великі представники Сходу добре розуміли, що єдність можна

зберегти тільки при добрих взаєминах з Римом. Крім давніших Отців Церкви, останніми двома століттями головним подвижником того напрямку було монашество під проводом св. Теодора Студита. В часах іконоборського терору, він не тільки разом шукав помочі в Апостольській Столиці, а й беручи собі з неї приклад, він дав почин до боротьби проти вмішування цісарів в церковні справи. На жаль, дія його прийшла запізно. Церква здобула тільки частинну перемогу: право почитання ікон, натомість всемогутність держави залишилась надалі. В тому полягає трагедія Сходу. Та, не зважаючи на ці всі нещастя, християнство неподіленої ще Церкви ширилося на всі чотири сторони світу та дійшло на Русь.

Наслідуючи Рим, також Візантія проявила прагнення до поширення християнства поза межами власної держави. Вона звернула очі на Слов'ян. Її найближчою слов'янською сусідкою була Болгарія, що розтягалася від Чорного моря до Адріатичного. Болгарський каган Борис вирішив завести у своїй державі християнство. Політичний інстинкт велів йому уникати ворожої йому Візантії, а шукати зв'язків з Римом. І дійсно, ще перед особистим наверненням нав'язав він зносини з цісарем Людвиком і через нього з папою Миколою I, та просив, щоб вони післали місіонерів. Апостольська Столиця дуже живо зацікавилася цією справою. У Болгарію приходять два римські єпископи і починають акцію загального навернення великої варварської країни — акцію тим більше надійну, що вся поведінка Апостольської Столиці й її місіонерів була чисто церковна. На жаль, настало непорозуміння і не вдалось довести почате діло до успішного кінця.

Борис звернувся до Риму з пропозицією про автономію для болгарської Церкви та як главу для неї запропонував від себе одного з присланих у Болгарію римських єпископів. Папа Микола I не був схильний прийняти таку пропозицію і йти дальше поза утворення окремої болгарської митрополії. До того нещастя хотіло, що цей знаменитий Папа скоро умер. Наступник його, Адріян II, радше звернув увагу на справу Фотія і реституцію патріярха Ігнатія і злегковажив амбіцію Болгар. Помилку не було вже можливо направити. Історична нагода з'єднати всіх Слов'ян, з Руссю включно, під опікою святого Петра, і таким чином запобігти їхньому релігійному розбиттю і неминучій за ним культурній відсталості й життєвій слабості Східної Европи — минула безповоротно. Але перемогу над Римом у Болгарії Візантія заплатила повною невдачею в другій великій слов'янській державі того часу — в Моравії.

В Царгороді з'явилися моравські посли і від імені князя Ростислава просили місіонерів, які знали б слов'янську мову. Цісар Михайло III доручив цю місію вченому філософові Костянтинові і його братові Методієві з Солуня, які живо цікавилися перекладами Святого Письма на слов'янську мову. Вони мали вже місіонерську практику на Сході — в арабів і хозарів. Саме тоді повернули вони з трудної хозарської місії, везучи з собою мощі св. Климента Папи, знайдені в Корсуні. Звідти теж привезли вони копію Євангелія і Псалтиря, писаних, тобто перекладених загадковими «роськими письмени». Обидва брати прийняли доручену їм місію і так увійшли в історію як слов'янські апостоли й учителі.

На нових місцях свого апостолування Костянтин і Методій користуються слов'янською мовою у проповідях та перекладають на цю мову не тільки Святе Письмо, але і тексти богослужб. Для зламання залежности від німецько-франконської імперії, прагнуть до утворення окремої митрополії тих слов'янських земель. Оця програма повела до утворення слов'янського обряду. Новий обряд не був тільки простим перекладом грецьких церковних книг на слов'янську мову, але самостійним твором, посереднім між латинським і грецьким. Літургічні служби були взяті так з латинського, як також з грецького обряду. Ідеї слов'янських апостолів повністю не здійснились. Упадок слов'янського обряду був великою втратою для католицької Церкви — тому що нестало найліпшого помосту для згуртування всіх Слов'ян під духовним проводом Апостольської Столиці: цей факт мав некорисні наслідки і для тих слов'янських народів, що з християнством прийняли і слов'янську церковну мову.

Перші автентичні вісті про християн у Київській Русі походять з половини X віку, за князювання Ігоря Рюриковича. Заключений Ігорем руcько-грецький трактат робить нам приємну несподіванку: в ньому вже мова про дві Русі — християнську і поганську. Для християнських членів руського представництва був передбачений текст присяги інший як для поган. Християнські посли присягали на хрест. Церква св. Іллі, де присягали руські посли-християни, була в Царгороді й служила тамошнім християнським варягам. З Літопису знаємо, що така сама церква була й у Києві й що в ній також відбувалася церемонія присяги. А що вона і тут була «соборна», то маємо доказ, що київські християни за часів Ігоря користувалися повною релігійною свободою.

Текст Ігоревого трактату з Візантією допускає також здогад, що масове навернення Руси сталося недовго перед договором. В та-

ких випадках Греки вимагали, щоб церемонія хрищення відбувалася в Царгороді. Поширення християнства сильно причинилося до поліпшення міжнародних стосунків. Хрищення в Царгороді могло відбутись за грецьким звичаєм, або також в обряді й мові германських Ґотів, що в столиці мали свій монастир, а в Криму — митрополію. Ігор давав християнам свободу і був прихильний до нової віри. Могло тоді вже дійти до навернення Київської Руси, якби не смерть цього князя, що упав в боротьбі з Деревлянами. Його дружина, княгиня Ольга, була християнкою, мабуть, ще за життя Ігоря.

Київська традиція розповідає про поїздку княгині до Царгороду 955 р., про залицяння до неї цісаря Костянтина VII Багрянородного, про хрищення Ольги та, нарешті, про повернення до Києва з великими дарами від імператора і з благословенням патріярха. Ольга дійсно була в Царгороді, в гостях у Костянтина, тільки не в 955-ім р., а два роки пізніше. Опис її прийнять на цісарському дворі, зроблений самим Костянтином, залишився до нашого часу. З нього виходить, що Ольга приїхала вже як християнка і що мала з собою власного священика Григорія. Чи з усього того випливає, що Ольга христилася в Києві? Ні, факт навернення її в Царгороді безсумнівний, тільки сталося це значно раніше, ще за життя Ігоря.

Офіційна візита Ольги в 957-ім році скінчилася сильним політичним дисонансом між обома державами. Княгиня, видно, була сильно незадоволена цією подорожжю, зокрема, вона, пані великої держави, відчула горду, непривітну і мало шанобливу поведінку Ромеїв. Після свого повернення з Візантії, Ольга відправила посольство до німецького короля Оттона та просила його прислати до Києва єпископа і священиків. У празник Різдва Христового, в місті Франкфурті н. М., в присутності самого короля, був висвячений перший єпископ для Київської Руси в особі Либутія, монаха з монастиря св. Альбана у Майнці. Святив його архиєпископ бременськогамбурської митрополії, творцем якої був св. Ансґар та до якої належала місійна діяльність у Скандинавії і в прибалтійських землях. Нововисвячений єпископ не вибрався зараз в дорогу, потім захворів і до місяця після висвячення помер. Ольга, видно, пригадувала своє бажання, бо Оттон, перед своїм виїздом в Італію, подбав про висвячення наступника, в особі Адальберта, з монастиря св. Максимина в Трієрі. Адальберт подався на Русь, до Києва прибув під кінець 961 або з початком 962 р.

В Києві настали зміни. Князь Святослав удостоївся повних прав. Княгиня-мати склала своє реґентство; замість старих дорад-

ників з часів Ігоря, прийшла до голосу молода дружина Святослава. Політика молодого наступника змінилась. Князювання молодого і буйного Святослава почалося під двома гаслами: релігійним — «честь старим богам!», і політичним — «іду на вас!» В таких-то обставинах прибув на Русь єпископ Адальберт зі священиками і міг тільки ствердити, що його місія стала неможлива. Він, отже, повернувся назад. Підчас повороту декілька осіб з його супроводу загинули від поган. Такий був результат спроби навернути Русь на християнство і з'єднати її церковно-культурними зв'язками з Заходом. Історія пішла іншим шляхом і місія Києва перейшла на Польщу. Головним героям цієї історичної драми, княгині Ользі й 2-му з черги єпископові Києва Адальбертові, історія віддала належну честь.

Зі скупих вісток про християн на Русі перед Володимиром Великим можна дійти до таких висновків: 1) Першими християнами і носіями нової релігії є норманські Варяги, що зустрічаються з нею в часі своїх наїздів, торговельних подорожей або військової служби в християнських землях. 2) Християнство проникає у слов'янську Східну Европу вздовж балтійсько-чорноморської водної дороги по Дніпру. 3) Приходить воно, передусім, з Візантії, а також із Скандинавії, Німеччини і Хозарії. 4) Найстарші автентичні вістки про християнство в Київській Русі походять з останніх літ князя Ігоря. Воно було тоді поширене серед варязької аристократії і на самім княжім дворі; християнкою є і сама княгиня Ольга. В Києві існує церква св. Іллі. 5) Після смерти Ігоря, в часі реґентства Ольги, християнство стає навіть протеґованою релігією, одначе проби створення самостійної руської ієрархії не вдаються. 6) Ольга звертається до католицької Німеччини і дістає звідти єпископа для Руси. 7) З приходом до влади Святослава наступає поганська реакція і воєнна експансія київсько-руської держави, закінчена невдачею. 8) Вкінці перемагає християнська ідея. Приходить доба князя Володимира В.

В усій історії Київсько-руської Церкви найменше ясний і найбільше загадковий момент — то сам її початок — діло Володимира. В київській літописній традиції, щоправда, оповідання про хрищення Руси Володимиром займає багато місця, але виявляє теж немало недоліків. Літопис писався сто років по тій епохальній події і в ньому маємо на диво цінні вістки про християнство на Русі в ранішній добі — в часах Ігоря й Ольги. Переходячи в літописі від них до Володимира, спостерігаємо хитке поле легенд. Маємо навіть враження, що початково літописне оповідання про хрищення Руси виглядало інакше, та якась рука подбала про заміну його іншим.

Так під роком 986 з'явилася довга повість про появу в Києві низки чужоземних посольств; від магометанських болгарів з-над Волги, від німців, від хозарських жидів і від греків і про те, як кожне з них захвалює свою віру. Князь посилає своє посольство в чужі землі, щоб мати повні вісті про релігійні та обрядові справи. Під роком 988 є мова про похід Володимира на Корсунь: як він здобув город, як домагався руки цісарської сестри, як прийняв св. Хрищення, та нарешті повернувся до Києва і при помочі корсунських священиків охрестив увесь нарід. З довгого оповідання виходить з певністю те, що Володимир сам охристився та охристив Русь. З літописного оповідання неможливо виробити собі ясного погляду, яку саме церковну ієрархію мала тодішня Русь.

З тим була зв'язана і сама правовірність князя Володимира і правовірність новоохрищених, як їх називають літописи, Володими рових людей. Для сучасників Володимира сумнівів про правовірність не було. Але часи мінялися. Київська митрополія опинилась під виключним протекторатом Царгороду, як одна з численних його церковних областей. Спроби відновлення тісних зв'язків з Римом на соборах у Констанції та Флоренції скінчились неуспіхом. Прийшов упадок Царгороду та важка криза в лоні Київської Церкви. Тоді щойно дійшло до нових заходів відновити єдність, і Владики Іпатій Потій та Кирило Терлецький поїхали в Рим з визнанням віри перед Папою Климентом VIII від імені усієї руської Ієрархії. Це питання сталось предметом дослідів пізніше, зокрема в часах Берестейського з'єднання. Вже від часів Берестейської Унії 1596 року католицькі історики старалися доказати, що віра Київської Руси була католицька. Особливо улюбленим аргументом було те, що тоді, коли Володимир Великий прийняв християнство, у Візантії Фотієва схизма була пригасла, а патріярх Керулярій виступив щойно 1054 року. Отже, в кінці X століття, коли Володимир Великий прийняв християнство, між Грецією і Римом панувала єдність, Папу визнавали головою усієї Вселенської Церкви. Такий погляд став традиційним в католицькій історіографії. Вже св. Йосафат висловив такий погляд у своїм творі про хрищення князя Володимира. Зустрічаємо цей погляд і в новішій літературі, аж до останніх часів.

Такий погляд спирався передовсім на словах літописного оповідання про прийняття християнства з Візантії. Але ні в літописнім оповіданні, ні в ніяких інших українських джерелах немає згадки, щоб якраз Візантія здійснила християнізацію Київської Руси. Вказується тільки на Корсунь у Криму, старий таврійський Хер-

сонес. Тим часом відомо, що корсунці ненавиділи візантійських греків за обмеження самоуправи Корсуня. Маємо натомість деякі вказівки, що корсунці мали особливу прихильність до Руси. Коли у другій половині XI століття греки довели до вбивства князя Ростислава Володимировича в Тмуторокані, а корсунців повідомив про те сам убивця, вони побили його камінням. З IX століття маємо загадкову вістку про русина, що в Корсуні мав Псалтир і Євангелію, писану «руськими письменами». Врешті з літопису знаємо, що корсунський священик Настас подав Володимирові вістку, де були водопроводи, щоб їх перетяв і так здобув Корсунь. Видно, що духовенство корсунське, як і загалом корсунці, були прихильні Київській Русі. Можна також здогадуватись, що в Корсуні було багато слов'ян і поміж ними слов'янське духовенство, яке Володимир і взяв на проповідь до Києва. А щоб Володимир брав ієрархію чи духовенство з Візантії, про це в літописі, ні в українських ні в грецьких тогочасних джерелах немає згадки.

Одне пізніше джерело, зване Ібн Яхія, писане далеко, в Сирії, говорить, насправді, про надіслання на Русь з цісарівною Анною «митрополитів і єпископів», але воно має характер пізніше створеного оповідання. Нема там ані слова про похід Володимира на Корсунь, бо це було для греків неприємне, натомість мовиться про «багато церков», які на Русі побудувала Анна. Справа в тому, що на сто відомих кам'яних церков, немає ні однієї в честь св. Анни. Тим часом був звичай, що князі чи княгині ставили церкви на честь своїх небесних опікунів. Саме оті грецькі «митрополити і єпископи» мали б охристити Володимира, тоді як у літописі сказано, що охристив його корсунський єпископ. Таким чином в Ібн Яхії бачимо не історичне джерело, а пізніший неправомовний текст, що мав приписати Візантії виключну заслугу в наверненні України. Так-то можемо сказати, не є певним чи Володимир Великий прийняв християнство з Візантії. Московський учений Приселков поставив здогад, що Володимир прийняв християнство з Охриди, незалежної від Візантії, і цей погляд прийняло немало дослідників, як Томашівський, Кох, і Андрусяк.

Та одночасно з цим досліди над роздором Керулярія виявили, що згода між Сходом і Заходом у часах Володимира Великого була тільки проминаюча. Патріярх Сергій, що після Микити Хризоверга займав патріярший престол у Візантії (999-1010), подбав про відновлення незгоди і про канонізацію Фотія. Якщо б, отже, Володимир був прийняв віру від візантійської Церкви, то був би тісно пов'яза-

ний з Візантією. На католицькому Заході уважали Володимира за католика.

Маємо листи двох німецьких єпископів, сучасників Володимира, саме про цього нашого князя. Один із тих єпископів, це св. Брунон із Кверфурту, що був 1007 р. в Києві, у Володимира Великого. Приїхав він із метою вести місійну діяльність поміж печенігами. У тому допомагав йому князь Володимир, а навіть дав свого сина як закладника печенігам і ставився до св. Брунона дуже сердечно. Брунон міг навіть висвятити єпископа для печенігів. У своєму листі до цісаря Генриха II Брунон пише про Володимира якнайкраще і не робить при цьому ні найменшого натяку на те, що Володимир не є католик. Ясно: не міг би хіба католицький єпископ користати з помочі некатолицького князя в місійній своїй праці.

Брунон, чернече ім'я якого було Боніфатій, був еремітом з німецького княжого роду. Спочатку він вів місійну працю між словінами й уграми. У 1007 р. він прибув з Угорщини до Києва і зробив Київ базою своєї місійної праці між печенігами. Володимир прийняв його дуже щиро, і Брунон перебував на дворі Володимира цілий місяць. Мусимо ствердити, що Брунон прибув на Русь не без порозуміння з Папою, бо ж Папа дав йому всі повноваження і титул «Archiepiscopus gentium». В Києві Брунон висвятив окремого єпископа для печенігів, що разом з одним із Володимирових синів повернувся до печенігів продовжувати розпочате діло. Сам Брунон пішов потім до ятвягів і прусів, де й загинув мученицькою смертю (1009 р.).

З цього виходить, що Володимир допомагав Брунові в його місійній праці серед своїх і серед чужих, а німецькі цісарі висилали місіонарів до Володимира, як до доброго знайомого і щирого прихильника місійного діла. Одночасно це свідчить, що за Володимира, крім місійної праці в середині держави, були також спроби поширити християнство і поза її межами. Крім цих заходів щодо навернення печенігів, ще збереглася якась неясна традиція про місійну акцію між литовцями і надволзькими болгарами. Однак ця акція не мала більших успіхів.

Другий католицький єпископ, Тітмар, єпископ мерзебурзький († 1018 р.), хоч неприхильно наставлений до Володимира, але при згадці про архиєпископа Києва, не робить найменшого натяку на його неправовірність.

Вже ці два свідоцтва є досить вимовні щодо католицької правовірности князя Володимира Великого. Насувається питання: яке було ставлення Володимира до Апостольського Престолу в Римі.

Це питання і відповідь на нього незвичайно важливі: вони могли б остаточно вирішити справу. На жаль, римські архіви досі не подали документальних вісток у цій справі — може їх тепер і нема. Зате в однім пізнішім московськім літописнім збірнику, т.зв. «Ніконівськім літописі», чи радше Патріяршім, із 1550-тих років, збереглось декілька коротких вісток про стосунки Володимира Великого з Апостольською Столицею.

Ті вістки, піддані якнайгострішій історичній критиці, її витримують. Патріярший літопис складали люди неприхильні Римові. Складений він у Троїцькій Лаврі в Сергієвом Посаді, а як правдоподібного автора того літопису подають московського митрополита Йоасафа († 1555 р.). Він довів літопис, мабуть, до 1454 р. Отже частина, що охоплює часи Володимира Великого, належить перу митрополита Йоасафа. Наставлення до католиків у цім літописі неприхильне, подібно як і в інших писаннях Йоасафа. Йоасаф займався історією, як про це свідчить його бібліотека. У місяцеслов він вставив імена руських святих: митроп. Петра, Бориса, Гліба і Володимира. Отже: якщо в цім літописі маємо літописні нотатки про стосунки Володимира з Римом, які не відповідають тенденції літопису, то ясно, що ті записки взяті зі старших кодексів, яких оригінал сягає часів Володимира Великого.

Отже в Ніконівськім літописі маємо короткі записки про посольства з Риму до Володимира Великого і про посольства Володимира до Риму. Під 988 роком читаємо там: «Прийшли посли з Риму від Папи і мощі святих принесли». Це був саме час, коли Володимир облягав Корсунь і старався про духовенство для місійної праці в Україні. Знаємо, що Володимир із Корсуня привіз до Києва мощі св. Климента. Це була голова св. Климента. Але що мощі св. Климента привіз до Риму ще св. Кирило, то голова св. Климента мусіла бути прислана тільки з Риму. Мощі св. Климента були поміщені в Десятинній церкві, першій, яку збудував Володимир і доручив Настасові під опіку.

Під 991 роком цей літопис знову записує прихід послів з Риму «з любов'ю і честю». Це рік закінчення Десятинної церкви й установлення на західний зразок десятини на утримання духовенства. Під 994 роком маємо в згаданім літописі вістку про посольство Володимира до Риму.

Це все діється за понтифікату Папи Івана XV (985-996). На очах цього Папи Володимир христився і заводив християнство в своїй державі. Характерно, що грецькі письменники, хоч згадують про

подружжя Володимира з Анною, проте мовчать про хрищення Київської Руси, як про нецікаву для них подію.

Про посольство до Володимира від Папи і королів, чеського й угорського, пише Ніконівський літопис під 1000-им роком, а 1001-го записує посольство Володимира до Риму. Ставлення Володимира Великого до Риму стає дуже цікаве. Володимир *свідомо* ігнорує Візантію та закріпляє зв'язок з Римом. Яку ж мету мали оті взаємини? Чи не велись тоді *переговори про ієрархію української Церкви?* Адже тоді уже був на папському престолі Сильвестер II-ий.

Наш найдавніший літопис, з-під пера Нестора, знає за Володимира єпископів, не названих по імені, що засідали навіть у державній раді князя, але не подає, звідки Володимир їх узяв. На Візантію ж не робить і найменшого натяку.

Як бачимо з усіх наведених фактів, *католицька правовірність св. Володимира Великого не може підлягати сумнівові.* Охридський здогад про початок Київської Церкви створив не католик, а православний, Приселков, а підтримують його не лише католики, але й протестанти, отже так виходить з історичної дійсности. Цю достовірність доказав якраз православний московський професор Голубинський. Він говорить про ці вістки, що вони достовірні, бо не було причини їх підроблювати, а радше вже пізніша цензура викинула їх із «Повісті временних літ» і вони збереглись лише в Ніконівському зводі.

Якщо в Тисячоліття хрищення Київської Руси розглядаємо ще питання про правовірність св. Володимира, то це не з полемічних, але чисто історичних мотивів. Володимир Великий прийняв християнство в єдності з Римом, а доказом на це є те, що тоді між Царгородом і Римом панувала релігійна згода. Сьогодні доказано вже, що в леґенді літопису про охрищення України зі спеціяльним вихвалюванням візантійського обряду й легковаженням латинських впливів маємо пізніше тенденційне оповідання, складене значно пізніше. Володимир, саме в тому часі, коли христив Україну, мав зв'язки з Римом і навіть дістав із Риму від Папи мощі Святих, — очевидно, для того, щоб помістити їх у щойно заснованих перших церквах України. Важливим є і те, що на початку київського християнства на Русі є два культи, виразно католицькі. Це культ св. Климента Папи, третього наступника св. Петра († коло 100 р.) і культ св. Миколая, розпочатий встановленням празника Перенесення мощей св. Миколая з Мир-Ликійських до Барі. Почитання св. Климента має велике значення для зрозуміння історії християнства за Володимира Великого.

Св. Климент, кількасот років після своєї смерти, став символом єдности християнського Сходу і Заходу. Згідно зі старинною християнською традицією цей Папа був засланий на Крим, до стародавньої Таврії, мешканці якої відзначалися жорстокими звичаями. Там біля Корсуня, старинного Херсонесу, він жив і помер. Давня леґенда подає, що його мощі сховало в собі Чорне море. Щойно св. Костянтин-Кирило, як пишеться в його старинному життєписі, при Божій допомозі відкрив ці мощі й відвіз їх до Риму. Як відомо, св. Кирило і Методій дістали від Папи благословення на їх місійну діяльність серед слов'ян і апробату слов'янського перекладу Святого Письма.

Святого Климента, насамперед, шановано в Корсуні, місці його вигнання і смерти. В Корсуні була церква, посвячена св. Климентові. Після здобуття Корсуня, Володимир, як розповідає літопис, забрав мощі св. Климента та помістив їх у Десятинній церкві. Про те, що Володимир Великий дуже шанував св. Климента, свідчить вістка в Тітмара, єпископа мерзебурзького, яка каже, що Володимира похоронено «в церкві мученика Христового і Папи Климента», тобто в Десятинній.

Літописні вістки, хоч і не багаті, ясно вказують, що культ св. Климента в початках християнського життя наших предків був живий і широкий. Маємо також і літературний слід культу св. Климента. Це *Слово,* виголошене в честь того святого в Києві, хоч часу його виникнення точніше не означено: «Тому і ми славимо, і хвалимо, і поклоняємось в Тройці єдиному Богові, дякуючи і тому вірному слузі, що помножив талант свого пана не тільки в Римі, але й у Корсуні і на Русі, кажучи: Мучеників похвало і святителів окрасо і непорушна осново Церкви Христової, якої ворота пекельні не переможуть, повсякчасний заступнику Руської Землі».

Як бачимо, автор *Слова* вважає св. Климента за основу Церкви Христової, натякаючи на слова Ісуса Христа у св. Матея («Ти єси Петро...») і вважає його заступником Руської Землі. Почитання св. Климента, Папи Римського і заступника Руської Землі, процвітало у Києві у X-XII століттях, як знак єдности Київської Церкви з Апостольською Столицею в Римі.

† *Мирослав, АЄп.*

I. ARTICULI - СТАТТІ

о. А. Пекар, ЧСВВ

ЧЕРНЕЧЕ ЖИТТЯ КИЇВСЬКОЇ РУСИ В ДОМОНГОЛЬСЬКІЙ ДОБІ

(*до пол. XIII ст.*)

Початків чернечого життя на українських землях нам треба шукати ще перед урядовим прийняттям християнства великим князем Володимиром (980-1015). Давня Русь була «отвореною країною», тобто доступною для всяких культурних і релігійних впливів, які приходили разом з торговельними зносинами з сусідних країн. Так ото християнство, ще задовго до охрищення Руси-України, зачало проникати й здобувати собі послідовників серед староруських племен, що їх варязькі князі почали об'єднувати довкола Києва вже з половини IX ст. З проникненням Христової благовісти на Київські землі приходили також монахи-місіонери, які там по якомусь часі оселювалися, будували собі дерев'яні монастирки-келії, а коло них ще й маленькі церковці. Ось чому нам треба бодай коротко застановитись над чернечим життям на українських землях ще з-перед т.зв. Володимирового хрищення.

1. ЧЕРНЕЦТВО ДО СВ. ВОЛОДИМИРА

Початків християнства, а з ним теж початків чернечого життя на українських землях, треба шукати не в Києві, а радше обабіч Карпат, у зв'язку з місійною працею св. Слов'янських Апостолів Кирила й Методія та їхніх учнів наприкінці IX ст. Із західноукраїнських земель християнство згодом почало проникати теж у київські сторони.[1]

---

[1] П. Ісаїв, *Звідки Русь-Україна прийняла християнство,* Філадельфія, Па. 1952; І. Нагаєвський, *Кирило-Методіївське християнство в Русі-Україні,* Рим 1954; найновіше С. Пап, *Початки християнства на Закарпатті,* Філадельфія, Па. 1983. Пап, стор. 188-199, твердить, що Закарпаття дало Русі-Україні первісних священиків і ієрархію.

Нема сумніву, що християнство, а з ним і чернече життя, діставалося на Русь-Україну також з південного заходу, а саме з Болгарії й Македонії, де, по смерти св. Методія († 885), його учні перенесли осередок слов'янського християнства. Це дало почин т.зв. *Болгарській теорії* про походження християнства в Київській Русі.[2]

Однак нам треба взяти до уваги теж і *Візантійську теорію,* бо Христова благовість доходила на українські землі також з півдня, з грецьких колоній на Криму й північному побережжі Чорного моря, де візантійське чернецтво під час іконоборських переслідувань (VIII-IX ст.) шукало безпечного місця й захисту. Це «еміграційне» візантійське чернецтво напевно використовувало свій побут на пограниччі тоді ще «варварської Руси», щоб там ширити християнську віру й ідею монашого благочестя.[3] Тому уже св. Теодор Студит († 826) хвалить своїх монахів-скитальців у Криму за їхню ревну місіонерську працю між тамошнім населенням.[4]

А західним купецьким шляхом, який зв'язував Київ з центральною, а то й західною Европою, на українські землі приходили також німецькі місіонери, готові насадити тут християнство, а з ним і чернецтво у західній, чи пак латинській формі.[5] Нарешті в Києві відчувалися також впливи варязьких християн, що приходили північним шляхом із Скандінавії,[6] але в тому часі там чернече життя ще не було розвинене.[7]

В якій мірі і як далеко сягала ця місіонерська діяльність прихо-

---

[2] Перший цю думку висунув М.Д. Приселков, *Очерки по церковно-политической исторіи Кіевской Руси X-XII вв.,* СПетербург 1913, стор. 35 і далі; її скристалізував С. Томашівський, «Вступ до історії Церкви на Україні», у *Записки ЧСВВ,* IV (1932) 80-89 (цит.: *ЗапЧСВВ*); приймає її І. Назарко, *Св. Володимир Великий (960-1015),* Рим 1954, стор. 104-119; покликаючись на авторитет багатьох поважних авторів, її приймає також А. Великий, *З літопису християнської України,* Рим 1968, т. І, стор. 132-136 (далі цит.: Великий, *З літопису*).

[3] I. Smolitsch, *Russisches Mönchtum (988-1917),* Würzburg 1953, p. 53-54.

[4] Migne, *Patrologia Graeca* (cit.: *PG*), t. 99, coll. 1344-45.

[5] В. Заїкин, «Християнство на Україні за часів кн. Ярополка І», стаття у *ЗапЧСВВ* III (1928) 37-39. Нам треба пам'ятати, що сама кн. Ольга 958 (959) р. просила нім. короля Оттона Великого прислати до Києва єпископа й місіонерів — Томашівський, стор. 69-70.

[6] Н. Бавмгартен, «Св. Володимир і хрещення Руси», стаття у *Богословія,* VIII (Львів 1930) 245-246; Е. Голубинскій, *Исторія Русской Церкви,* Москва 1901, т. І, кн. 1, стор. 69-74 (далі цит.: Голубинскій, *ИРЦ.* I/1). Про скандінавську сагу про Оляфа, який буцімто навернув кн. Володимира, див. М. Чубатий, *Історія християнства на Руси-Україні,* Рим-Ню Йорк 1965, т. І, стор. 214-215.

[7] A.M. Amman, *Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslaven,* Würzburg 1955, p. 53.

жих монахів-місіонерів, нам тяжко сказати. Але можна припускати, що вона була досить успішна, коли вже з початком X ст. християнство здобуло собі значну частину київського боярства,[8] як теж знайшло доступ до самого князівського двору через охрищення княгині Ольги.[9] І саме вона, ота «мудра княгиня», вже в половині того ж сторіччя уважала київське християнство настільки сильним, що почала старатись про власну ієрархію.[10]

Разом з християнством на українських землях запускало своє коріння теж і чернече життя, бо воно випливає з християнського благочестя, яке звичайно у великій мірі проквітає між новонаверненими. Монахи-місіонери не тільки проповідували слово Боже, але також ставили перед очима навернених ідеал християнського життя, тобто «ангельський спосіб життя» в чернечому подвизі. Вони звичайно збирали біля себе учнів, з яких певне число цілком посвячувалося Богові, приймали чернече постриження. Ось так у Київській Русі були посаджені первістки чернечого життя, а чернецтво відтак відіграло важливу ролю в поширенні й закріпленні християнства й християнського благочестя між українськими племенами. Саме тому сучасний дослідник чернецтва в Київській Русі, проф. І. Смолич, приходить до висновку, що «монашество, як нині нам відомо, прийшло на Русь ще перед офіційним запровадженням християнства й послужило за взір правдивого християнського благочестя».[11]

Правда, початки чернечого життя на українських землях обкутані сумерком сірої давнини, як те зерно, кинене в плодючу землю, що незамітно проростає, аж доки сам паросток не покажеться на поверхні. Так само й про початки чернечого життя на українських землях історія заговорить щойно тоді, коли тут уже остаточно затріюмфує Христова віра й постануть властиві монастирі. Все ж

---

[8] На думці маю договір Руси з греками 944 р., коли частина русичів-бояр присягала вже на хрест і церкву св. Іллі в Києві — див. Чубатий, стор. 169-170; М.Н. Тихомиров, *Древняя Русь,* Москва 1975, стор. 265-266.

[9] Томашівський, стор. 69: «На погляд княгині Русь уже була дозріла до урядового заведення в ній християнства, так що вона дійсно думала про окрему церковну організацію своєї держави»; Тихомиров, стор. 267.

[10] Про відвідини кн. Ольги 957 р. в Царгороді — див. Чубатий, стор. 176-181; про посольство св. Ольги до кор. Оттона I — див. Томашівський, стор. 69-71. Н. Полонська-Василенко, *Історія України,* Мюнхен 1972, т. I, стор. 104, твердить, що «незадоволення» Ольги з Царгородської візити стала причиною її звернення до короля Оттона I.

[11] Smolitsch, p. 51.

таки нам треба признати, що рушійною силою поширення християнства в Київській Русі було чернецтво, хоча ще й в неусталеній, а тільки в початковій своїй стадії.

2. ПЕРШІ ІСТОРИЧНІ ЗГАДКИ ПРО ЧЕРНЕЦТВО В КИЇВСЬКІЙ РУСІ

У своєму прославленому *«Слові про закон і благодать»,* виголошенім коло 1049 р.,[12] пізніший митрополит Іларіон виразно підкреслює, що довкола Києва, після хрищення Руси-України,[13] «на горах монастирі постали й чорноризці появилися».[14] А перший життєписець св. Володимира, монах Яків згадує, що в урочисті свята князь звичайно вгощував при окремій трапезі «митрополита з єпископами, чорноризцями і з попами».[15] Правда, ці перші згадки про ченців у Київській Русі дуже скупі й нічого нам не говорять про число й місце монастирів, тим менше про життя й організацію монахів. Однак вони потверджують нашу думку, що монаше життя прийшло на українські землі разом з християнством та що воно зростало в міру поширення й розквіту християнства.

Перші певні вістки про чернече життя в Київській Русі знаходимо в літописі: *«Повість временних літ»* під 1037 р., де читаємо: «Року 6545 (1037) Ярослав заснував великий город, в якому є Золоті ворота. Він збудував також церкву св. Софії, митрополичу, а тоді й церкву Пресв. Богородиці над Золотими воротами, як теж і *монастирі св. Юрія і св. Ірини.* При ньому християнська віра зачала ширитися й приносити плоди, так що *чорноризці* (ченці) *зачали множитися і монастирі* поставали. Сам же ж Ярослав шанував церковні устави і високо цінував священиків, передусім чорноризців».[16]

---

[12] Н.Н. Розов, «Синодальный список сочинений Илариона, русского писателя XI в.», стаття у *Slavia,* XXXII (Praha 1963) 147-148.

[13] Навіть радянський дослідник Київської Руси признає, що християнство почало проникати туди вже від IX ст., тому св. Володимир уважав «необходимим» признати християнську віру обов'язковою, тобто державною — Б.Д. Греков, *Киевская Русь,* Ленинград 1953, стор. 477.

[14] L. Mueller, *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis,* Wiesbaden 1962, p. 106.

[15] Голубинскій, *ИРЦ.* I/1, стор. 242-243.

[16] Всі цитати з *Повісті временних літ* беру з критичного видання Д.С. Лихачева, *Повесть временных лет,* Москва-Ленинград 1950, ч. I (далі цит.: Лихачев, *ПВЛ*) — тут стор. 102. Український переклад літопису В. Близнеця, *Повість минулих літ,* Київ 1982, мені недоступний.

З літописного запису виходило б, що початків чернечого життя та заснування перших монастирів у Київській Русі треба шукати щойно з приходом митроп.-грека Теопемпта (1037-1043), висланого до Києва царгородським патріярхом Олексієм Студитом (1025-1043) та віз. цісарем Михайлом IV Пафлагонцем.[17] А тому, що перше літописне наше сказання, тобто *Найдавніше Київське зведення* [18] було зредаґоване при митроп. дворі того ж Теопемпта, то виглядало б, що початків чернечого життя й заснування перших монастирів у Києві треба приписати старанням митрополита-грека, який стояв на тому становищі, що все «зроблене на організаційнім полі Церкви перед ним — не існувало» та що все почалось тільки з його приходом до Києва, тобто з 1037 р.[19] Тому то не без причини Іларіон у своїм *«Слові»,* виголошенім десь під Пасху 1049 р.,[20] заперечував літописний запис і наголошував, що вже за кн. Володимира «на горах монастирі постали й чорноризці появилися».

Все ж таки літописець потверджує факт, що кн. Ярослав Мудрий (1019-1054) був засновником перших т.зв. *ктиторських монастирів* у Києві, а саме: *Святоюріївського монастиря* в честь свого небесного покровителя,[21] посвяченого митр. Іларіоном (1051-1054),[22] та *Святоіриніївського жіночого монастиря,* в честь своєї жінки Ірини.[23] Розуміється, щоб заповнити свої монастирі, князь мусів спровадити до них певне число монахів чи монахинь з інших монастирів, про яких літопис не згадує. Це може нам послужити за додатковий доказ, що в Київській Русі чернече життя проквітало вже на світанку християнства, тобто ще за часів князювання св. Володимира.[24]

---

[17] Чубатий, стор. 305-306.

[18] Про виникнення різних літописних зводів див. знамениту статтю О.О. Шахматова, «Літописи», у *Матеріяли до вивчення історії української літератури,* Київ 1959, т. І, стор. 87-96; теж О.В. Мишанич, «Літописання», стаття в *Історії української літератури у восьми томах,* Київ 1967, т. І, стор. 89-108.

[19] Чубатий, стор. 306.

[20] Розов, стор. 147.

[21] Хресне ім'я князя Ярослава Мудрого було — *Юрій.*

[22] Проложний опис посвячення з XIV ст. помістив М. Максимович у *Кіевлянин* 3 (Москва 1850) 66-67. Про Святоюріївський монастир див. М.К. Каргер, *Древный Киев,* Москва-Ленинград 1961, т. II, стор. 233-234.

[23] Каргер, стор. 216-217. Жінкою Ярослава була шведська королівна Інґеґерда, охрещена на ім'я — *Ірина.*

[24] Вістка про спорудження *Богородичного монастиря* при Десятинній церкві св. Володимиром не має жодних історичних основ. Томашівський, стор. 83 каже: «Одинока автентична відомість про монастир на Руси за Володимира, перехована в

Це підтверджують також літописні записи про св. Антонія і св. Теодосія Печерських. Під 1051 р. літописець згадує, що після свого повороту з Атонської гори до Києва, св. Антоній шукав відповідний монастир, щоб у ньому поселитися. Святий «ходив по монастирях» у Києві, але «з волі Божої» він не сподобав собі ні одного з них. Тоді він подався на берег Дніпра й жив самітньо в Іларіоновій печері в Берестові.[25] Значить, за Ярослава Мудрого в Києві було вже *більше монастирів,* хоч раніше літописець згадав тільки один, Святоюріївський чоловічий монастир.

Печерський літописець Нестор те саме записав про св. Теодосія. Після різних пригод, коло 1052 р., Теодосій нарешті добився до Києва і тут він «обходив *усі монастирі,* бажаючи стати ченцем і прохав, щоб його прийняли. Вони ж, бачивши простого юнака та ще й бідно одягненого, не хотіли його прийняти. А сталося воно з Божої волі й розпорядження».[26] Тож Теодосій удався до св. Антонія в Берестові та вмолив його прийняти його до себе. Тут знову підкреслюється, що в половині XI ст. в самім Києві було вже більше монастирів, хоч про них ніяких історичних записів не маємо.

Зі сказаного можемо прийти до висновку, що вже за князювання св. Володимира Великого в Київській Русі чернече життя запустило глибоко своє коріння, а за князя Ярослава Мудрого воно почало зростати й набувати канонічного оформлення. Однак повний розквіт воно осягнуло щойно в другій половині XI ст., за князювання Із'яслава Ярославича (1054-1078), підо впливом Києво-Печерського монастиря, який уповні заслужив собі назву: *«Матері руських монастирів».*[27]

чужоземнім жерелі, говорить про *монастир св. Софії* в Києві, при архиєпископській катедрі. Що з ним потім сталося, невідомо, але при новім соборі, збудованім за Ярослава М., монастиря вже не було». Однак, на жаль, Томашівський того «чужоземного жерела» не подає.

[25] За літописним записом під 1051 р. — Лихачев, *ПВЛ.* стор. 105. Про це ще буде мова пізніше.

[26] А:Г. Великий, *Печерський Патерик,* Рим 1973, стор. 51-52 (далі цит.: Великий, *ПП.*). М. Грушевський, *Очерк исторіи Кіевской Земли от Ярослава до конца XIV в.,* Кіев 1891, стор. 413 — правильно доходить до висновку, що «в половинѣ XI в. в Кіевѣ уже было нѣсколько монастырей».

[27] И.Н. Никодимов, *Воспоминание о Киево-Печерской Лавре,* Мюнхен 1960, стор. 5: «Великая Киевская Лавра всегда занимала центральное или одно з центральных мест во всей истории, жизни и системе русского (розумій: українського) иночества». На стор. 5-25, поданий опис Печерського монастиря.

3. ЗАСНУВАННЯ ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАСТИРЯ

Колискою чернечого життя на українських землях літописці вважають Києво-Печерський монастир, з якого з кінцем XI ст. чернечий подвиг й устав почав ширитися на всю Київську Русь. Тому то вони так докладно описали початки Печерського монастиря під 1051 роком, коли преп. Антоній зачав свій подвиг у залишеній Іларіоном печері на правім березі Дніпра, в Берестові. А розбудову й оформлення самого монастиря літописці записали під 1074 роком, коли впокоївся в Бозі преп. Теодосій, *«Батько спільного чернечого життя»*.

Про початки й чернече життя Печерського монастиря, крім літописів,[28] багато можемо довідатися також із *Печерського Патерика,* який появився ще в домонгольській добі.[29] На основі цих історичних записів можемо укласти досить докладну історію чернечого подвигу в Печерському монастирі, який водночас може послужити нам зразком чернечого життя на всіх українських землях у домонгольській добі. Києво-Печерський монастир був неначе живчиком українського чернечого життя, яке осягнуло свою вершину на початку XII ст. «частинною» канонізацією преп. Теодосія Печерського.[30]

Початків Києво-Печерського монастиря нам треба шукати в Іларіоновій печері в Берестові. Іларіон був священиком при церкві св. Апостолів, спорудженої у літньому дворі кн. Ярослава Мудрого, в присілку Києва, в Берестові.[31] Він був «благочесною людиною,

---

[28] Всі літописні відомості стосовно Печерського монастиря зібрав R. CASEY, «Early Russian Monasticism», art. in *Orientalia Christiana Periodica,* 19 (1953) 372-380.

[29] А.А. ШАХМАТОВ, «Кіевопечерскій патерик и Печерская лѣтопись», стаття у *Извѣстія отдѣленія русскаго языка и словесности Имп. Академіи Наук,* СПетербург 1897, кн. III, стор. 795-844; Д.И. АБРАМОВИЧ, *Изслѣдованіе о Кіево-Печерском Патерикѣ как историко-литературном памятникѣ,* СПетербург 1902; І. ОЛИЗДРОВСКІЙ, *Кіево-Печерская Лавра и ея значеніе в исторіи русскаго народа,* Київ 1909.

[30] Літописний запис під 1108 р., див. ЛИХАЧЕВ, *ПВЛ.,* стор. 187; Е. ГОЛУБИНСКІЙ, *Исторія канонизаціи святых Русской Церкви,* Москва 1895, стор. 50-53 (далі цит.: ГОЛУБИНСКІЙ, *Ист. канонизаціи*); ПРИСЕЛКОВ, стор. 264-274, цілком інакше пояснює спротив Київського митрополита-грека канонізувати св. Теодосія. Про внесення імені св. Теодосія до *Синодикону* Приселков говорить на стор. 316-317.

[31] Про Іларіона див. Я. ЛЕВИЦЬКИЙ, *Перші українські проповідники і їх твори,* Рим 1973, стор. 45-60; М. ВОЗНЯК, *Історія української літератури,* Львів 1920, т. I, стор. 124-131; *Історія української літератури у восьми томах,* т. I, стор. 112-115.

знав св. Писання і був посником».[32] Шукаючи собі відлюдного місця на молитву, під горою недалеко Берестова він викопав собі печеру, де він часто приходив на молитву й співання псалмів. Коли ж 1051 р. його поставлено Київським митрополитом,[33] то печера в Берестові запустіла. В тому часі вернувся з Атону до Києва преп. Антоній, шукаючи собі десь пристановища. Він віднайшов Іларіонову печеру в Берестові, полюбив це місце й, розкопавши печеру відповідно до своїх потреб, поселився в ній.[34]

Слава про богобійне життя Антонія скоро рознеслася по всій околиці Києва й до нього почали приходити «боголюбні юнаки», просячи монашого постриження. Перший між ними був сам Іларіон, якого 1054 р. позбавлено митрополичого стільця. Тож вернувшись до своєї колишньої печери, він прийняв велику схиму й змінив своє ім'я на — Никон. Нестор, із-за його сану, назвав його — *Великим Никоном*.[35] До них скоро прилучився Теодосій,[36] а згодом Варлаам[37] та ще інші. Вони в пагорбі повикопували собі печерикелії, а головну печеру пристосували на церкву.

Якже ж їх зібралося уже 12-ох подвижників, то Антоній знову затужив за самітним життям. Тому для братії він поставив Варлаама ігуменом,[38] а сам відійшов трохи вище під гору, де викопав собі нову печеру, в якій проживав на самоті ще майже 14 років, аж доки не упокоївся в Бозі 1073 р.[39]

---

[32] Великий, *ПП.* стор. 36.

[33] Чубатий, стор. 315-318; Великий, *З літопису,* I, 187-188; Голубинскій, *ИРЦ.* I/1, стор. 297-300.

[34] Див. літописний запис під 1051 р. у Лихачев, *ПВЛ.* стор. 105. Так само печерська традиція подає, що св. Антоній прийшов до Києва 1051 р. — Олиздровскій, стор. 5.

[35] Великий, *ПП.,* стор. 52. Першим, хто утотожнив митр. Іларіона з Великим Никоном був М.Д. Приселков, «Митрополит Иларіон, в схимѣ Никон, как борец за независимую Русскую Церковь», стаття у *Сборник статей посвященных С.Ф. Платонову,* СПетербург 1911, стор. 188-201; теж Приселков, *Очерки,* стор. 172-189. Що владики, вступаючи до монастиря, приймали велику схиму й міняли своє ім'я, виразно бачимо на прикладі Новгородського аєп. Іллі, який перед смертю вступив 1186 р. до ним заснованого Благовіщенського монастиря, прийняв велику схиму й змінив своє ім'я на — Іван, як подає П. Строев, *Списки іерархов и настоятелей монастырей Россійскія Церкви,* СПетербург 1877, стор. 33.

[36] Див. *Житіє св. Теодосія* з-під пера преп. Нестора у Великий, *ПП.,* стор. 41-114. Як подає *Патерик,* св. Теодосія постриг Великий Никон (стор. 52), що могло статися біля 1055 р. — див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 578-579.

[37] Про преп. Варлаама див. Великий, *ПП.,* стор. 56-57.

[38] *Там же,* стор. 62-63; М. Ріпецький-Д. Попович, *Києво-Печерський манастир і його подвижники,* Мондер, Канада 1955, стор. 15-17.

[39] Життєпис св. Антонія Печерського досить складний, бо між давніми його

Хоч останні роки свого чернечого подвигу св. Антоній перебував на самоті, все ж таки він далі утримував зв'язки з печерською братією, яка вважала його своїм *«Аввою»*[40] і без його благословення нічого не робила. Число братії постійно зростало і на ній спочило «благословення св. Гори».[41] Десь коло 1060 р. самі ченці, за Антонієвим благословенням, почали розбудову монастиря й монастирської церкви над печерами. Тоді то князь Із'яслав, на просьбу Антонія, подарував печерській братії цілу гору над Берестовим.

В запалі праці над розбудовою Печерського монастиря, князь Із'яслав забрав від них ігумена Варлаама на настоятеля монастиря св. Димитрія, що його він спорудив 1062 р. в самому Києві.[42] Тому розбудову Печерського монастиря, разом з огорожею («столпьем»), закінчив уже Варлаамів заступник, ігумен Теодосій.[43] Тут літописець Нестор пояснює: «Відтоді це місце, за милістю Божою, зростало і стало славним монастирем, названим — *Печерським*».[44] І цей Печерський монастир побудовано не багатством, але «молитвою, сльозами, постом і чуваннями» самих тільки печерських ченців.[45]

Житіями і літописними записами багато суперечних даних — див. А.А. Шахматов, «Житіе Антонія и Печерская лѣтопись», стаття у *Журнал Министерства Народнаго Просвѣщенія,* СПетербург 3 (1898) 105-149; М.Д. Приселков, «Афтон в начальной исторіи Кіево-Печерскаго монастыря», стаття в *Извѣстія отдѣленія русскаго языка и словесности* (далі цит.: *ИОРЯС*), СПетербург 2 (1912) 186-197; І. Ильницкій, «Житіє Богоносного о. Антонія Печерского», стаття у *Зоря Галицкая на год 1860,* стор. 161-165.

[40] Авва (з арам. батько), почавши з IV ст., титул старших і досвідчених подвижників, які заправляли молодших ченців-послушників до монашого подвигу. В Росії їх називали — *Старцями.*

[41] *Св. Гора* — тобто Атонська гора. Атос названо перший раз *«Святою горою»* в Уставі цісаря Костянтина II Мономаха, з 1046 р. Літопис під 1051 р. розповідає, що ігумен Атонської гори (не подає імені), благословляючи Антонія з поворотом на рідні землі, сказав: «Вертайся на Русь і нехай *благословення Святої гори* буде з тобою, бо від тебе візьмуть початок численні ченці» — див. Лихачев, *ПВЛ.,* 105. Патерик кількаразово пригадує, що св. Антоній передав печерській братії — «благословення св. Гори», напр. стор. 36-37.

[42] Історичні пам'ятки про початки Святодимитріївського монастиря подає Каргер, стор. 261-265.

[43] Великий, *ПП.,* 65; Ріпецький-Попович, стор. 22-23.

[44] *Печерський* — тобто побудований «над печерами», в яких первісно перебувала Антонієва чернеча спільнота — див. *Патерик,* стор. 38. Про постання Києво-Печерського монастиря див. митр. Е. Болховитинов, *Описаніе Кіевопечерской Лавры,* Кіев 1831, стор. 2-8; L.K. Goetz, *Das Kiever Höhlenkloster,* Passau 1904, p. 14-56.

[45] Великий, *ПП.,* 39.

4. ПЕЧЕРСЬКИЙ МОНАСТИР — ШКОЛА ЧЕРНЕЧОГО ПОДВИГУ

Літописи подають, що в домонгольській добі князі, бояри і взагалі староруська знать спорудили численні[46] й величаві монастирі,[47] однак ані один з них не визначився так, як простенький дерев'яний Печерський монастир, який став колискою і зразком спільного чернечого життя для всіх монастирів Київської Руси.[48]

В часі ігуменства преп. Теодосія число печерської братії значно збільшилося.[49] Треба було подумати про певні правила, про чернечий устав, щоб заправити братію до чернечого подвигу й благочестя. Теодосій, не без поради св. Антонія, постановив прийняти *Студитський устав* спільного життя, що його на основі правил св. Василія Великого уклав св. Теодор Студит (759-826) для своїх ченців у царгородськім Студіоні.[50]

Властиво св. Теодор Студит не лишив по собі писаного уставу і навіть його *«Гіпотіпозис»,* тобто *Нарис порядку Студитського монастиря,* що його приписують св. Теодорові, списав один з його ченців вже після його смерти.[51] Під кінець X ст. св. Атанасій Атонський († б. 1003) застосував Студитський устав у монастирях Атонської гори,[52] де з ним, мабуть, познайомився св. Антоній Печерський, перебуваючи якийсь час на Атосі.

Повний список Студитського уставу, який згодом дістався до рук св. Теодосія Печерського, уклав царгородський патріярх

---

[46] І. Назарко, «Київські монастирі домонгольської доби», стаття у *ЗапЧСВВ* IV (1963) 503-512; Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 566, нарахував у Київській Русі аж 70 монастирів, з яких 17 у самому Києві.

[47] Про велич і красу княжих монастирів див. Каргер, стор. 261-310.

[48] Smolitsch, p. 58.

[49] Великий, *ПП.,* 65-66. За Теодосія число печерських подвижників зросло до 100.

[50] Про рішучий вплив св. Василія Великого на *Устав св. Теодора Студитського* — див. А.П. Доброклонскій, *Преп. Фтеодор, исповѣдник и игумен Студійскій,* Одесса 1913, т. I, стор. 429. Аналізу Студитського уставу автор подає на стор. 434-565; A. Gardner, *Theodore of Studium — His Life and Times,* London 1905; J. Leroy, «La reforme Studite», art. in *Il Monachesimo Orientale,* Roma 1958, p. 181-214.

[51] Cfr. *Hypotyposis* in Migne, *PG.,* t. 99, coll. 1703-1720; Theodore's *Testament,* coll. 1813-1824; московський переклад у Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 776-790. Про різні чернечі устави у Східній Церкві див. И. Соколов, *Состояніе монашества в Византійской Церкви с половины IX до начала XIII в.,* Казань 1894, стор. 317-321.

[52] Про діяльність і чернечу реформу св. Атанасія Атонського — див. Соколов, стор. 223-230.

Олексій, вихованець Студитського монастиря в Царгороді. Олексіїв список Студитського уставу зберігся також у слов'янському перекладі, і то аж у двох рукописних пам'ятках, один з кінця XI-го, а другий з кінця XII ст.[53]

В літописі читаємо, що св. Теодосій Печерський спершу звернувся до митрополичої катедри при св. Софії, щоб дістати автентичний примірник Студитського уставу.[54] Однак здається, що тогочасний митрополичий синкел, на ім'я Михайло, який теж був постригся в ченці у Студитському монастирі в Царгороді, не мав при собі повного списку бажаного уставу.[55] Тому св. Теодосій, як розповідає Нестор,[56] вистарався повний Олексіїв список Студитського уставу прямо з Царгороду через одного із своїх печерських монахів, скопця Єфрема, який саме тоді перебував у візантійській столиці.[57]

Одержавши повний список Студитського уставу, св. Теодосій мабуть сам переклав його на староруську мову й пристосував його до спільного життя Печерського монастиря.[58] Щойно тоді, як читаємо в *Патерику,* св. Теодосій «наказав його (устав) прочитати братії. І з того часу він велів у своєму монастирі чинити все за уставом св. Студитської обителі, що й досьогодні роблять його учні».[59]

Прийнявши Студитський устав, св. Теодосій поставив міцні основи чернечого життя у Печерському монастирі й зробив його зраз-

---

[53] Голубинский, *ИРЦ.,* I/2, стор. 373. Про Студитський монастир в Царгороді за часів патр. Олексія — див. Соколов, стор. 137-138. Розглянувши слов'янський список *Уставу* з XII ст., який зберігається в Московській Синодальній Бібліотеці, Соколов доходить до висновку, що «устав патр. Алексѣя, представляет собою первую полную запись литургическо-дисциплинарной практики Студійскаго монастыря» (стор. 322).

[54] Лихачев, *ПВЛ.,* 107.

[55] Студитський Устав складається з двох частин, а саме: 1) з Церковного уставу чи пак *Типіка* та 2) з Монашого уставу, т.зв. *Уставника.* З літопису виглядає, що синкел Михайло мав тільки першу частину, тобто *Типік.* Тому св. Теодосій був змушений шукати повного *Уставу* аж у Царгороді — Casey, p. 410.

[56] Великий, *ПП.,* 65.

[57] *Там же,* стор. 57-58.

[58] Про зміни *Уставу,* пороблені св. Теодосієм — див. аеп. Филарет Гумилевский, *Исторія Русской Церкви,* Москва 1888, т. I, стор. 249-250. Той же Филарет, в іншій своїй праці, *Обзор русской духовной литературы (862-1863),* СПетербург 1884, т. I, стор. 12, каже, що св. Теодосій залишив свою редакцію *Уставу* «не только в преданіи, а на письмѣ». Її аналізує Голубинский, *ИРЦ.,* I/2, 607-627; Casey, p. 408-419.

[59] Великий, *ПП.,* 65. Чернечий ідеал св. Теодосія найкраще здійснили печерські монахи: Микола Святоша (*ПП.,* стор. 159-163), Григорій Чудотворець (*ПП.,* стор. 182-187), Прохор (*ПП.,* стор. 199-205), Спиридон Проскурник й Аліпій Іконописець (*ПП.,* стор. 222-231).

ком для всіх інших монастирів: «Від того бо монастиря, — тлумачить літописець, — перебрали устав усі (давньоруські) монастирі».[60] Ось тому то св. Теодосія Печерського почитають як «основоположника спільного чернечого життя» Київської Руси.[61]

Однак не саме тільки пристосування Студитського уставу зробило Печерський монастир славним, але радше ревне й богобійне життя ченців, які стисло дотримувалися приписів уставу та беззастережно слухалися повчань свого духовного батька, преп. Теодосія, що «сповнений духовною мудрістю, мав чисту любов до всієї братії», і «для всіх був зразком» для наслідування.[62] Св. Теодосій, як настоятель монастиря, не тільки сам вірно зберігав хоч би й найменші приписи уставу, але також пильно чував над тим, щоб підлеглі йому ченці їх сумлінно виконували. Тому він «щовечора обходив келії всіх ченців, бажаючи пізнати життя кожного, головно ж його пильність для Господа».[63] А що йому самому було неможливо доглянути всіх ченців, то Святий назначив ієромонаха Стефана, який визначався ревністю монашого подвигу, щоб був — *сторожем уставу*.[64]

Св. Теодосій також «не переставав щодня повчати братів духовними настановами», а коли десь виїжджав, то «поручав їх Великому Никонові, щоб він їх повчав й оберігав, як найстарший з усіх».[65] Наприкінці Нестор додає: «Так ото цей св. Настоятель чинив і навчав братію, яка немов земля спрагла вологости приймала його навчання й приносила Богові плоди своїх трудів — один у сто разів, другий у шістдесят, а інший у тридцять. І можна було бачити на землі подібних до ангелів людей, а монастир став подібним до неба, на якому блаженний наш о. Теодосій засяяв своїми добрими ділами, наче сонце».[66] Тож не дивно, що з-поміж печерських монахів до-

---

[60] Лихачев, *ПВЛ.*, 107. Див. пояснення літописних слів у Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 624-629.

[61] Smolitsch, p. 61; митр. Макарій, *Исторія Русской Церкви*, СПетербург 1889, т. II, стор. 58. Тут до речі буде згадати знамениту розвідку С.К. Смирнова, «Значеніе Печерскаго монастыря в начальной исторіи Русской Церкви и общества», стаття у *Богословскій Вѣстник*, Сергіев Посад, 10 (1896) 1-23.

[62] Великий, *ПП.*, стор. 62 і 64.

[63] *Там же*, стор. 67.

[64] *Там же*, стор. 73.

[65] *Там же*.

[66] *Там же*, стор. 69. Вмираючи, св. Теодосій напоминав свого наступника, іг. Стефана: «Мій сину, оце передаю тобі монастир, тож зі страхом і трепетом пильнуй його... Монастирський устав і звичаї не міняй, але все роби згідно з законом і монастирськими звичаями» — див. Лихачев, *ПВЛ.*, стор. 124.

монгольської доби маємо так багато святих.[67]

Ось тому то князі й бояри, як також вся київська знать, почувши про праведне життя ченців, приходили до монастиря на богослуження, сповідалися зі своїх гріхів і складали багаті дари «на потіху братії й на оснащення монастиря». А були випадки, що бояри цілі села записували на монастир. Ось так св. Теодосій, на зразок св. Василія Великого, зачав будувати добродійні установи й був спроможний розвинути при монастирі широку харитативну діяльність.[68]

Князі часто покликали печерських монахів на настоятелів своїх ктиторських монастирів, щоб пожвавити в них чернечий подвиг,[69] як теж залюбки ставили печерян на владичі престоли, хоч би і в найдальше віддалених епархіях розлогої Київської держави. Не без причини Владика Симон у своїм *Посланні до Полікарпа* стверджує: «З того Печерського монастиря Пречистої Богоматері, мій Брате, були поставлені численні єпископи, які святим хрищенням — наче ясні світила, просвітили всю руську (українську) землю». А відтак додає, що до його часів приблизно 50 печерських монахів були піднесені до владичого сану.[70]

З Печерського монастиря виходили також численні місіонери, які намагались здобути для Христа й найбільш дикі племена чи то на півночі, чи на північнім сході.[71] Ось що пише про місійну працю печерян один з українських дослідників:

«Як колись Христові апостоли розходилися по всьому світі голосити Божу науку, так само і глибоко ідейні подвижники Києво-

---

[67] В самім тільки *Патерику* подані житія 33-ох святих печерських подвижників. Повний список Святих домонгольської доби (майже всі ченці чи черниці) подає Голубинскій, *Ист. канонизаціи,* стор. 202-204. Митр. Петро Могила 1643 р. проголосив святими всіх печерських угодників, мощі яких спочивали в Ближчих чи Дальших печерах, числом 118. Але Московська Церква признала їх святими щойно 1762 р. — див. А. Дублянський, *Українські Святі,* Мюнхен 1962, стор. 19.

[68] За свідченням Нестора св. Теодосій «близько монастиря построїв дім і церкву св. Первомученика Стефана, і там приймав убогих, сліпих, калік і прокажених, і з монастиря давав їм усе потрібне, біля десятини всього монастирського (добра). А щосуботи посилав ще й цілий віз хліба тим, що перебували по в'язницях чи в кайданах» — див. Великий, *ПП.,* 88.

[69] Вже князь Із'яслав покликав преп. Варлаама на ігумена княжого монастиря св. Димитрія, що його спорудив 1062 р. — *Там же,* стор. 63-64.

[70] *Там же,* стор. 146-147. Сам же ж Симон став ченцем у Печерському монастирі, де й похований. Поіменний список єпископів, узятих з Печерського монастиря в домонгольській добі, подає — Goetz, p. 221-223.

[71] Про місійну працю печерських монахів див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, 201-211; Смирнов, стор. 4-10; Б. Корчмарик, «Києво-Печерський монастир та християнізація европейського Сходу», стаття у *ЗапЧСВВ* VII (1971) 1-21.

Печерського монастиря, почавши з другої половини XI ст., не перестають розходитися по всіх землях европейського Сходу, щоб ширити світло християнської віри серед різних племен, за що не раз накладають головами в боротьбі з темнотою та ідолопоклонством. Так на пр. св. Леонтій, що вже 1054 р. вибрався в ростовсько-суздальські землі проповідувати віру, згинув мученицькою смертю в 1077 році... Другий богоугодний подвижник Києво-Печерського монастиря — св. Кукша, що про нього згадується в *Печерському Патерику,* так само згинув мученицькою смертю серед в'ятичів. Деякі з тих богоугодних печерських подвижників, як це довідуємося з того ж *Патерика,* згинули мученицькою смертю, подібною до Христа. Так на пр. блаженний Евстратій був розп'ятий на хресті і пробитий копієм, а смиренний Никон був закутий у кайдани і так довго мучений поганами, доки 'не стік кров'ю'. З уваги на таке подивугідне й добродійне життя печерських подвижників, як завважує Полікарп, не тільки погани й жиди наверталися, але й жорстокі половці ставали ченцями».[72]

Ось так слава і вплив Києво-Печерського монастиря поступово поширювалися ген-ген далеко, аж до самих окраїн Київської держави. Тому й не дивно, що Печерський монастир уже з самих початків уважали «старійшим» між усіма староруськими монастирями, головно ж потім, як над печерами розбудовано розлогий монастир і величаву, «небеси подобную» церкву в честь Успіння Пресвятої Богородиці, яка своєю пишністю і красою богослужень притягала до монастиря незлічимі товпи побожних прочан. А то тим більше, що вкоротці при гробах св. Теодосія й інших печерських подвижників почали діятись численні чуда.[73]

Так ото Києво-Печерський монастир став розсадником чернечого подвигу і твердинею християнського благочестя між усіма племенами розлогої Київської держави, і дедалі почав набувати всенародного значення.[74]

---

[72] Корчмарик, стор. 14.

[73] Величаву кам'яну церкву на честь Успіння Пресв. Богородиці при монастирі зачав будувати св. Теодосій 1073 р., а донкінчив її вже його наступник, іг. Стефан 1077 р. Дав її вималювати й оздобити дорогоцінними іконами й мозаїками іг. Никон Великий (1078-1088), а посвятив її митр. Іван 1089 р., вже за іг. Івана (1088-1103) — див. Каргер, стор. 337-347; Сементовскій, стор. 181-185.

[74] Goetz, p. 208-215.

5. ВСЕНАРОДНЕ ЗНАЧЕННЯ КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАСТИРЯ

Під час реорганізації своєї розлогої держави князь Ярослав Мудрий рівночасно бажав забезпечити також і канонічний стан Київської Церкви. Тому він почав переговори з царгородським патріярхом Олексієм Студитом, який уже 1037 р. вислав до Києва митрополита Теопемпта, родом грека.[75] Через свого митрополита, якого звичайно призначував сам цісар, Візантія старалась контролювати не тільки церковне, але й політичне життя Київської Руси. Це сильно дало себе відчути передусім у домонгольській добі. Звідси вкоротці у вищих київських колах зродилась сильна противізантійська реакція, до якої приєднався теж і Києво-Печерський монастир.[76]

Ярослав скоро спостеріг свою помилку, і щоб визволити Київську митрополію з візантійської контролі та забезпечити для неї свобідний розвиток, він уже 1051 р. поставив у Києві митрополитом свого придворного священика Іларіона, про якого літописець записав, що це був «муж благ, книжен и постник».[77] На жаль, митр. Іларіон не встиг довго втриматися на митрополичому престолі, щоб перетворити митрополичий двір св. Софії на суто український церковно-релігійний осередок, звідкіля могло б ширитися почуття релігійної, національної і державної єдности українських племен Київської держави. І так, уже 1055 р., ми бачимо в Києві знову митрополита-грека, на ім'я Єфрем.[78]

---

[75] А.В. Карташев, *Очерки по истории Русской Церкви,* Париж 1959, стор. 164-165, не бачив іншого виходу для кн. Ярослава, як тільки звернутися до Царгороду, що Чубатий, стор. 302-303, заперечує; див. теж Томашівський, стор. 94-97.

[76] М. Грушевський, *З історії релігійної думки на Україні,* Львів 1925, стор. 25: «Прислання митрополитів-греків, що навіть не знали і не розуміли місцевої мови, дає найкраще поняття про повну залежність нової руської Церкви від старої візантійської». Противізантійська реакція вищих укр. кіл набрала революційного характеру в 1051 р., коли призначено митрополитом «русина» Іларіона — див. Приселков, *Очерки,* стор. 86-93.

[77] Лихачев, *ПВЛ.,* 105. Карташев, стор. 169, признає, що Іларіон був «самым образованным человеком своего времени».

[78] Після 28 кан. Халкедонського Вселенського Собору (451 р.) митрополитів мали вибирати владики даної митрополії, а Царгородський патріярх мав тільки затверджувати вибір. Однак здається, що, почавши від IX ст., митрополитів призначував сам імператор, а патріярх їх тільки висвячував. Видно, що патр. Михайло Керуларій (1043-1059) не затвердив вибір Іларіона й вислав до Києва

Усунений з митрополичого престолу Іларіон, на думку деяких учених, повернувся до давньої своєї печери в Берестові, прийняв велику схиму під іменем — *Никона* й перебував разом зі св. Антонієм.[79] Незабаром до них приєднався також св. Теодосій, в *Житії* якого читаємо: «Там, у печерах можна було бачити три світильники, що молитвою і постом розганяли бісівську темряву, тобто: Преп. Антонія, Блаж. Теодосія і Великого Никона».[80] Ось так Іларіон заховався в Печерському монастирі, зате Нестор з пошани до його гідности завжди називає його — *Великий Никон*. Інакше нам годі пояснити велику пошану і значний вплив Никона на життя Печерського монастиря.[81]

Чого Іларіон не встиг був довершити як митрополит, він довершив як монах Никон. За допомогою блаж. Теодосія, якого він постриг у ченці, і за благословенням преп. Антонія, якому він відпустив свою печеру, Никон защепив у серцях печерських ченців щиронародного духа й перетворив Печерський монастир на релігійно-національний осередок Київської Руси, надаючи тим самим монастиреві всенародного значення.[82] Ось так, завдяки антигрецьким і самостійницьким ідеям Великого Никона, тобто митр. Іларіона, Печерський монастир став колискою всеруських (українських) змагань, зберігаючи свою незалежність і від князів, і від митрополитів.[83]

Св. Теодосій, підо впливом Никона, не відокремив Печерський монастир від світу, але поставив його до послуг релігійним, куль-

---

цісарського кандидата, грека Єфрема — cfr. I. PATRYLO, *Archiepiscopi-Metropolitani Kievo-Halicienses,* Romae 1962, p. 17, 31.

[79] Див. вище прим. 35. Сьогодні цю думку сприймає багато вчених, хоч ЧУБАТИЙ, стор. 317-318, опираючись «на Лихачева», її рішуче відкидає. Перевіривши докази Приселкова, Лихачев однак стверджує, що думка першого «не столь убедительная, но общность некоторых приемов заставляет нас воспомнить и о ней» — див. Д.С. ЛИХАЧЕВ, «Атрибуция произведений древнерусской литературы», стаття у *Труды Отдела Древне-Русской Литературы АН - СССР* (далі цит.: *ТОДРЛ.*), Ленинград, XVII (1961) 27. Найновіше Подскальський доводить, що утотожнення Іларіона з Никоном Великим *годі напевно доказати* («lassen sich nicht stickhaltig belegen») — cfr. G. PODSKALSKY, *Christentum und Theologische Literatur in der Kiever Rus' (988-1237),* München 1982, p. 8; SMOLITSCH, p. 57 — думку Приселкова приймає.

[80] ВЕЛИКИЙ, *ПП.,* 55-56.

[81] ПРИСЕЛКОВ, *Очерки,* стор. 172-173.

[82] GOETZ, p. 208-215.

[83] SMOLITSCH, p. 57. GOETZ, p. 199-202, описав автономну управу Печерського монастиря, який не залежав ні від митрополита, ні від князя. Наприкінці XI ст. митр. Микола хотів підпорядкувати собі монастир, але це йому не вдалося. Теж СЛЮСАРЕВ, стор. 451, довів, що Печерський монастир мав «широкое церковное и общественное значеніе».

турним і національним потребам Церкви й народу.[84] З Печерського монастиря випромінювало християнське благочестя, тут кристалізувався правдиво-християнський світогляд, плекалась суто християнська культура, тут зродилась і змагалась ідея єдности українських земель, зростало почуття незалежної, вже християнської Руси-України. Одне слово, Печерський монастир направду став тим релігійно-національним центром Київської держави, про який мріяв і якому посвятився Великий Никон — Іларіон.[85] Про всенародне значення українського чернецтва, головно ж Печерського монастиря, сучасний дослідник ось так висловлюється: «В основному, внутрішня історія Київської Руси є історією її чернецтва. Знову ж розвиток чернечого життя тут нерозривно зв'язаний з розвитком Києво-Печерського монастиря».[86]

Печерські монахи, усвідомлюючи собі свою незалежність, уважали себе оборонцями правовір'я і благочестя свого народу, тому вони відважно виступали проти всякого порушення справедливости [87] й християнського закону [88] могутніми цього світу, хоч би самих князів. Як духовні провідники князів і бояр,[89] монахи часто впливали теж на суспільне й політичне життя Київської держави, а то тим більше, що самі князі нерідко вживали монахів як своїх дорадників [90] чи посланців.[91] А вже найбільше прислужилися ченці при

---

[84] Г.П. Федотов, *Святые древней Руси X-XVII вв.*, Париж 1931, стор. 48. Також Иером. Иоанн (Кологривов), *Очерки по истории русской святости,* Брюссель 1961, стор. 38 — признає, що св. Теодосій, в дусі св. Василія Великого, поставив свою «монашескую общину на служение церковному и общественному благу».

[85] Goetz, p. 109-215, широко пише про всенародне значення Печерського монастиря в домонгольській добі.

[86] Podskalsky, p. 50.

[87] *Патерик,* стор. 104-105, розповідає про порятування св. Теодосієм вбогої вдови, і додає: «Блаженний наш о. Теодосій був багатьом заступником перед князями й суддями».

[88] Під 1068 р. літописець гостро засудив князів за те, що вони, «переступивши хрест» (зломили присягу), вбили князя Всеслава, чим навели на себе «Божу кару», тобто наїзд половців — Лихачев, *ПВЛ.,* 112-115; св. Теодосій мужньо виступив проти князя Святослава 1073 р. — Великий, *ПП.,* 99-100.

[89] Літопис згадує, що вже до св. Антонія приходив князь Із'яслав «з дружиною» на розмову — Лихачев, *ПВЛ.,* 105.

[90] *Патерик,* стор. 71 — подає, що князь Із'яслав вже після першої розмови із св. Теодосієм «почав любити його й чинити все, що преп. о. наш Теодосій йому поручав».

[91] Хоч би згадати посольство Великого Никона до князя Святослава, щоб відпустив свого сина Гліба на Тьмутороканський княжий стілець — Великий, *ПП.,* стор. 73; то знов монах з Видубицького монастиря Василь був Мономаховим посланцем до осліпленого князя Василька Теребовельського — Лихачев, *ПВЛ.,* т. II, стор. 130; Ріпецький-Попович, стор. 45.

замиренні князів, які не переставали між собою ворогувати й воювати, аж доки не занапастили славної і могутньої колись Київської держави.[92]

Печерський монастир відіграв провідну ролю також у культурному житті домонгольської Руси-України. Не даремно його назвали — *Світильником Руси.*[93] Про літературну творчість ченців мова буде пізніше. Тут однак треба згадати започаткування всенародного літописання при Києво-Печерському монастирі, що його саме Никон Великий поставив на всенародних, історично-патріотичних підвалинах.[94] Літописання при Печерському монастирі так і відзначається своїм всенародним розмахом та почуттям єдности давньоукраїнських земель. Князь Володимир Мономах (1113-1125), перенісши відтак літописання до свого «вотчого» (родинного), Святомихайлівського монастиря на Видубичах, знизив його до київського провінціалізму й служіння особистим княжим інтересам.[95] З того часу літописці записували тільки те, що подобалося і приносило славу князеві. Ось тому печерську редакцію *Повісти временних літ,* як вона вийшла з-під пера преп. Нестора, треба вважати завершенням золотої доби староруського літописання.[96]

Так ото Печерський монастир під проводом трьох своїх *Світильників,* Антонія-Теодосія-Никона, від самих своїх початків відігравав важливу ролю в розбудові церковного, культурного й національного життя Київської Руси, через що він набрав всенародного значення і вибився на провідне місце між усіма іншими монастирями домонгольської доби.[97]

---

[92] Знаний нам вислів князя Володимира Мономаха, записаний у літописі: «Наші батьки й діди зберегли землю Руську, а ми хочемо її занапастити» — Лихачев, *ПВЛ.,* стор. 175; Приселков, *Очерки,* стор. 209-212.

[93] Goetz, p. 213.

[94] Про важливу ролю Никона в печерському літописанні широко пише Д.С. Лихачев, *Русские летописи и их культурно-историческое значение,* Москва-Ленинград 1947, стор. 82-93. Автор доходить до висновку, що властиво Никон «создал первую систематическую историю русского (читай: українського) народа» (стор. 90).

[95] М.Д. Приселков, *Нестор летописец,* Петербург 1923, стор. 111.

[96] *Там же,* стор. 102-112. Лихачев, *Русские летописи,* стор. 147-169, проаналізувавши докладно вклад Нестора до *Повісті временних літ,* каже: «Можно смело утверждать, что никогда ни прежде, ни позднее, вплоть до XVI в., русская историческая мысль не поднималась на такую высоту ученой пытливости и литературного умения. Патриотическая возвышенность рассказа, живое чувство народа и единства Руси составляют исключительну особенность создания Нестора».

[97] Літописець підкреслює, що «тім же почтен єсть монастырь Печерскиы

6. ПОШИРЕННЯ Й РОЗКВІТ ЧЕРНЕЧОГО ЖИТТЯ

Чернече життя, як ми бачили, прийшло на українські землі разом з християнством, а монахи великою мірою спричинилися до поширення й поглиблення християнської віри між племенами Київської держави. Разом з організацією церковного життя на наших землях почали появлятися також властиві монастирі, які ставали розсадниками християнського благочестя й освіти серед народу. Первісні монастирі брали за зразок тодішні візантійські чернечі спільноти, аж доки св. Теодосій не поставив Києво-Печерський монастир на міцних основах *Студитського уставу,* пристосувавши його до сучасних, суто українських вимог чернечого подвигу й звичаїв. Ось так Києво-Печерський монастир став колискою староруського, чи радше *українського способу чернечого життя,* після засад якого монахи вже не втікали на відлюддя, ані не крилися поза мурами монастиря, спорудженого десь «на пустині»,[98] але будували свої монастирі по містах чи близько городів і єпископських осідків, щоб за вказівками св. Василія Великого ставати на послугу Церкви й народу.[99]

Тому то князі й українська знать, передусім владики, старалися за всяку ціну оснувати в своїх городах монастирі, що відтак ставали релігійно-культурними центрами по всіх землях розлогої Київської держави. Деякі з тих монастирів були теж колонізаційними й місійними базами, головно між недавно завойованими племенами.

Устав Києво-Печерського монастиря, в якому завдяки харизмі св. Теодосія витворився своєрідний тип українського монаха-подвижника, поступово перейняли всі важливіші монастирі домон-

---

старей всіх» — Лихачев, *ПВЛ.,* 107. Радянські вчені також признають, що Печерський монастир був «центральной святыней Русской (читай: Української) земли» — див. *История культуры Древней Руси,* Москва-Лвенинград 1951, т. II, стор. 201.

[98] I. Řezač, *De monachismo secundum recentiorem legislationem russicam,* Romae 1952, p. 1-6. Тип московського чернецтва, тобто втечі на пустиню, виникає щойно в пол. XIV ст. підо впливом св. Сергія Радонезького († 1382 р.) і був накинений українським монастирям щойно наприкінці XVIII ст.

[99] А. Пекар, *Досконалий християнин — Чернечий ідеал св. Василія Великого,* Рим 1968, стор. 193-200. М. Соловій у *Пропам'ятній Книзі ОО. Василіян у Канаді, 1902-1952,* Торонто 1953, стор. 53, пише: «Спираючи українське монашество на Уставі св. Теодора в дусі св. Василія, св. Теодосій Печерський зробив для Української Церкви неоціненну послугу. Українське монашество пішло по лінії ідей св. Василія і тому воно вступило в активну службу для рідної Церкви й народу».

гольської Руси-України. Тому Печерський монастир слушно назвали «Матір'ю руських (українських) монастирів».[100]

Першими історичними монастирями, як вже було згадано, були київські монастирі св. Юрія (чоловічий) і св. Ірини (жіночий), що їх спорудив князь Ярослав Мудрий.[101] Вони були *ктиторські* чи пак *«вотчі»* (родинні) монастирі й над ними чував сам князь чи його родина. Однак були ще й *свобідні* монастирі, що їх будували «постом, молитвою, сльозами й чуваннями» [102] самі таки монахи, при допомозі добрих людей. Ці монастирі звичайно були під наглядом місцевих ієрархів, хіба що сам патріярх перебирав їх під свою особисту опіку, надаючи монастиреві т.зв. привілей *ставропігії*.[103] В домонгольській добі в нас не було ставропігійських монастирів, вони з'явилися щойно пізніше.

Чернече життя в монастирях нормувалося уставом, що його собі укладали монахи за візантійськими зразками. Найкращим уставом виявився *Устав Києво-Печерського монастиря,* що його уклав для своєї братії десь біля 1070 р. св. Теодосій Печерський на основі *Уставу Студитського монастиря* в Царгороді.[104] Тому й не дивно, що всі інші монастирі почали споглядати на Києво-Печерський монастир як на зразок чернечого подвигу й собі приймали Теодосіївський устав. Так Печерський монастир став колискою і зразком чернечого життя Київської Руси, й від нього, як згадує літопис, «переяша вси монастиреве устав. Тім-же почтен єсть монастир Печерский *старей* всіх».[105]

Вплив Печерського монастиря на пожвавлення чернечого життя в Київській Русі йшов або прямо, через печерських подвижників, яких князі радо ставили настоятелями своїх ктиторських монастирів, або непрямо, через владик, що їх часто настановляли з-

---

[100] Goetz, p. 37.

[101] Лихачев, *ПВЛ.*, під 1037 р., стор. 102.

[102] Це відноситься до спорудження Печерського монастиря — *Там же,* стор. 107.

[103] *Ставропігія* — від грецького: *ставрос* і *пігіон,* ставлення хреста, на знак патріяршої судовласти. На українських землях у домонгольській добі не було ставропігійських монастирів, хоч Києво-Печерський монастир старався «де факто» зберегти свою незалежність від митрополита — див. вище примітку 83. Канонічне пояснення ставропігії подає — Řezač, p. 30-31.

[104] Див. вище прим. 58.

[105] Лихачев, *ПВЛ.*, 107; порівняй Великий, *ПП.*, стор. 127: «Від цього (св. Теодосія) складено чин і устрій усім руським монастирям»; Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 627-634.

поміж печерян. Ось тому й назвали Києво-Печерський монастир — «школою руських (українських) ієрархів».[106] І зрозуміло, що владики-печеряни теж у своїх епархіях організували чернече життя на зразок Києво-Печерського монастиря, хоч би на Волині, в далекім Новгороді чи в Суздалі.

Нема сумніву, що Печерський монастир мав вирішальний вплив на устрій і спосіб чернечого життя передусім у т.зв. *«вотчих»,* тобто князями заснованих монастирях в самому Києві. Так біля 1062 р. князь Із'яслав Ярославич († 1078 р.) наказав спорудити *Святодимитріївський монастир* у честь свого небесного заступника,[107] але на ігумена покликав з Печерського монастиря Варлаама, бажаючи зробити свій монастир славнішим від Печерського, «надіячись на багатство».[108] Напевно, що Варлаам зорганізував монастир св. Димитрія на печерський лад, а то тим більше, що й його наслідником став печерянин, преп. Ісая, який ревно дотримувався Теодосіївського уставу.[109]

Те саме можемо сказати також про інші княжі монастирі, як *монастир св. Симеона,* що його збудував князь Святослав Ярославич († 1076 р.), чи *Святомихайлівський монастир,* споруджений на Видубичах третім сином Ярослава, князем Всеволодом († 1093 р.).[110] Ось так Печерський устав уже з самих початків промостив собі дорогу до княжих, тобто ктиторських монастирів, що дало поштовх іншим монастирям прийняти той же ж устав.

Вже не треба нам розписуватися про ті київські монастирі, що їх оснували таки самі печерські монахи, як *Спаський монастир* у Берестові, заснований сучасником св. Теодосія, ігуменом Германом,[111]

---

[106] Греков, стор. 410.

[107] Хресне ім'я князя Із'яслава було — *Дмитро.* Про його монастир див. Слюсарев, стор. 112-124; П.Г. Лебединцев, «Дмитріевскій монастырь, его судьба и мѣстность», стаття у *Чтенія в Историческом О-вѣ Нестора Лѣтописца,* Київ, I (1879) 28-36; а найновіше Каргер, стор. 261-273.

[108] Лихачев, *ПВЛ.,* 107. Блаж. Варлаам помер 1065 р. у Святогорському монастирі на Волині, вертаючись зі своєї прощі до Царгороду. На його просьбу його поховано у Печерському монастирі, «з правого боку церкви» — Великий, *ПП.,* стор. 71-72.

[109] Про преп. Ісаю, який опісля став єп. Ростовським, див. Дублянський, стор. 55-56.

[110] І. Назарко, «Київські монастирі домонгольської доби», стаття у *ЗапЧСВВ* IV (1963) 503-512, описав 18 монастирів у самому Києві. Про преп. Софронія, першого ігумена Видубицького монастиря — див. Великий, *ПП.,* 69-70.

[111] Назарко, *Київські монастирі,* стор. 509-510; Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 585-586. Іпатіївський літопис під 1096 р. називає монастир від його засновника — *Германечь.* Преп. Герман опісля став Новгородським єп-ом (1078-1096).

як теж *Богородичний — Влахернський монастир* «на Клові», що його спорудив ігумен Стефан, раніше настоятель Печерського монастиря.[112] У своїх монастирях вони напевно ввели устав і карність печерських подвижників.

Розглядаючи шляхи поширення чернецтва на землях Київської держави, ми зразу спостережемо, що з Києво-Печерського монастиря нам треба насамперед вибратися до далекої Тьмуторокані на Тавані,[113] куди вже 1061 р. вибрася Великий Никон і там, поблизу города, спорудив *монастир Пресв. Богородиці.*[114] Коли по якомусь часі Никон повернувся до Печерської обителі, то Тьмутороканським єпископом став печерський подвижник Миколай, згаданий у літописі під 1080 роком.[115] Як Никон, так і Миколай, напевно постаралися про те, щоб у Тьмутороканській обителі ченці точно зберігали правила Печерського уставу.

Тьмуторокань у тому часі належала до Чернигівського удільного князівства, до якого були приділені ще й землі радимичів і в'ятичів. Колискою монашого життя на Чернигівщині треба вважати *Успенський (Єлецький) монастир* на Болдинських горбах біля Чернигова, початки якого сягають до часів св. Антонія Печерського, де він 1069 р. переховувався «перед гнівом Із'яслава».[116] За князювання Святослава в околиці Чернигова засновано кілька монастирів, між якими також *монастир св. Іллі,* що його називали теж *Святотроїцьким.*[117] Нема сумніву, що сам Святослав, ставши 1073

---

[112] Про Влахернський монастир над річкою Клова, віддаленого на 2 км від Печерського, що його здвигнув іг. Стефан 1078 р. (названий літописцями — *Стефанечь*), див. Каргер, стор. 422; Сементовскій, стор. 135-136; Великий, *ПП.,* стор. 112-113. Життєпис іг. Стефана, який відтак став Володимиро-Волинським єпископом (1091-1094), у Дублянського, стор. 78-79; див. теж В. Заїкин, «Преп. Стефан, єп. Володимирський і Галицький», стаття у *ЗапЧСВВ* III (1928) 190-203. Стефан своїм наступником у Влахернському монастирі найменував іншого печерянина, преп. Климента — *Патерик,* стор. 117-118; Лихачев, *ПВЛ.,* 138-139.

[113] Тьмутороканське князівство на Таманському півострові Азовського моря виникло десь у X ст. За князювання Рюриковичів воно було опорним пунктом Київської держави на південному сході. На початку XII ст. його захопили половці.

[114] Великий, *ПП.,* стор. 61, де читаємо: «Був то славний монастир і до сьогодні є прикладом іншим, як і цей, Печерський»; Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 588-589.

[115] Як подає — Goetz, p. 222.

[116] Великий, *ПП.,* 239. Про Єлецький монастир див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 748-749; Л.И. Денисов, *Православные монастыри Россійской имперіи,* Москва 1908, стор. 901-904.

[117] Про існування більше монастирів в околиці Чернигова свідчить літописний запис під 1094 р., що князь Олег «приде к граду (Чернигову) и пожже около града — *монастыри*» — див. Лихачев, *ПВЛ.,* 148. Про Святотроїцький монастир див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 749; Денисов, стор. 904.

р. великим князем Київським, постарався про те, щоб у всіх ним заснованих монастирях уведено Печерський устав.[118] Коли не сам Святослав, то напевно про це постарався чернігівський Владика Теоктист (1113-1123), теж виходець з Києво-Печерського монастиря.[119] В літописах під 1231 р. у Чернигові згадується ще й *Борисо-Глібський* чи пак *Мученицький монастир,* що його спорудив князь Давид Святославич († 1123 р.).[120]

Не інакше було теж з монастирями в Переяславському князівстві, тісно пов'язаних з традиціями Києва. Вже в половині XI ст. недалеко Переяслава, над річкою Альта, де вбито князя Бориса, існував *монастир свв. Бориса і Гліба,* з якого потім монах Яків перейшов до Києво-Печерського монастиря. Цього Якова св. Теодосій відтак хотів поставити своїм наступником, але «братії нелюбо бисть», щоб над нею ігуменував «пришелець», і вибрала собі ігуменом Стефана.[121] А під 1072 роком літопис згадує, що на перенесення мощей свв. Бориса і Гліба до Вишгороду приїхав теж Миколай, « ігумен Переяславський ».[122] Це був, мабуть, настоятель *Йоаннівського монастиря,* який споруджено в самому таки Переяславі.[123] Згаданий ігумен Миколай був також виходцем Печерського монастиря, і потім став Переяславським єпископом.[124] Після нього Переяславським єпископом став згадуваний уже печерський подвижник, скопець Єфрем (1089-1104), який напевно постарався про те, щоб усі монахи Переяславської епархії придержувалися уставу св. Теодосія Печерського.[125]

З Києва чернече життя незабаром поширилося також на далекі, північно-східні землі Київської держави, тобто на області Ростова, Суздаля та Мурома, де печерські монахи ревно трудилися над на-

---

[118] Ставши великим Київським князем, Святослав заснував *монастир св. Симеона,* в честь свого небесного покровителя — див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 298; Каргер, стор. 465-466.

[119] Великий, *ПП.,* 173; Goetz, p. 222.

[120] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 749.

[121] Лихачев, *ПВЛ.,* 124. Про монастир над Альтою див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 303 і 748; про прощу при монастирі — див. М. Максимович, «Сказаніе о празникѣ св. Бориса под Переяславом», стаття у *Кіевлянин,* Москва, 3 (1850) 7-18.

[122] Лихачев, *ПВЛ.,* 121.

[123] Голубинскій, I/2, 121. На жаль, про чернече життя Переяславщини в домонгольській добі мало що знаємо.

[124] Строев, стор. 1047.

[125] Єп. Єфрем це той самий «скопець», що б. 1070 р. вистарався для св. Теодосія повний список Студитського уставу. Він походив з боярського роду — Великий, *ПП.,* стор. 57-58, 61 і 65. Його короткий життєпис подає Дублянський, стор. 44-45.

верненням ще напівдиких неслов'янських племен, під проводом єп. Леонтія, якого ростовці, як ми вже бачили, 1077 р. замучили на смерть.[126] Тому його наступник, Владика Ісая († 1089 р.), що теж був вихованцем Печерського монастиря, вибираючись у ростовські землі, взяв зі собою кількох печерських монахів і біля Суздаля побудував для них *монастир св. Димитрія,*[127] з якого відтак ченці розвинули ревну місійну працю, спочатку між мирнішими суздальцями, а згодом між самими ростовцями, які нарешті прийняли до себе Владику Ісаю, шануючи його як свого рідного батька.

Святодимитріївський монастир у Суздалі був створений виключно з києво-печерських ченців, які повністю дотримувались уставу св. Теодосія. А наступник Ісаї, єп. Єфрем печерянин (1090-1119), приписав, тобто підчинив Суздальський монастир св. Димитрія Києво-Печерській обителі, разом з усіма його добрами, як монастирський двір.[128]

З історії знаємо, що також пізніші ростовські владики були поставлювані з-поміж печерських ченців і вони пильно чували над тим, щоб усі монастирі їхньої епархії точно дотримувались уставу Києво-Печерської обителі.[129] Найвизначнішим з тих місійних владик був єп. Симон, який прийняв постриження в Печерському монастирі, а потім був покликаний на ігумена *монастиря Різдва Пресв. Богородиці* в Володимирі над Клязмою.[130] Коли ж 1215 р. було створене окреме Володимиро-Суздальське владицтво, то Симона покликано на першого його єпископа.[131] Це той сам Симон, що 1222 р. написав *Послання до Полікарпа,* яке в цілості ввійшло до Печерського Патерика.[132] У своїм *Посланні до Полікарпа* Симон писав:

«Я, Брате, радо залишив би свою єпископію і трудився б під по-

---

[126] Великий, *ПП.,* 146-147; Г.Ю. Филипповский, «Леонтия Ростовского житие», стаття у *ТОДРЛ.,* 39 (1985) 211-213.

[127] Великий, *ПП.,* 72; про Святодимитріївський монастир у Суздалі див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 760. Про Ісаю Ростовського див. Макарій, *ИРЦ.,* т. II, стор. 24-25.

[128] Лихачев, *ПВЛ.,* 169 (під 1096 р.).

[129] Список Ростовських і Суздальських владик, виходців з Печерського монастиря подає — Goetz, p. 221-222.

[130] Про Богородичний монастир у Володимирі н/Клязмою див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 322; Денисов, стор. 73-79. Вони згадують ще й інші монастирі на Суздальщині.

[131] Строев, стор. 653.

[132] Великий, *ПП.,* 141-169; Симонове житіє у Дублянський, стор. 75-76.

слухом ігумена в тому святому Печерському монастирі... Тож зрозумій, яка велика слава і честь того монастиря!» [133] Тому ми можемо сміло припустити, що всі ростовсько-суздальські монастирі домонгольської доби керувались уставом Києво-Печерського монастиря.[134]

Не менший вплив Києво-Печерського монастиря можемо спостерегти також на півночі, на землях Великого Новгорода, який в домонгольській добі завжди орієнтувався на Київ.[135] Тому й чернече життя там розвивалось під впливом Києво-Печерського уставу, до чого у великій мірі причинилися печерські подвижники, яких відтак ставлено на престіл новгородських владик.[136] Так єп. Микита (1096-1108), раніше «ревний печерський подвижник», мав рішучий вплив на чернече виховання Антонія Римлянина, який з початком XII ст. заснував перший монастир у Новгороді в честь Різдва Пресв. Богородиці.[137]

В організації й пожвавленні чернечого життя в Новгородщині заслужився ще інший печерянин, аєп. Ніфонт (1129-1156). Він сам заснував *Спаський монастир* у Мирожах, недалеко Новгорода, в якому застосував устав Києво-Печерської обителі.[138] Тут треба згадати ще й *княжий монастир св. Юрія,* що його спорудив князь Всеволод Мстиславич 1119 р. за мурами Новгорода. Він прямо переселив сюди певне число печерських подвижників, настановляючи їм ігуменом Киріяка, теж печерського монаха.[139]

Тут я не буду розписуватися подрібно про численні монастирі Новгородщини,[140] але із сказаного можемо ясно бачити, що ідеал чернечого життя Києво-Печерської обителі проникав ген-ген далеко на північ, навіть поза кордони Київської держави. Під впливом

---

[133] Великий, *ПП.,* 147-148.

[134] Те саме стосується також до муромсько-рязянських монастирів. При тамошніх монастирях навіть церкви будовано на зразок печерської Успінської церкви (не московські «цибулі», які появилися значно пізніше) — див. *История культуры древней Руси,* Москва-Ленинград 1951, стор. 201.

[135] Може бути тому, що як св. Володимир, так і Ярослав Мудрий дісталися на Київський трон з Новгороду.

[136] Їхній список подає — Goetz, p. 221.

[137] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 589-595; Денисов, стор. 562-564. Життєпис єп. Никити у Макарій, *ИРЦ.,* т. II, стор. 20-22.

[138] Про Спаський монастир у Мирожах див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 317 і 754; Денисов, стор. 686-688.

[139] Див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 594-595, про сам монастир — стор. 752.

[140] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 752-754, тільки в самому Новгороді нараховує біля 20 домонгольських монастирів.

Києва розвивались теж монастирі Туровщини,[141] Смоленська [142] й Полоцька.[143]

Також вплив Києво-Печерського монастиря на західноукраїнські землі незаперечий. Про це постарався Володимирсько-Волинський єп. Стефан (1091-1094), що прибув з Києва,[144] і зреформував за Теодосієвим уставом там уже існуючий *Святогорський монастир*.[145] У цім то монастирі раніше помер ігумен Варлаам, вертаючись зі своєї прощі до Царгороду.[146] На Волині в домонгольській добі згадується ще *монастир св. Миколая* у Жидичині та *Святомихайлівський монастир* у самому Володимирі.[147] Навіть собор Успіння Пресв. Богородиці у Володимирі споруджено за зразком уже прославленої на той час Києво-Печерської святині.[148]

Початки чернечого життя в Галичині теж непомітно зникають десь в імлі сірої старовини. А що тут християнство з'явилося на ціле сторіччя раніше Володимирового хрищення Києва, то й чернече життя на західних українських землях давніше київського. На жаль, літописи не залишили нам жодних записів про галицькі монастирі й тому нам треба опиратися тільки на усні передання [149] чи наукові здогади.

Також і галицькі князі засновували свої родинні монастирі, хоч літописці їх спочатку чомусь не помічали. Так Іпатіївське літописне зведення згадує тільки 4 галицькі монастирі з домонгольської до-

---

[141] В Турові треба згадати бодай *монастир св. Мучеників Бориса й Гліба* з другої половини XII ст., що його зреформував Турівський єп. Лаврентій (1182-1194), виходець Печерського монастиря — Великий, *ПП.*, 147; Дублянський, стор. 58. Про монастир див. Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 751.

[142] Тут згадаємо *Борисо-Глібський монастир* на Смядині, під Смоленськом, що його спорудив князь Ростислав Мстиславич 1145 р. на місці, де вбито св. Гліба — див. Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, стор. 308 і 751.

[143] Тут єпископствував також печерський виходець, Владика Мина (1105-1116) — Великий, *ПП.*, 147. Про полоцькі монастирі *Спаський* (жіночий) і *Богородичний* (чоловічий) — див. Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 597-599; Денисов, стор. 70-72.

[144] Див. примітку 112 вище.

[145] Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, стор. 305 і 750.

[146] Великий, *ПП.*, 71-72.

[147] Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 306. М. Коссак, *Шематизм Провинції св. Спасителя ЧСВВ*, Львів 1867, згадує ще інші три монастирі домонгольської доби у самім Володимирі: Св. Апостолів, Богородичний при катедрі й Чеснохрестівський. Однак, на жаль, не подає джерел.

[148] Див. *История культуры древней Руси*, т. II, стор. 201. Це, мабуть, катедральний собор Пресв. Богородиці, який в половині XII ст. збудував князь Із'яслав Мстиславич — див. Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 305.

[149] Я вповні згідний з думкою Грекова, *цит. тв.*, стор. 7: «Народное предание правдиво и искренно, потому что это голос подлинной жизни».

би,[150] хоч М. Коссак начисляє тих монастирів далеко більше, однак без подання відповідних джерел.[151]

Чернече життя на західних українських землях значно зросло й скріпилось після татарського спустошення, коли то з Києва монахи розбрелися по всіх закутинах українських земель. Згідно з народним переказом тоді виник у Почаєві *Богородичний монастир,* заснований ченцями-скитальцями з Києво-Печерської обителі, які врятувались під час татарського нападу 1240 р.[152] Інші печерські ченці зайшли аж під Харків, де заснували на Святій горі *Успенський монастир,* названий *Святогорським.*[153]

Ось так чернече життя вже в домонгольській добі з Києва поширилося на всі українські землі, а його колискою й головним розсадником був Києво-Печерський монастир, що його поставив на міцні духовні основи преп. Теодосій Печерський.

7. ЗАСЛУГИ ЧЕРНЕЦТВА ПРИ СТВОРЮВАННІ КИЇВСЬКОГО ОБРЯДУ

Св. Теодосій Печерський, піклуючись своїм духовним стадом, прагнув, щоб чернече життя в Печерському монастирі послужило вірним «зразком християнського благочестя й ідеалом життя тут на землі».[154] Та найбільше він дбав про те, щоб у монастирі проквітала молитва й Боже славослов'я. Тому він пильно наглядав, щоб поодинокі богослужения відправлялись достойно і за приписом уставу.

---

[150] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 601-602, 750-751. П'ятий, тобто *Лелесов монастир,* що його подає Голубинскій (стор. 750), мабуть за Макарієм, т. III, стор. 50, це римо-кат. монастир св. Хреста ОО. Премонстратів у Лелесі, недалеко Кошиць, Сх. Словаччина. Він стояв на шляху з Галичини на Угри, через Дуклянський перевал у Карпатах. Тут «від непам'ятних часів» зберігався державний архів північної Мадярщини, включно з Закарпаттям.

[151] Див. Коссак, стор. 135-195, який до монастирів домонгольської доби зараховує ще інших п'ять. Однак порівняй його непевні записи з більш критичною розвідкою І. Крип'якевича, «Середневічні монастирі в Галичині», у *ЗапЧСВВ* II (1926) 70-104.

[152] Еп. Макарій, «Русскіе монастыри в період монголскій», стаття у *Христіянское чтеніе,* СПетербург, II (1861) 151-153; Денисов, стор. 165-167; С. Антонович, *Короткий історичний нарис Почаївської Успінської Лаври,* Кременець на Волині 1938, стор. 7-8; найновіше І. Дубилко, *Почаївський манастир в історії нашого народу,* Вінніпег 1986.

[153] Тоді саме виник *Святогорський монастир* під Харковом — див. Денисов, стор. 891-894.

[154] Smolitsch, p. 63.

а) *Початки українського обряду*

У Візантійській Церкві в тому часі було більше церковних уставів, тобто *Типіків*. Парафіяльні церкви у своїх відправах старалися наслідувати соборні, владичні храми, між якими відзначався *Типік Великої Церкви,* тобто св. Софії в Царгороді.[155] Дуже можливо, що після нього відправлялись богослуження і в київському митрополичому соборі св. Софії. Зате в Печерському монастирі св. Теодосій увів Студитський устав богослужень,[156] поробивши в ньому деякі зміни й доповнення, на що натякає теж і сам літописець, згадуючи, що Святий постановив — «як співати відправи, як робити поклони, як прочитувати чтенія, коли стояти й увесь церковний порядок».[157] Тим-то св. Теодосій започаткував своєрідний український обряд, який повністю оформився при Києво-Печерському монастирі вже за його наступників. Тому цей обряд сміливо можемо назвати — *Київським обрядом*.[158]

На створення своєрідного українського обряду склалося багато чинників, до яких треба зачислити: церковнослов'янську мову з київською чи пак українською вимовою і правописом,[159] народно-обрядові практики й звичаї,[160] почитання рідних Святих,[161]

---

[155] J. Mateos, *Le Typicon de la Grande Église*, 2 voll., Roma 1962-1963.

[156] Соколов, стор. 318-319, нараховує 17 різних монастирських Типіків, за якими відправлялись богослуження у Візантійській Церкві. Найважливіші з них були — три: 1) *Єрусалимський типік* Сави Освяченого († 532 р.), 2) *Студитський* св. Теодора († 826 р.) та 3) *Атонський* св. Атанасія Атонського († б. 1003 р.). Св. Теодор Студит, переводячи початком IX ст. літургічну реформу, опер свій Церковний устав на Єрусалимському типіку, що його в той час вже перевірив й доповнив св. Іван Дамаскин († 749 р.). Пізніше, під кінець X ст., св. Атанасій Атонський в дечому примінив і доповнив Студитський устав, чим дав початок т.зв. Атонському типіку. Св. Теодосій Печерський не тільки достосував, а радше переробив Студитський устав богослужень і тим дав почин для створення нового, т.зв. *Київського обряду* чи *типіка* — див. Р. Головацький, *Пояснення Богослужень,* Рим 1979, стор. 8-11.

[157] Лихачев, *ПВЛ.*, 107.

[158] Подібно як *Царгородський,* що створився в Царгороді, так само і наш сміло можемо назвати *Київським обрядом,* бо він створився при Печерському монастирі в Києві, звідкіля відтак поширився на цілу Київську митрополію. Тут хочу звернути увагу на важливу статтю Еп. Филарета (Гумилевского), «Богослуженіе Русской Церкви до монголскаго времени», у *Чтенія в Импер. Об-вѣ исторіи и древностей россійских,* Москва, 7 (1847) 1-42.

[159] Про це ще буде мова в наступному розділі.

[160] Як напр. благословення вербної лози замість пальмових гілок на Квітну неділю; звільнення з посту, якщо врочистий празник припадав у середу чи п'ятницю — із-за чого митр. Костянтин викляв і засудив на вигнання печерського іг. Полікарпа

відзначування близьких духом українцям релігійних подій,[162] своєрідна церковна архітектура й мистецтво,[163] притаманне українське іконописання,[164] як і самобутній церковний спів, тобто «спів на Божу хвалу».[165] Всі ці своєрідні прояви релігійно-мистецького життя зродились й оформились до певної міри при Києво-Печерському монастирі. Тому то Печерський монастир треба вважати колискою *Київського* чи пак *Українського обряду*.

Нема найменшого сумніву, що печерські монахи вже за життя св. Теодосія трудилися над перекладом і переписуванням богослужбових книг.[166] Через їхнє перо до церковнослов'янської мови й літургічних книг вкрадалися «риси української мови».[167] Так, під впливом чернецтва, створився «український тип церковнослов'янської мови», з притаманною собі українською вимовою і правописом.[168]

б) *Богопочитання і прослава Святих*

Печерський устав церковних богослужень, як його доповнив й оформив св. Теодосій, з часом прийнявся у всіх монастирях і епар-

---

(1165-1182), як інформує Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 465-470; про Великодні обряди й звичаї — див. Ю. Катрій, *Пізнай свій обряд,* Ню Йорк-Торонто 1976, т. I, стор. 152-160; про Святвечірні — *там же,* т. II, стор. 91-98, тощо.

[161] Хоч би: свв. Бориса і Гліба, св. Антонія і св. Теодосія Печерських, св. Ольгу, св. Володимира — Катрій, т. II, стор. 211-240; Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 385-394.

[162] Як напр. перенесення мощей св. Миколая до Барі (1187 р.) в день 9-го травня (т.зв. *Мокрого Миколая*), що його греки не прийняли — див. Катрій, т. II, стор. 76-77; празник Покрова, що його греки відкинули — Катрій, т. II, стор. 24-33; Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 400-406 й інші.

[163] В. Січинський, *Історія українського мистецтва,* ч. I — Ахітектура, Ню Йорк 1956, стор. 29-55; *Історія українського мистецтва в шести томах,* Київ 1966, т. I, стор. 148-223.

[164] С. Гординський, *Українська ікона 12-18 ст.,* Філадельфія, Па. 1973; П. Курінний, «Українська ікона княжого часу X-XIII ст.», стаття у збірнику *Релігія в житті українського народу,* Мюнхен-Рим-Париж 1966, стор. 76-92, де описано 56 пам'яток княжого Києва.

[165] П. Бажанскій, *Исторія рускаго церковнаго пѣнія,* Львов 1980; Б. Кудрик, *Огляд історії укр. церковної музики,* Львів 1937; А. Рудницький, *Українська музика,* Мюнхен 1963, стор. 43-48; П. Маценко, *Нариси до історії української церковної музики,* Роблин-Вінніпег 1968.

[166] За свідоцтвом Нестора вже Великий Никон «виготовляв книги» — Великий, *ПП.*, 73; а про монаха Ларіона каже, що він був «знавець у списуванні книг», і «списував книги по всі дні й ночі» — *Там же,* стор. 78.

[167] М. Возняк, *Історія української літератури,* Львів 1920, т. I, стор. 50.

[168] Про характеристику українського типу церк. слов. мови — *Там же,* стор. 51-52; див. знамениту статтю Н.А. Мещерского, «Искусство перевода Киевской Руси», у *ТОДРЛ.*, 15 (1958) 54-72.

хіях Київської Руси. Про це московський історик В.Н. Татищев ось так висловлюється: «Церковний устав з Печерського монастиря, за дозволом архиєреїв, насамперед був уведений до інших монастирів, а з часом його прийняли також усі парафіяльні церкви».[169] І власне це *загальне* прийняття Печерського уставу церковних відправ поклало тривкі основи для оформлення своєрідного українського обряду.

Печерський монастир спричинився теж і до канонізації й почитання своїх рідних, українських Святих. Преп. Нестор уже в 70-их роках XI ст. написав т.зв. *Читання про життя і вбивство блаженних Страстотерпців Бориса і Гліба,*[170] яким пожвавив почитання св. Мучеників. Їх же ж почали почитати як *небесних заступників Руської землі.*[171] Той же ж Нестор багато спричинився також до прославлення св. Теодосія Печерського, написавши з великим хистом його — *Житіє.*[172] Він брав також участь у перенесенні мощей св. Теодосія з печери до монастирської церкви, яке потім докладно описав.[173]

При гробі преп. Теодосія в скорому часі почали діятись чуда й тому, нарешті, 1108 р. його ім'я ввійшло в Синодик.[174] Так почалось всенародне почитання преп. Теодосія Печерського.[175] Службу Теодосієві написав інший печерянин, преп. Григорій († б. 1120 р.), названий *Творцем канонів.*[176] Тому ж Григорієві приписують ще *Служ-*

---

[169] В.Н. Татищев, *История Российская в семи томах,* Москва-Ленинград 1963, т. II, стор. 244.

[170] Возняк, стор. 160-161.

[171] Під 1015 р. літописець назвав св. Князів «заступниками Руської землі і сяючими світильниками, які завжди молять Владику за своїх людей» — див. Лихачев, *ПВЛ.,* 93. Що до їхнього почитання — див. Голубинскій, *Ист. канонизаціи,* стор. 43-49; їхню службу за списком XII ст. подає Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, стор. 508-513.

[172] Возняк, стор. 161-162.

[173] Воно збереглося в *Патерику* — див. Великий, *ПП.,* 115-122; літописний опис під 1091 р. у Лихачева, *ПВЛ.,* 138-141.

[174] *Синодик* — це книга з іменами святих, що їх згадується у призначений день літургічного року при відправах. Про труднощі вписання св. Теодосія в Синодик — див. М.Д. Приселков, *Нестор летописец,* Петербург 1923, стор. 87-88.

[175] Літописець під 1108 р. згадує, що староруські Владики «со радостію» вписали ім'я св. Теодосія в Синодик і почали спогадувати його на всіх богослуженнях — див. Лихачев, *ПВЛ.,* 187. Про канонізацію св. Теодосія подає Голубинскій, *Ист. канонизаціи,* стор. 50-53.

[176] Див. Великий, *ПП.,* стор. 173; Возняк, стор. 134. Службу св. Теодосія за списком XIII ст. подає Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 513-517. Повна література про життя і писання Григорія зібрана у біо-бібліографічному словнику, що його уклав — Л.Є. Махновець, *Українські письменники,* т. I — Давня укр. література, Київ 1960, стор. 37. На нього я буду часто покликатись.

бу на перенесення мощей св. Страстотерпців Бориса й Гліба, яке відбулося 1115 р.,[177] як також *Службу на перенесення мощей св. Миколая до Барі,* яке в Печерському монастирі почали святкувати вже наприкінці XI ст.[178]

В домонгольській добі була написана також *Служба св. Володимирові* й *Служба св. Ользі.* Давні рукописні пам'ятки авторство *Канону в честь св. Ольги* з половини XII ст. приписують монахові Кирилові.[179] Про св. Ольгу Нестор записав: «Вона бо перша з Руси ввійшла до Царства Небесного, а руські сини славлять її як свою Начальницю, бо після смерти вона за Русь молить Бога».[180] *Служба св. Володимирові* була написана дещо пізніше, мабуть початком XIII ст.[181]

в) *Церковна архітектура й мистецтво*

Для повного розвитку й звеличання обряду треба було відповідної величної святині. Правда, св. Володимир побудував т.зв. *Десятинну церкву,* а його син, князь Ярослав Мудрий, спорудив пишний собор св. Софії, однак вони були під контролею Київських митрополитів-греків, які зовсім не сприяли створенню самобутнього українського обряду, а радше насаджували візантійські церемонії і звичаї, включно з грецькою мовою.[182] Ось тому Печерський монастир взяв ініціятиву в свої руки, і старався незалежно від митрополичого двора створити свій рідний обряд, ближчий і більш промовистий до української душі.

Під Божим натхненням, св. Теодосій 1073 р. постановив спору-

---

[177] Див. Лихачев, *ПВЛ.,* 199-200. Службу на перенесення мощей, приписану Григорієві, подає Н.К. Николскій, *Матеріалы для повременнаго списка русских писателей и их сочиненій X-XI вв.,* СПетербург 1906, стор. 457-461.

[178] Про перенесення мощей св. Миколая і про Григорієве авторство служби — див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 398-400. Про перенесення мощей св. Миколая збереглося староукраїнське *«Слово»,* написане правдоподібно печерським монахом перед 1120 р. Повний текст з італійським й англійським перекладами видав — G. Cioffari, *La leggenda di Kiev,* Bari (Centro Studi «S. Nicola») 1980.

[179] Див. В.П. Васильев, *Исторія канонизаціи русских Святых,* Москва 1893, стор. 73-75.

[180] Під 969 р. — Лихачев, *ПВЛ.,* 49.

[181] М. Славнитскій, «Канонизація св. Владимира и службы ему по памятникам XIII-XVII вв.», у журналі *Странник,* СПетербург, II (1888) 197-224.

[182] Ще й сьогодні наші Владики на архиєрейській св. Літургії співають *Трисвяте* по грецьки; на Литії, коли згадуємо митрополита, співаємо: *«Кіріє елейсон»,* замість звичного: Господи, помилуй, тощо.

дити при монастирі величавий храм у честь Успіння Пресв. Богородиці, який своєю величчю й красою, до певної міри, затемнював навіть Софійський собор.[183] Яке велике значення мало спорудження печерської церкви, що незабаром стала всенародною святинею Київської Руси,[184] можемо здогадатися зі слів сучасного радянського дослідника, який не побоявся признати, що «з побудуванням Успенського собору при Печерському монастирі починається новий етап в архітектурі Київської Русі».[185] Це початок самобутньої архітектури й мистецтва, що так виразно спричинилися до звеличення і краси українського обряду домонгольських часів.[186]

З церковною архітектурою тісно пов'язане й церковне мистецтво, видатним центром якого став також Києво-Печерський монастир, при якому виникла т.зв. *«Друга Київська школа»* мистецтва.[187] Для оздоблення Успенської церкви, за свідченням *Патерика,* майстрів запросили аж з Царгороду.[188] Але ті майстри хоч-не-хоч мусіли пристосуватися до вимог і смаку печерських подвижників, тоді вже під наглядом ігумена Никона Великого.[189] При оздобленні

---

[183] Про спорудження Печерської церкви див. Великий, *ПП.,* 17-34, де вплетено теж багато легендарного елементу; Січинський, стор. 36-38; Каргер, стор. 337-374. І. Їзель, *Синопсис,* Київ 1674, стор. 65 — ось так описує Печерську церкву: «Сія небеси подобная церков, яко неизреченным Божіим смотреніем основася, тако и совершися, и преизящным благоліпіем внѣуду і внутруду украшенна бысть. Вся бо от злата мусією (мозаїками), сирѣч каменями позлащенными, узорами и пестротинами розличными предивно бяше высаждена и иконами прекрасно расписана. Помост церковный ввесь такожде от различных шаров каменіями и всякими узорами бысть насажденный. Главницы же позлащени бяху, а крест на версѣ церкве великія ваги от самаго злата содѣланный поставлен бысть» (цитат за Карчмариком, стор. 17).

[184] *История культуры древней Руси,* Москва-Ленинград 1951, стор. 201; Ріпецький-Попович, стор. 32-35.

[185] Ю.С. Асєєв, *Архитектура Київської Русі,* Київ 1969, стор. 76.

[186] Печерські майстри будували теж церкви при Кловському та Михайлівському Золотоверхому монастирі — *Там же,* стор. 92. За зразком Печерської церкви були відтак споруджені церкви у далекім Ростові, Смоленську, Старій Рязані, Суздалі, Володимирі Волинському тощо — *История культуры др. Руси,* стор. 201; теж і Новгород тяжів до Києва й архітектури Печерського монастиря — *Історія укр. мистецтва в шести томах,* Київ 1966, т. І, стор. 185. Згаданий Асєєв, стор. 116, підкреслює, що Київ «продовжував відігравати значну роль в формуванні нових стильових рис давньоруської архітектури».

[187] *Історія укр. мистецтва,* т. І, стор. 296. Першою Київською школою мистецтва вважають мистецький центр при св. Софії.

[188] Великий, *ПП.,* 27-29. За свідоцтвом того ж *Патерика,* грецькі майстри, які прибули 1085 р. на оздоблення Печерської церкви аж з Царгороду, постриглися відтак у ченці. Тож вони могли започаткувати мистецьку школу при Печерському монастирі.

[189] Ігуменові Никонові Великому (1078-1088) припала честь розмалювати

церкви фресками й мозаїкою, царгородським майстрам допомагали печерські іконописці, між якими визначався блаж. Аліпій, що своїм мистецьким таланом перевершив навіть своїх учителів-греків.[190]

Безперечно, що Аліпій не був єдиним майстром Київського живопису. Разом з ним і по нім працювало багато монахів-іконописців, хоч вони так і залишилися безіменними, а їхні твори (ікони, мозаїки і фрески), як і твори славного Аліпія, були понищені.[191] Однак дослідники здогадуються, що блаж. Аліпій був головним майстром прикрашення церкви Золотоверхого Михайлівського монастиря на Видубичах, більшість фресок і мозаїк якого збереглася і вони можуть послужити нам як зразок майстерного стилю Печерської школи малярства.[192]

З Києва мистецтво іконописання ширилося на всі землі давньої Руси, через що печерський стиль і техніка малярства не переставали впливати на розвиток самостійного українського живопису на протязі довгих сторіч.[193]

г) *Церковний спів*

Якщо архітектура й живопис були пишною шатою Київського обряду, то носієм і душею того ж обряду був церковний спів. Церковний спів прийшов до нас разом із християнським богослуженням з Візантії, а частинно з Болгарії, яка в часах св. Володимира вже виробила собі свій рідний обряд і розспів.[194] У нас, аж до часів Яро-

---

Печерську церкву, яка своєю красою притягала велику кількість паломників з найдальших закутин Київської держави.

[190] Про преп. Аліпія († 1114 р.) див. Великий, *ПП.*, стор. 223-231, де між іншим сказано: «Завчивши добре мистецтво писання ікон, став дуже вмілим іконописцем». Короткий життєпис у Дублянського, стор. 24.

[191] 1938 р., під час розкопок, на площі Михайлівського монастиря на Видубичах відкрито майстерню іконописця — *Історія укр. мистецтва,* т. I, стор. 324, і 409, прим. 5.

[192] Аліпієві приписують теж ікону «Богоматері Великої Панагії», яка зразу знаходиться в Третьяківській галерії в Москві — Г. Логвин-Л. Міляєва-В. Свєнціцька, *Український середньовічний живопис,* Київ 1976, стор. 6 (там і кол. репродукція ікони). Про іконописання чи пак станковий живопис Київської Руси — див. *Історія укр. мистецтва,* т. I, стор. 322-340.

[193] *Там же,* стор. 326. Київські традиції іконописання відтак перебрало галицьке малярство та їх успішно зберігало й розвивало протягом наступних сторіч — Гординський, стор. 11.

[194] Болгарський розспів, знаний теж і в українському церк. співі (т.зв. *Болгарські голоси*), побудований на *октоїховій,* тобто восьмиголосній системі, так як і грецький. Ф.Б. Корчмарик, *Духовні впливи Києва на Московщину,* Ню Йорк 1964, стор. 116-118.

слава Мудрого, носіями церковної музики і співу були греки,[195] а подекуди болгари.[196] Щойно з розквітом Києво-Печерського монастиря, в другій половині XI ст., у нас виникає рідне вогнище церковного співу, в якому постав й остаточно оформився *Київський наспів,* що «на довгий час став основою української церковної музики».[197] Тільки в XV-XVI ст. Київський, т.зв. *знаменний спів* [198] почав піддаватися співацьким впливам різних українських земель, що дало початок т.зв. *Києво-Печерському* (старому), *Почаївському* на Волині, *Галицькому* й *Закарпатському* наспівам.[199]

Урочистим церковним співом був т.зв. *демественний спів,* який не обмежувався системою восьмиголосся,[200] і виконувався під керуванням учителів — співаків, яких називали — *доместиками.*[201] Ще перед 1074 р. ми бачимо в Києво-Печерському монастирі свого рідного доместика, монаха Стефана, який заразом був й *«уставщиком»,* тобто керівником і композитором церковної музики.[202] Ось так при Печерському монастирі вже із самого початку створилась школа церковної музики й появились свої *майстри — розспівщики,* які плекали Київський розспів «на основі народних традицій».[203]

---

[195] За Ярослава Мудрого до Києва прибули три грецькі дяки з родинами, які почали навчати «ангелоподобное пѣніе», протилежно до простонародного, «обычного пѣнія», а наприкінці XI ст. при Десятинній церкві все ще існувала дяківська школа, т.зв. *«двор доместиков»,* в якій, правдоподібно, навчали згадані грецькі дяки — див. Макарій, *ИРЦ.,* т. II, стор. 241-243; П. Маценко, *Конспект історії української церковної музики,* Вінніпеґ 1972, стор. 19.

[196] Маценко, стор. 18; Бажанскій, стор. 19-21.

[197] Рудницький, стор. 43-44.

[198] *Знаменний спів* — це система Київського церковного співу XII-XVI ст. Назва походить від *«знамя»,* тобто знак, значок. Для позначення мелодії вони ставились над текстом і мали вид крюків чи кривульок. Пояснення технічних слів щодо церк. співу подаю за Ю. Юцевич, *Словник музичних термінів,* Київ 1977.

[199] Рудницький, стор. 45.

[200] *Демественний спів* — був святковим, напівцерковним співом з багатьма мелодичними прикрасами, що його вживали тільки для врочистих нагод, як вінчання князів тощо. Стисло церковний спів виконується за системою восьмиголосся (гр. октоїх), що її упорядкував св. Іван Дамаскин († 749 р.) — див. Маценко, *Конспект,* стор. 25-27.

[201] Назву — *доместик* виводять з лат. domus, що означає дім, храм. *Доместик* — це управитель дому, Божого дому, тобто керівник церковного співу — див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/2, 691.

[202] Великий, *ПП.,* 29; див. його життєпис у Дублянського, стор. 78-79.

[203] *Історія української дожовтневої музики,* під ред. О.Я. Шреєр-Ткаченко, Київ 1969, стор. 18-19. *Розспів* чи *наспів* (напів) — це церковний спів об'єднаний певним принципом побудови мелодій. Головні його ознаки: а) тип поспівок (інтонація), б) ширина скалі (теситура), в) мелодичний склад, г) ритмічна побудова, й д) загальний емоційний характер.

Про початки й поширення Київського наспіву один з наших визначних музикознавців, проф. Зіновій Лисько, пише:

«Вже від половини XI ст. починає встановлюватися своєрідна українська церковна музика, що з першого вогнища церковного співу, з Києво-Печерської Лаври,[204] швидко поширилася на церкви й монастирі всієї України, ба навіть Київської держави. Це був т.зв. *Київський розспів,* що став основою нашої співочої традиції на довгі сторіччя».[205]

На зразок Печерського монастиря також інші монастирі засновували в себе школи для плекання церковного співу, що його печерські подвижники розносили по всіх усюдах Київської держави. Тим самим *Київський знаменний розспів* став об'єднуючим чинником і ясним виразником своєрідного українського обряду вже в домонгольській добі.

На основі сказаного ми сміливо можемо зробити висновок, що саме чернецтво великою мірою спричинилося до створення й поширення Київського обряду.

8. КУЛЬТУРНО — ОСВІТНЯ ДІЯЛЬНІСТЬ ЧЕРНЕЦТВА

В парі з хрищенням на українські землі прийшла нова, християнська культура, постають школи й зароджується книжна творчість. Як до поширення християнської віри, так само і до поширення християнської культури між народом великою мірою спричинилося чернецтво, бо саме українські монастирі ставали важливими центрами народної культури й освіти. Тому навіть радянські критики змушені признати, що «в перших сторіччях після хрищення Русі монастирі відіграли прогресивну ролю, як розсадники письменності».[206]

---

[204] Києво-Печерський монастир став *«Лаврою»* щойно в другій пол. XVI ст. До того часу він був тільки — *монастирем.*

[205] Див. *Енциклопедія українознавства,* ч. I, стор. 868. Згаданий З. Лисько (1895-1969) — знаменитий музикознавець і композитор, довголітній проф. Музичного Інституту у Стрию і Львові, а на скитальщині в Ню Йорку — див. О. Залеський, *Мала українська музична енциклопедія,* Мюнхен 1971, стор. 63. Про розповсюдження Київського наспіву навіть у межах Московської держави — див. Ф.Б. Корчмарик, *Духовні впливи Києва на Московщину,* Ню Йорк 1964, стор. 115-130.

[206] *История культуры древней Руси,* т. II, стор. 107.

а) *Монастирі розсадниками освіти*

Вже св. Володимир почав закладати школи, підтримувати освіту й пособляти писемній творчості.[207] А його син, князь Ярослав Мудрий, таки заснував при митрополичому дворі св. Софії *літературну школу,* в якій «зібрав багато писців, що перекладали з грецького на слов'янське письмо. Вони списали чимало книг», які відтак князь приказав «скласти при церкві св. Софії, що її він сам спорудив».[208]

Однак митрополити грецького походження не дуже сприяли розвиткові староукраїнської книжности, тому після смерти князя Ярослава головним центром української культури й освіти став Києво-Печерський монастир, який мав «значний вплив на літературу Київської Руси».[209] Тут списувано книги, тут формувалась первісна літературна мова, тут творилась оригінальна писемність, тут плекалось українське літописання, тут вирощувалось почуття національної єдности українських племен.[210]

За зразком Печерського монастиря пішли також інші монастирі, які й собі ставали розсадниками освіти й книжної творчости.[211] Одне слово, в домонгольській добі чернецтво було рушійною силою розвитку книжної мови, літератури й освіти.

Спочатку на Русь-Україну проникала слов'янська перекладна література з Болгарії, де в часи царювання Симеона (893-927) книжність переживала свій золотий вік. Крім богослужбових книг, з Болгарії привозили теж проповідничу й повчальну літературу, включно з житіями Святих. Не бракувало й писань Отців Церкви, як теж і різних збірників.[212] Та вже за Ярослава Мудрого в Києві ство-

---

[207] Лихачев, *ПВЛ.,* стор. 81, під 988 р.: «Нача поимати у нарочитые чади дѣти, и даяти нача на ученье книжное».

[208] *Там же,* стор. 102-103, під 1037 р.

[209] М.Н. Тихомиров, *Древнерусские города,* Москва 1956, стор. 182; Владимиров, стор. 114-115: «Без сомнѣнія первым разсадником нашей (розумій: української) письменности является Кіев и Печерскій монастырь».

[210] Про Печерський монастир як «значний центр культури» — див. *Історія Української РСР у 8-ми томах,* Київ 1977, т. І, стор. 387; теж Возняк, стор. 72. Владимиров, стор. 179-212, описує літер. діяльність монастиря в домонгольський період.

[211] Хоч би Святомихайлівський Золотоверхий монастир на Видубичах, який на початку XII ст. став осередком літописання і де був списаний т.зв. *Київський літопис, 1111-1200 р.*

[212] Список перекладної літератури домонгольської доби подає —

рилась своя перекладна школа, почали появлятись староруські переклади, які з часом промостили дорогу до створення самобутньої «книжної мови» та появи оригінальної літератури.[213]

Тут слід підкреслити, що староруські переписувачі чи перекладачі «ставились до оригіналу творчо», тобто довільно змінювали оригінальний текст, робили доповнення чи вставки, згідно з вимогами часу й самого читача. Одне св. Писання не допускало жодних змін чи скорочень. Його вірно переписували, хіба тут — там зміняли правопис або замінювали мало зрозумілі слова.[214]

б) *Початки красномовної літератури*

Першим самостійним твором, який дійшов до нас, треба вважати Іларіонове *«Слово про закон і благодать»,* написане десь перед 1050 р.[215] Воно складається з трьох частин, а саме: 1) Прослава Христа як носія благодаті (спасіння), 2) Похвала св. Володимира, до якої включений також Ярослав, що ревно продовжав батьком почате діло, та 3) Молитва за Руську землю.[216] Деякі пізніші списки до «Слова» додають ще й *Віровизнання* з автобіографічною допискою, що його Іларіон склав перед своїм уведенням у сан Київського митрополита 1051 р.[217]

Іларіонове *Слово* — це зразок урочистого красномовства домонгольської доби, яке свідчить про високу освіту й ораторський хист самого автора. Воно було у свій час дуже популярне й мало вплив на пізніших письменників, хоча б на автора Галицько-Волинського літопису.[218] Свого часу його читали на празник св. Во-

---

Голубинскій, *ИРЦ.*, I/1, стор. 880-924; О. Лепкий, «Историческое обозрѣніе руской письменности до пришествія татар», стаття у *Литературный Сборник Галицко-Руской Матицы,* Львів 1869, стор. 179-213; найновіше *Давня українська література,* за ред. М.С. Грицая, Київ 1978, стор. 23-37.

[213] Возняк, стор. 80-82.

[214] *Історія укр. літ. у 8-тт.,* т. I, стор. 31.

[215] Перед 1050 р., бо в *«Слові»* спогадується ще живою дружина Ярослава Ірина, яка померла того ж року. Публікації тексту та широка література стосовно *«Слова»* подані у Махновця, стор. 65-68. Найновіше А.М. Молдован, *«Слово о законе и благодати» Иларіона,* Киев 1984, де автор розглядає і порівнює 50 різних списків «Слова».

[216] Я. Левицький, *Перші українські проповідники і їх твори,* Рим 1973, стор. 48-50; Розов, стор. 145 — доказує, що *Молитва* є окремим твором Іларіона і вона не належить до *«Слова».*

[217] Левицький, стор. 50-51; Mueller, p. 141-143.

[218] Левицький, стор. 60.

лодимира навіть у церкві.[219] Мову *Слова* сміло можна вважати початком української книжної чи пак літературної мови.[220]

Дуже близькою до *Слова,* своїм змістом і піднесеним стилем, є *Похвала Преп. Отця нашого Теодосія Печерського,* безперечно написана вмілою рукою печерського монаха десь при кінці XI ст.[221] Автор *Похвали* ставить преп. Теодосія нарівні з християтелем Київської Руси, св. Володимиром, тому що він, передавши «чин і устрій усім руським монастирям», показав українському народові шлях нового, досконалого християнського життя.[222]

Теж *Похвальне слово в честь св. Климента, Папи Римського,* виголошене наприкінці XII ст. при відновленні Десятинної церкви в Києві, де зберігалися мощі св. Климента, що їх привіз св. Володимир з Корсуня, своєю будовою і стилем нагадує Іларіонове *Слово.* Автор *Похвального слова,* напевно якийсь чернець, красномовно звеличив св. Климента Римського, як «покровителя Руської землі».[223] З того часу походить також *Похвала князю Рурикові,* що її приписують ігуменові Видубицького монастиря, Мойсеєві.[224]

До жанру врочистого красномовства треба зарахувати ще інших двох монахів XII ст., а саме: *а*) подвижника Зарубського монастиря біля Переяслава, Клима Смолятича, який потім став Київським митрополитом (1147-1163),[225] і *б*) Кирила Турівського, який «показав себе також і неабияким поетом».[226]

Хоч Клима Смолятича величають як «руського Золотоустого»,[227] а Никонівське літописне зведення згадує, що він «багато пи-

---

[219] Возняк, стор. 130-131.

[220] Мещерский, стор. 231-237.

[221] Вона відтак увійшла в склад *Патерика* — Великий, *ПП.,* 126-135. Література стосовно «Похвали» зібрана у Махновця, стор. 128. Деякі автори приписують її печерському архим. Серапіонові († 1275) — Podskalsky, p. 56.

[222] Карташев, стор. 235.

[223] Возняк, стор. 145; Грушевський, *Іст. укр. літ.,* т. III, стор. 105-109; Левицький, стор. 79-80. Про мощі св. Климента і їхнє почитання в Києві див. статтю М. Оболенского у *Кіевлянин,* Москва, 3 (1850) 139-147.

[224] Грушевський, *Іст. укр. літ.,* т. III, стор. 29-33; Возняк, стор. 146; Ю.К. Бегунов, «Реч Мойсея Выдубицкого как памятник торжественного красноречия XII в.», стаття у *ТОДРЛ.,* XXVIII (1974) 60-76; там теж відтворений текст Ипатіївського списка з XV ст.

[225] Про бурхливе митрополиче служіння Клима див. А. Великий, «Київська митрополія в 100 літ по схизмі Керуларія», стаття у *ЗапЧСВВ,* IV (1963) 461-483; Великий, *З літопису,* т. II, стор. 38-72; Чубатий, стор. 464-495.

[226] *Давня укр. літ.,* стор. 48-49.

[227] В.В. Колесова, «Клим Смолятич», у збірці — *Памятники литературы древней Руси XII в.,* Москва 1980, т. II, стор. 658-659.

сань написав і передав», мабуть до митрополичої бібліотеки,[228] все ж таки нам відомі тільки: а) кілька його відповідей у т.зв. *Запити Кирика,*[229] б) *Послання Томі пресвітерові,*[230] в) *Слово на Сиропусну суботу,*[231] і г) *Слово на Неділю всіх Святих.*[232] Всі вони відзначаються високим стилем і дають свідоцтво небувалої освіти й начитаности їхнього автора, який заслужив собі назву «філософа», тобто вченого в сучасному розумінні того слова.[233]

Далеко багатша літературна спадщина другого «златословесного учителя», св. Кирила Турівського († б. 1182 р.), який був «славний по всій країні».[234] На Турівського владику він був узятий з Печерського або Димитріївського монастиря.[235] Йому приписують: 1) *Слово на празники Господські* — разом вісім; [236] 2) *Причту про сліпого і хромого,* в якій викриває нечесні заміри Ростовського єп. Федора, що не признавав влади Київського митрополита; [237] 3) *Сказання про чернечий чин;* [238] 4) два *Послання про монаший подвиг і мо-*

---

[228] ПСРЛ., т. 9-10, *Патриаршая или Никоновская летопис,* Москва 1965, під 1147 р., стор. 172; Татищев, т. II, стор. 271: «Что же о издании книг сего Климента (летопис) воспоминает, то до нас ни единыя не дошло. Может быть, от ненависти истреблени». Виглядає, що наступники Клима, митрополити-греки понищили всі його рукописи.

[229] Відповіді Клима відносяться до 21, 30, 38, 43 і 101 запиту. Про канонічний список *«Запити Кирика»* — див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, стор. 438. Повна література стосовно З.К. — Махновець, стор. 72-73.

[230] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, 846-853; Н. Никольскій, *О литературных трудах К. Смолятича, писателя XII в.,* Санктпетербург 1892, стор. 1-102; там же ж і текст на стор. 103-136.

[231] Никольскій, стор. 211-221 з текстом.

[232] *Там же,* стор. 222-223. Обидва «Слова» Клима пояснює теж Левицький, стор. 63-64, і подає їхні тексти (стор. 119-123).

[233] Е.Э. Гранстрем, «Почему митр. Климента Смолятича называли философом», стаття у *ТОДРЛ.,* XXV (1970) 20-28. Літературу стосовно життя й творчости Клима подає — Махновець, стор. 83-85.

[234] Владимиров, стор. 153. Основна праця про Кирила — це еп. Евгеній (Малышевскій), *Творенія св. о. нашего Кирилла, еп. Туровскаго,* Київ 1880. Повна бібліографія у Махновця, стор. 76-83. Не згаданий у Махновця — P. Tatarynovič, *S. Cirillo vesc. di Turov e la sua dottrina spirituale,* Roma 1950.

[235] Еп. Евгеній, стор. XLIX.

[236] Докладну аналізу Кирилових проповідей подає Д. Чижевський, *Історія української літератури,* Ню Йорк 1956, стор. 136-146. Їхні тексти подає Левицький, стор. 124-160. Вони відтак були включені також до збірників проповідей, *Златоуст* та *Торжественник.*

[237] Ця сама притча збереглася у поширеному виді під заголовком: *Причта о человѣческой душѣ и тѣлѣ* — див. еп. Евгеній, стор. L-LXIV, текст на стор. 68-69; И.П. Еремин, «Литературное наследие Кирилла Туровского», стаття у *ТОДРЛ.,* XI (1955) 342-343, текст у *ТОДРЛ.,* XII (1956) 340-347.

[238] *«Сказання»* написане правдоподібно для монахів Борисо-Глібського

нашу схиму, звернені до печерського ігумена Василія;[239] 5) біля 50 *Молитов* на всі дні тижня;[240] 6) *Молебний канон;*[241] 7) *Канон на успіння св. Ольги,*[242] 8) *Повсякденне ісповідування гріхів,* як теж різні поминання.[243]

Кирило Турівський був довершеним майстром слова і представником урочистого красномовства. Як високо освічена людина і лицар пера, він великою мірою спричинився до розвитку сучасної йому літературної мови.[244]

До нижчої школи проповідництва, яка має на меті повчити слухачів, на першому місці треба зараховати преп. Теодосія Печерського, який майже щодня давав своїм монахам духовні повчання, заохочуючи їх до ревного чернечого подвигу.[245] На жаль, тільки п'ять з них збереглися в списках XIV-XV ст., як теж одне *Поучення до келяра* (ключника) і дві *Молитви.*[246] Св. Теодосієві належить також кілька уривків повчань, що їх Нестор записав в його *Житії.*[247] Нестор згадує ще й про листування св. Теодосія з князем Святославом, однак ані один з тих листів не зберігся.[248] Зате збереглися два *Повчання віруючому народові,* що їх заслужено приписують печерському ігуменові.[249]

монастиря у Турові, де опісля св. Кирило, відмовившись від єпископства, закінчив своє святе життя. Деякі частини «Сказання» увійшли до кан. збірника, *Кормча книга,* глл. 64-66, як подає — еп. Евгеній, стор. 90-102; теж Еремин, у *ТОДРЛ.,* XII (1956) 354-361.

[239] Василій був Печерським ігуменом в рр. 1182-1197. Звідси висновок, що Кирило походив з печерян — див. еп. Евгеній, стор. XLIX, 103-121; Еремин, подає текст у *ТОДРЛ.,* XII (1956) 348-354; окремим виданням з нім. поясненнями видав D. Tschiżewskij, *Kirill von Turov zwei Erzählungen,* München 1964.

[240] Tatarynovič, p. 72-74; F. Tschiżewskij, *Kirill von Turov — Gebete,* München 1963; еп. Евгеній, стор. XCVII, 122-245.

[241] Пишучи *канон,* Кирило формою наслідував св. Андрія Критського, а змістом св. Єфрема Сирійського — див. еп. Евгеній, стор. 246-265; Макарій, *ИРЦ.,* т. III, стор. 139-141; текст: 319-324.

[242] Авторство *Канону св. Ольги* дуже сумнівне й досі не вирішене — Еремин у *ТОДРЛ.,* XI (1955) 362-366.

[243] Еп. Евгеній, стор. 266-283.

[244] И.П. Еремин, «Ораторское искусство Кирила Туровского», стаття у *ТОДРЛ.* XVIII (1962) 50-58.

[245] Великий, *ПП.,* стор. 76; Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, 813-815.

[246] Аналізу повчань св. Теодосія подає Левицький, стор. 34-45; їхні тексти на стор. 83-101. Про Теодосієві молитви див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, стор. 839-840. Повний список літератури про св. Теодосія — Махновець, стор. 187-192.

[247] Див. Великий, *ПП.,* стор. 68-69, 85-86, тощо; Владимиров, стор. 143-145.

[248] Великий, *ПП.,* стор. 99-100.

[249] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, стор. 815-819.

Близько до повчань Теодосія стоїть *Повчання для духовного сина,* що його списав чернець Зарубського монастиря, преп. Юрій, десь на переломі XII ст. Написане воно до побожного юнака, який вибрав собі його за свого духовного провідника.[250]

в) *Житійна література*

Найбільш популярним читанням домонгольської доби були *Житія Святих,* про що незаперечно свідчить первісна перекладна писемність. Тому й не дивно, що печерські ченці вже наприкінці XI ст. старались створити свою власну житійну літературу, щоб вказати на живучість християнства у Київській Русі.

Першою спробою агіографічного твору було т.зв. *Сказання про Бориса й Гліба,* яке приписують монахові Яковові, сучасникові св. Теодосія Печерського.[251] Однак цей твір не осягнув рівня житійної літератури й залишився тільки «духовним оповіданням», нагадуючи нам літописний запис під 1015 роком.[252] Ось тому згодом преп. Нестор, наслідуючи візантійських агіографів, написав т.зв. *Читання про Бориса й Гліба,* яке вже спокійно можемо зараховати до житійної літератури.[253]

Однак далеко краще вдалося Несторові *Житіє преп. Теодосія Печерського,* яким він уже дорівняв візантійським агіографам. Хоч сам Нестор признається, що він старався наслідувати класичні житія св. Антонія Великого [254] та св. Сави Освяченого,[255] все ж таки він зумів живо, реалістично й велично представити особу преп. Теодосія на тлі Київського середовища. Його метою було показати, що і «в стране сей» (в Київській Русі) були великі Божі угодники, які

---

[250] Возняк, стор. 145; Грушевський, *Іст. укр. літ.,* т. III, стор. 141; література у Махновця, стор. 35-36.

[251] Возняк, стор. 155-159; Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, стор. 743. Сьогодні багато літер. критиків заперечує авторство монаха Якова. Повну літературу відносно «Іакова мніха» подає — Махновець, стор. 62-65. Критичне видання тексту див. L. Mueller, *Die altrussischen hagiographischen Erzählungen und liturgischen Dichtungen über die Heiligen Boris und Glieb,* München 1967, p. 27-66.

[252] Лихачев, *ПВЛ.,* 90-95; Чижевський, стор. 81-84.

[253] Возняк, стор. 159-161; Чижевський, стор. 91-94; повний текст подав С. Богуславський, *Україно-руські пам'ятки XI-XVIII вв. про князів Бориса і Гліба,* Київ 1928, стор. 179-206; теж Mueller, *Die altrussischen,* p. 1-26. Щодо бібліографії про Нестора і його писання див. Махновець, стор. 108-114.

[254] Пор. Великий, *ПП.,* стор. 66.

[255] *Там же,* стор. 96. У тім же *Патерику,* стор. 42, Нестор згадує теж св. Теодосія Єрусалимського († 529 р.).

прославились святістю, геройськими подвигами й ангельським, невинним способом життя. Тому-то Несторове *Житіє* зайняло «визначне й почесне місце» в Печерському Патерику.[256] Воно також послужило зразком для монаха Єфрема, який з початком XIII ст. написав *Житіє Аврамія Смоленського*.[257] А знаємо, що в тому часі Смоленськ стосовно літератури повністю залежав від Києва.[258]

Монахові Якову приписують ще й збірний твір: *Пам'ять і похвала руського князя Володимира,* який виразно складений з трьох окремих писань, а саме: 1) *Пам'ять і похвала,* написане в стилі святкового панегірика, 2) *Похвала княгині Ольги,* яке відтак попало до Прологу як *Житіє* Святої, та 3) *Древнє житіє князя Володимира*.[259] Виглядає, що третя частина, тобто *Древнє житіє,* випереджає часи Якова й нагадує собою радше літописне оповідання, ніж справжній житійний твір.[260]

Напевно монашим пером було списане також *Житіє преп. Антонія Печерського,* про яке згадує Патерик, однак воно не збереглося.[261] Тут треба ще згадати *Житіє преп. Євфросинії Полоцької,*[262] як теж *Житіє св. Леонтія Ростовського,*[263] авторами яких незаперечно були монахи.

---

[256] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, стор. 754-756; Возняк, стор. 161-162; аналізу *«Житія»* подає И.П. Еремин у *ТОДРЛ.,* XVII (1961) 54-64. Давньоруський текст видав О.В. Творог у збірці, *Повести древней Руси XI-XII вв.,* Ленинград 1963, стор. 230-278; укр. текст Великий, *ПП.,* стор. 41-114.

[257] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, 772-773; В. Ключевскій, *Древнерусскія житія Святых как историческій источник,* Москва 1871, стор. 52-58; літературу подає Махновець, стор. 47-48.

[258] Ключевскій, стор. 58.

[259] Про писання монаха Якова ґрунтовно розповідає Никольскій, стор. 225-301; про *Житіє св. Володимира* — А. Шахматов, «Корсунская легенда о крещеніи Владимира», стаття у *Сборник статей посвящен проф. В.И. Ламанскому,* СПетербург 1908, т. II, стор. 1044-1052; про *Житіє св. Ольги* — аеп. Филаретъ, т. I, стор. 25; тексти — Макарій, *ИРЦ.,* т. I, стор. 249-261, 268-271; див. теж Грушевський, *Іст. укр. літ.,* т. II, стор. 79-82. Бібліографію подає Махновець, стор. 56-57, 61-62.

[260] *Древнє житіє св. Володимира* приписують корсунським монахам при Десятинній церкві — *История русск. лит.,* т. I, стор. 333.

[261] Возняк, стор. 152-153; *История русск. лит.,* т. I, стор. 325-326; А.А. Шахматов, «Житіе Антонія и Печерская лѣтопись», стаття у *Журнал Мин. Народнаго Просвѣщенія,* СПетербург, 3 (1898) 105-149; С. Розанов, «К вопросу о Житіи Преп. Антонія Печерскаго», стаття у *Извѣстія отд. русск. языка и словесности,* Петроград 1915, кн. 1, стор. 34-46. Приселков, *Очерки,* стор. 265-266, уважає це *Житіє* підроблене греками.

[262] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, 771-772; I/2, 597-600.

[263] Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, 757-758. Св. Леонтій був виходцем з Печерського монастиря (Великий, *ПП.,* стор. 146-147), а його *Житіє* списане на основі київських джерел — Г.Ю. Филипповский, «Леонтия Ростовского житие», стаття у *ТОДРЛ.,* XXXIX (1985) 211-213. Короткий життєпис св. Леонтія — Дублянський, стор. 59.

Завершенням староукраїнської агіографії є т.зв. *Печерський Патерик,* гордощі Києво-Печерської обителі.[264] Своїм багатством духовно-аскетичного подвигу він сміло може суперничати із здавна прославленим Синайським, Скитським чи Єрусалимським патериками.[265]

Основою *Печерського Патерика* стало т.зв. *Послання єп. Симона* до свого товариша Полікарпа, печерянина, й *Повість про спорудження Печерського храму,* написані десь між 1222-1226 роком.[266] Згодом до них долучено ще й *Послання Полікарпа,* звернене до печерського ігумена Акиндина, написане ще перед 1226 р.[267] Як Симон так і Полікарп, постриженці Печерського монастиря, до своїх *Послань* додали ще кільканадцять *Сказань* про подвиги печерських монахів, щоб так піднести гідність і святість Києво-Печерської обителі, головного центру чернечого подвигу всієї Київської Руси.

Додавши до писань Симона й Полікарпа ще Несторове *Житіє преп. Теодосія Печерського* та кілька літописних *Сказань* про печерських подвижників,[268] на початку XV ст. оформлено *Печерський Патерик,* який поряд з літописами є найважливішою пам'яткою української літератури домонгольської доби.[269] *Печерський Патерик,* як доводить добре обізнаний з ним проф. Д.И. Абрамович, «дає багато цінного матеріялу не тільки для історії київського чернецтва, але і взагалі для історії тодішнього церковно-релігійного

---

[264] Багатюща література стосовно *Патерика* під заголовком: «Симон і Полікарп» подана у Махновця, стор. 119-126, де наведені теж усі видання тексту. Досі найкраще видання Д. Абрамовича, *Киево-Печерскій Патерик,* Киев 1931. На його основі зготовив укр. переклад — А.Г. Великий, *Печерський Патерик* (цит.: *ПП.*), Рим 1973, на який я постійно посилаюсь. Див. Голубинскій, *ИРЦ.,* I/1, 758-771; Возняк, стор. 162-172; Грушевський, *Іст. укр. літ.,* т. III, стор. 112-137; Чижевський, стор. 338-346; Ріпецький-Попович, стор. 50-61.

[265] В. Яковлев, *Древне-кіевскіе религіозные сказанія,* Варшава 1875, стор. 13. Про різні *Патерики* говорить иг. Марк (Лозинский), «Из истории Патериков», стаття у *Журнал Моск. Патриархии,* 3 (1973) 72-75.

[266] Про оформлення *Патерика* див. А.А. Шахматов, «Кіево-Печерскій Патерик и Печерская лѣтопись», стаття у *ИОРЯС,* III (1897) 795-844.

[267] Полікарпа, автора *Послання,* не можна плутати з ігуменом Полікарпом (1164-1182), про якого смерть згадує *Іпат. літ. список* під 1182 р. Літописне *«Сказання»* про іг. Полікарпа і його наступника іг. Василя теж додане до *Патерика,* стор. 242-244.

[268] Ці літописні *Сказання* про печерян подані у — Великий, *ПП.,* стор. 245-262.

[269] «Das Kiever Paterikon is neben den Chroniken wohl das wichtigste Denkmal der altkieven Literatur» — D. Tschižewskyj, *Das Paterikon des Kiever Höhlenklosters nach der Ausgabe von D. Abramovič,* München 1964, p. VII. Д.И. Абрамович, *Изслѣдованіе о Киево-Печерском Патерикѣ как историко-литературном памятникѣ,* СПетербург 1902, стор. 184-204.

життя. Мало того. В різних місцях *Патерика* ми знайдемо багато таких рис, що характеризують сучасну їм добу стосовно побутових, політичних і суспільних відносин».[270]

г) *Літописання*

Літописна література з самих початків створилась у монастирських мурах і тільки набагато пізніше до літописання почали братися при княжих дворах миряни, які були на услугах своїх князів.[271]

Літописання почалось при митрополичому дворі св. Софії в Києві вже за часів Ярослава Мудрого, а першими «літописцями» у нас були монахи-греки, які не дуже відзначились у списуванні історії Київської держави. Тому-то в другій половині XI ст. літописання переведено до Києво-Печерського монастиря, де воно відразу віджило, набрало відповідної форми й стало на вершині свого завдання.

Головним речником літописання в Печерському монастирі був саме Великий Никон,[272] який надав літописанню історичний характер і всенародне значення.[273] Тому слушно дослідники давньої української літератури вважають Никона «батьком літописання».[274] Працю Никона по його смерти продовжував ігумен Іван († 1103 р.), якому приписують оформлення т.зв. *Початкового літописного зводу* в рр. 1093-1095.[275] Однак треба було генія печерського монаха Нестора,[276] який своїм знаменитим твором: *Повість временних літ*

---

[270] Абрамович, *Изслѣдованіе,* стор. 190.

[271] Літописна бібліографія дуже широка, її старався зібрати Махновець, стор. 85-106.

[272] Як було згадано, я приймаю думку Приселкова, що митр. Іларіон, вступивши опісля до печ. монастиря, прийняв ім'я *Никон* і тому Нестор його завжди називає *Великий Никон* — див. М. Приселков, «Митр. Иларіон, в схимѣ Никон, как борец за независимую Русскую Церковь», стаття у *Сборник посвященный С. Фт. Платонову,* СПетербург 1911, стор. 188-201.

[273] Никон перший увів до літопису датування подій — див. Д. Лихачев, *Великое наследие,* Москва 1980, стор. 104-106.

[274] *Там же,* стор. 112; О.В. Творогов, «Никон Великий (XI в.)», коротка біографія у *ТОДРЛ.,* XXXIX (1985) 86-87; див. теж Возняк, стор. 180-185.

[275] М.Д. Приселков, *История русского летописания XI-XII вв.,* Ленинград 1940, стор. 34-36; А.Н. Насонов, *История русского летописания XI-XVIII века,* Москва 1969, стор. 47-57; Возняк, стор. 185-188, не подає імені автора.

[276] Хоч *Патерик* виразно називає Нестора — *літописцем* (стор. 173) і підкреслює, що Нестор у літописі написав про бл. Дем'яна, Єремію, Матвія й Ісакія (стор. 181), все ж таки, почавши від М. Костомарова (1861 р.), деякі дослідники ще й сьогодні заперечують Несторові авторство *Повісті временних літ* (скор.: *ПВЛ.*).

довів літописання до його завершености.[277]

Коли ж Володимир Мономах став великим Київським князем (1113-1125), то переніс літописання до Видубицького монастиря, розбудованого його батьком Всеволодом Ярославичем. Тут ігумен Сильвестер, на бажання князя, зробив деякі зміни в *Повісті временних літ* і так 1116 р. появилась друга її редакція.[278] Опісля Мономахів син, князь Мстислав, 1118 р. ще раз перевірив і доповнив після свого смаку *Повість временних літ,* створивши з неї вже «родинний літопис» Мономаховичів.[279] Це т.зв. третя редакція *Повісти,* яка мабуть була написана при Андріївському монастирі.[280]

Правдоподібно, офіційне літописання й надалі залишилося при Святомихайлівському монастирі на Видубичах, де наприкінці XII ст. був написаний *Київський літопис,* автором якого вважають ігумена того ж монастиря, Мойсея.[281] В тому часі Печерський монастир писав свій власний літопис, який опісля став підставою *Печерського Патерика,* що почав оформлюватись з початком XIII ст.[282]

У списку чернечої літератури домонгольської доби нам не слід обминути одне з найулюбленіших писань того часу, тобто *Житіє і ходження Данила, ігумена руської землі,* написаного живою народ-

---

Проф. Шахматов, один з найкращих дослідників літописів, відповідає: «Традиция, связавшая *Повесть* с именем Нестора восходит к XIII в. и уже это должно препятствовать отрицанію за ней исторической действительности» — див. А. Шахматов, «Повесть временных лет и ее источники», стаття у *ТОДРЛ.,* IV (1940) 11; а найновіше — О.В. Творгов, «Повесть временных лет», стаття у *ТОДРЛ.,* XXXIX (1985) 156, потверджує, що більшість дослідників уважає Нестора, монаха Печерського монастиря, автором першої редакції *ПВЛ.*

[277] Д.С. Лихачев, *Русские летописи и их культурно-историческое значение,* Москва-Ленинград 1947, стор. 147-169. Однак оригінальний Несторів текст *ПВЛ.* не зберігся.

[278] *Там же,* стор. 169-172; Возняк, стор. 191-200. Сильвестрівська редакція *ПВЛ.* збереглася у т.зв. *Лаврентіївському списку* з 1377 р., описанім Лихачевим на стор. 427-431. На основі Лаврентіївського списку Лихачев теж опублікував свій текст *ПВЛ.,* на який я постійно покликуюся у моїй розвідці.

[279] Лихачев, *Русские летописи,* стор. 176-180. В ній уже додане *Поучення Мономаха дітям.*

[280] Третя редакція *ПВЛ.* збереглася в т.зв. *Іпатіївському списку,* Волинського походження з кінця XIII ст. (див. Возняк, стор. 193). Найновішу гіпотезу щодо трьох редакцій *ПВЛ.* і збереження їхнього тексту висуває академік М.Х. Алешковський, «Повість временних літ та її редакції», стаття в *Український історичний журнал,* Київ 3 (1967) 34-47.

[281] *Київський літопис* зберігся також в Іпатіївському списку — див. Возняк, стор. 200-204; Грушевський, *Іст. укр. літ.,* т. III, стор. 3-35.

[282] Лихачев, *Русские летописи,* стор. 432.

ною мовою на початку XII ст.[283] У зміст твору входить подорож автора до св. Землі, де він на Господнім гробі поставив «кандило от всея Русьския земли».[284] Опис святих місць, цінний для топографії тогочасної Палестини, поданий дуже живо і з глибоким реалізмом, в чому він значно перевершив навіть описи західно-европейських мандрівників. Цим пояснюється переклад Данилових записок на грецьку, німецьку й французьку мову, сповняючи ролю путівника.[285] Про самого автора, на жаль, мало що знаємо.[286]

Ось так, перейшовши хоч би тільки побіжно писемну творчість українського чернецтва домонгольської доби, нам легко переконатися, що тогочасні монастирі були дійсними розсадниками культури й освіти, звідки світло віри й знання розходилось на всі сторони розлогої Київської держави.

9. РОЗКВІТ ЖІНОЧИХ МОНАСТИРІВ

Одночасно з чоловічими монастирями в Київській Русі з'явилися також і жіночі монаші обителі, в яких побожні жінки вправлялися в чернечому подвизі. Спочатку це не були властиві монастирі, а радше спільні житла, в яких гурток побожних вдовиць чи дів старався жити ангельським способом життя. Якщо первісні вістки взагалі про чернече життя на українських землях скупі, то вони ще

---

[283] Данилове паломництво до св. Землі відбулося в 1106-1108 рр. Див. Возняк, стор. 172-177; Чижевський, стор. 109-112; *Ист. русск. литер.*, т. I, стор. 365-372. Повний текст за Веневитиновим видав — K.D. Seeman, *Abt Daniil – Wallfahrtsbericht*, München 1970; найновіше видання тексту, узгляднене мною, це Н.И. Прокофьев, *Книга хождений – Записки русских путешественников XI-XV вв.*, Москва 1984, стор. 27-79. Багата література про Данила і його паломництво подана у Махновця, стор. 42-45.

[284] Прокофьев, стор. 74.

[285] Добра оцінка твору подана у *Давня укр. літ.*, стор. 53-54.

[286] В.В. Данилов, «К характеристике Хождения игумена Даниила», стаття у *ТОДРЛ.*, X (1954) 92-105, старався доказати, що іг. Данило походив з Чернигівщини, був постриженником Печерського монастиря, звідки вийшов на ігумена й досконало володів грецькою мовою. Списки з XVI ст. подають уже й підпис автора: «Се аз смиренный Даниил, архимандрит монастыря града Корсуня», що у Переяславській землі, звідкіля, мовляв, він дістався на єпископа Юріївського (1114-1122). А Лаврентіївський літопис під 1122 р. подає: «В тоже лѣто преставися еп. Гюрьгевский Данило мѣсяца семтябра, в 9 день». Перетрясаючи Даниловим наведені дані про іг. Данила, Б.А. Рыбаков, *Древняя Русь* (Сказания – Былины – Летописи), Москва 1963, стор. 115-124, доходить до висновку, що тут *єдина трудність* доказати, що Юріївський єп. Данило і наш Паломник це одна й та сама особа.

скупіші щодо жіночих монастирів, бо черниці звичайно вели більш приховане й молитовне життя. Жіночі монастирі згадувано хіба принагідно або тоді, коли їхня поява була пов'язана з князівським родом.[287]

Першу певну вістку про жіночий монастир на українських землях маємо щойно з 1037 р., коли то літописець записав, що князь Ярослав Мудрий «заклав монастир св. Юрія і св. Ірини».[288] *Монастир св. Ірини* був жіночим монастирем і його спорудив князь Ярослав на честь своєї жінки, шведської княгині Інґеґерди, охрещеної ім'ям Ірини.[289] З того часу вже можемо з певністю говорити про жіночі монастирі в Київській Русі.

Тільки принагідно дізнаємося про існування в Києві ще й *Миколаївського жіночого монастиря*. Саме Печерський *Патерик* згадує, що мати св. Теодосія Печерського нарешті погодилася з постриженням свого сина й сама вступила в монастир св. Миколи та наділа на себе чернечу рясу.[290] Заснування Святомиколаївського жіночого монастиря в Києві приписують жінці князя Із'яслава (1054-1068), ім'я якої нам невідоме.[291]

Вже більше знаємо про *Святоандріївський монастир,* що його спорудив князь Всеволод Ярославич (1078-1093) для своєї доньки Янки (Анни), яка зібрала коло себе багато чорноризниць і з ними вела строге чернече життя. Від неї відтак і названо цей монастир — *Янчин*.[292] Цікаво відзначити, що після смерти Янки († 1112 р.), літописець згадує настоятелем Святоандріївського монастиря «ігумена Григорія», як це водилося в грецьких монастирях.[293]

Під 1113 роком літопис згадує смерть «ігумені Лазаревого монастиря» в Києві, в якому вона свято прожила 60 років. Це означає,

---

[287] Вже *Устав Володимира* наказує, що ігуменя, тобто настоятелька жіночого монастиря, підлягає правосуддю митрополита, як теж і черниця — див. Я.Н. Щапов, *Княжеские уставы и церковь в древней Руси XI-XIV вв.*, Москва 1972, стор. 119. Літописи часто згадують «черниць», однак, на жаль, не подають імени монастиря.

[288] Лихачев, *ПВЛ.*, стор. 102.

[289] Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 297; про руїни монастиря св. Ірини — див. Каргер, стор. 216-226.

[290] Великий, *ПП.*, стор. 55.

[291] Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, стор. 298; Слюсарев, стор. 124-128. Князь Мстислав десь коло 1115 р. перемінив Святомиколаївський монастир на чоловічий.

[292] Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 299; Слюсарев, стор. 413-418; про розшуки руїн Янчиного монастиря — див. Каргер, стор. 410-441.

[293] Лихачев, *ПВЛ.*, стор. 199, під 1115 р. Пояснення про *ігуменів* у жіночих монастирях подає — Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 708.

що *Лазарівський жіночий монастир* існував уже в половині XI ст.[294] Може бути, що при цьому монастирі була перша лікарня для хворих і звідти пішло й наше слово — *лазарет.*

Пізніші літописи згадують ще *жіночий монастир св. Миколая* у Вишгороді, недалеко Києва.[295] У церкві цього монастиря зберігалась славна Вишгородська ікона Божої Матері, привезена з Царгороду 1134 року. Цю ікону відтак 1155 р. забрав зі собою князь Андрій Боголюбський і перевіз її до Володимира над Клязмою, тому москалі перезвали її «Владимирскою» іконою.[296]

Не згадуючи вже численніших жіночих монастирів на півночі, в Новгородському князівстві,[297] нам треба згадати *Спаський жіночий монастир* на передмісті Полоцька, що його заснувала донька Полоцького князя Юрія Всеславича († 1173 р.), св. Євфросинія, на початку XII ст. По смерти її мощі спочили в Дальших печерах Києво-Печерського монастиря.[298]

Згідно з навчанням св. Василія Великого, «правила чернечого життя однаково обов'язують ченців і черниць».[299] Тому то устрій і спосіб чернечого життя в жіночих монастирях мало чим відрізнявся від чоловічих, хіба за винятком притаманних жінкам справ, як пригадує той же Василій: «Треба знати, що в житті монахині потрібно більшої обережности й скромности, також і більшого духа вбожества, мовчання, послуху й сестринної любови; їм потрібно більшої уваги при виході з монастиря, при розмовах і зберіганні всякої особливішої приязні й любови. В усіх цих справах монахиня повинна більше вправлятися».[300]

[294] Лихачев, *ПВЛ.*, стор. 197. Інших відомостей про Лазарівський монастир не маємо — див. Назарко у *ЗапЧСВВ* IV (1963) 511-512.

[295] S. Senyk, *Women's Monasteries in Ukraine and Belorussia to the Period of Suppression,* Rome 1983, p. 49.

[296] Гординський, стор. 9-10; Г. Лужницький, *Словник чудотворних Богородичних ікон України* (відбитка), Рим 1984, стор. 7-8 (159-160).

[297] В Новгороді Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, стор. 752-753, нараховує аж шість жіночих монастирів у домонгольській добі.

[298] Життя св. Євфросинії й заснування нею Спаського монастиря подає — Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, 597-600; С. Цьорох, *Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіянок,* Рим 1964, стор. 32-33, де згадана ще інша подвижниця Полоцького монастиря, св. Параскева († 1239 р.); повне житіє св. Євфросинії під 23 мая — *Минеї Четьи,* Москва 1864, т. II, стор. 99-105; про зложення її мощей у Києво-Печерському монастирі — див. Дублянський, стор. 92 (примітка під текстом).

[299] 5-а Аскетична Бесіда, 3 — у митр. А. Шептицький, *Аскетичні твори св. о. нашого Василія Великого,* Львів 1929, стор. 137-138.

[300] *Там же,* стор. 138.

Зате в управі монастирських дібр і в духовних їхніх потребах до помочі їм були т.зв. «духовні отці», тобто монахи, які часом діставали титул *ігуменів* при жіночих монастирях.[301] Але в основному, чернече життя також у жіночих монастирях домонгольської доби розвивалося в дусі і за уставом Києво-Печерського монастиря.

З тих часів зберігся устав грецького жіночого монастиря «Обрадуваної Богородиці» в Царгороді, що його склала для своїх монахинь засновниця монастиря, дружина цісаря Олексія Комнена (1081-1118), Ірина.[302] Цей устав може нам послужити за зразок чернечого подвигу в жіночих монастирях тієї доби також на українських землях. Він у багатьох своїх розпорядженнях нагадує нам *Устав патр. Олексія,* що його св. Теодосій використав в оформленні уставу для Печерського монастиря.[303]

Крім виготовлювання церковних риз і плекання церковного співу, давні українські монахині займалися теж вихованням дівчат, як написано про боголюбиву Янку: «Зібравши коло себе молодих дівчат, вона навчала їх грамоти, як також ручних робіт, співу, шиття й іншого корисного рукоділля, щоб вони змолоду привикали до працьовитости й зберігання Божого закону».[304]

Те саме читаємо також у житті св. Євфросинії, яка в додатку займалася ще й переписуванням чи перекладанням книг.[305] Між переписувачами книг XI-XIII ст. в Київській Русі згадуються теж жіночі імена. Це означає, що і в жіночих монастирях проквітала освіта й монахині теж трудилися над переписуванням книг.[306] Ось тому ми сміло можемо сказати, що на українських землях також жіночі монастирі стали розсадниками й носіями побожного життя, християнської культури й народної освіти вже в домонгольській добі.

---

[301] При Святоандріївському жіночім монастирі в літописах згадуються ще інші два такі «ігумени» — див. Слюсарев, стор. 415.

[302] Аналізу Іриниого уставу — див. Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, стор. 703-708; повний його текст у Migne, *PG.*, t. 127, coll. 985-1128.

[303] Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, стор. 704; у житії св. Євфросинії читаємо, що вона, «спорудивши свою обитель, надала їй правила» — див. еп. Филарет, стор. 348 (23 травня).

[304] Слюсарев, стор. 414-415; Макарій, *ИРЦ.*, т. II, стор. 97; *Історія УкрРСР у 8-ми тт.*, т. I, стор. 395.

[305] Голубинскій, *ИРЦ.*, I/2, стор. 597-598.

[306] Владимиров, стор. 116.

10. ТАТАРСЬКЕ ЛИХОЛІТТЯ

Завдяки св. Теодосієві Печерському, який своїм *Уставом* поклав сильні основи чернечого життя в Київській державі, чернецтво вже наприкінці XI ст. здобуло собі «право громадянства». А впродовж наступного сторіччя чернецтво поширилося на всі українські землі й набрало всенародного значення, бо українські монахи від самих початків посвятилися на послуги Церкві й народові. Тим-то українські монастирі стали не тільки розсадниками християнської віри й благочестя, але також живими осередками освіти, книжности й культури.

По смерті св. Теодосія († 1074 р.) печерська братія, а за нею також інші монастирі, почали в дечому занедбуватися щодо строгого зберігання чернечого уставу,[307] все ж таки в монастирях і надалі розквітав ідеал християнського життя й плекання чеснот. Тому то й не дивно, що між народом вже при кінці XII ст. створився загальний погляд, що чернече життя — це єдино спасенна дорога для християн. Ось чому в історичних записах XII-XIII ст. ми часто зустрічаємо згадку про постриження у ченці староукраїнської знаті, включно князів, княгинь і їхніх дітей. А що більше, з'являється звичай постригатися бодай на смертнім ложі, як це зробив князь Всеволод Ольгович († 1146 р.), а згодом його син Святослав († 1194 р.), щоб бодай умерти монахом.[308]

Та вже на початку XIII ст., із-за невідрадних обставин політичного й економічного життя Київської Руси, приходить теж і занепад чернечого життя,[309] а вістки про монастирі та подвиги ченців стають дедалі скупіші. Монахи зачинають «утікати зі світу» й замикаються в монастирські мури, щоб «спасати свою душу», забуваючи на потреби Церкви й хрищеного люду. Одночасно до монастирів починають вкрадатися дивовижні, а часто й духовно звихнені практики, занедбується спільне життя та відчувається брак чернечого порядку. Одне слово, в половині XIII ст. приходить занепад чернечого життя.

---

[307] Автор *«Похвали Преп. о. Теодосія»* признає, що печерські монахи «відхилилися від путі заповідей Господніх і даного їм (*тобою* – св. Теодосієм) Уставу з-за ліношів» — див. Великий, *ПП.*, стор. 133.

[308] Грушевський, *Іст. Укр.-Руси,* т. III, стор. 419.

[309] Smolitsch, p. 69-70.

Однак чернече життя найбільше потерпіло від страшного наїзду татарських орд під проводом нещадного хана Батия в 1238-1240 рр., коли то всі українські землі стали вкриті одною руїною і згарищами, на чолі з самим Києвом.[310] Татари пограбували і змели з лиця землі майже всі передові монастирі, з яких багато вже більше не відбудовано.[311] А інші потребували сотки літ, щоб їх відбудувати, хоча б сам Києво-Печерський монастир. В тому часі від татарського меча загинуло також велике число визначних ченців, які поклали свої голови в обороні своїх монастирів. Ось що записав печерський очевидець про татарський погром:

«Коли ж помножувались наші гріхи й довершувались наші беззаконня, а наша злоба прогнівала Бога, тоді то за Божим допустом, із-за наших гріхів, руйнувались Божі храми й нищено монастирі, городи були зайняті, а села запустіли від незнаного племени (татар), народу немилосердного й нечестивого, який не боявся Бога».[312]

Ось так татарська навала насильно припинила на час розквіт чернечого життя на українських землях Київщини й трагічно позначила кінець його так би сказати *«золотої доби»*.

---

[310] Т. Коструба, *Галицько-Волинський літопис* (укр. переклад), Стейт Каледж, Па. 1967, т. II, стор. 14-19.

[311] Так після татарського нападу в Києві пропав і слід Юріївського й Андріївського (Янчиного) монастиря, враз з Десятинною церквою.

[312] Великий, *ПП.*, стор. 134.

о. А. Пекар, ЧСВВ

ДОБА ЗАНЕПАДУ УКРАЇНСЬКОГО ЧЕРНЕЦТВА

(Від пол. 13-го до кінця 16-го століття)

Могутня колись Київська держава, роздроблена на багато удільних князівств й ослаблена міжусобицями князів, в половині 13-го ст. стала жертвою татарської навали. Внаслідок того українські землі разом з князями опинились у татарській неволі, визнаючи над собою зверхність монгольського хана Золотої орди.[1] Жертвою татарського спустошення стали також київські монастирі, включно з Печерським, який аж до того часу був живчиком чернечого життя на українських землях. І взяло кілька сторіч, поки Києво-Печерський монастир зміг наново зайняти своє провідне місце між українськими монастирями.

Правда, по якомусь часі чернече життя почало наново розвиватися на західно-українських землях, хоч би під литовським пануванням, аж поки Польща, приєднавши собі Литовсько-Руське князівство,[2] не перебрала під свою «опіку» майже всі українські землі по правім боці Дніпра, включно з Київщиною.[3] Так ото, почавши від т.зв. Городельського поєднання (1413 р.), Українська Церква, а з нею теж українське чернецтво, почали поволі котитися до

---

[1] *Золота орда* — монгольсько-татарська імперія в 13-15 ст. над долішньою Волгою із столицею Сарай, що його спорудив хан Батий († 1255 р.). До пол. 14-го ст. до неї входили також поневолені українські князівства — див. Н. Полонська-Василенко, *Історія України,* Мюнхен 1972, т. І, стор. 183-190.

[2] Силою т.зв. персональної унії (Кревська угода, 1385 р.), литовський князь Ягайло, на основі самоуправи, приєднав землі Литовського князівства до Польщі і був коронований польським королем — *Там же,* стор. 315-316; І. Власовський, *Нарис історії Української Православної Церкви,* Ню Йорк 1955, т. І, стор. 127-132.

[3] Внаслідок реальної, тобто Люблинської унії (1569 р.), Литва об'єдналась з Польщею в одну неподільну державу — *Річ Посполиту.* Тоді майже всі українські землі Литовського князівства опинилися під зверхністю Польщі — Полонська-Василенко, стор. 341-345; Власовський, стор. 166-168.

свого повного занепаду,[4] аж доки не прийшло з Берестейським порозумінням (1596 р.) їхнє відродження.[5]

У моїй розвідці про занепад українського чернецтва в помонгольській добі торкнуся наступних питань: 1) Доля Києво-Печерського монастиря. 2) Монастирі на Литовській Русі. 3) Зріст монастирів у Галицькій землі. 4) Зубожіння чернечого подвигу. 5) Повний занепад чернецтва в 15-16 сторіччях. 6) На закінчення подам деякі загальні висновки щодо занепаду українського чернецтва.

1. ДОЛЯ КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО МОНАСТИРЯ

Під час зруйнування Києва татарами в 1240 р. найбільше потерпіли церкви й монастирі, в яких міське населення шукало останнього свого порятунку. Багато з тих зруйнованих монастирів перестали існувати,[6] а інші протягом довгого часу світили пусткою, хоч пізніше їх відновлено.[7] Наскільки знаємо, то в Києві єдино Святомихайлівський монастир на Видубичах якимсь чудом залишився непошкодженим, мабуть, завдяки його сильним мурам.[8] Про Святомихайлівський монастир на Видубичах літопис згадує під 1245 р. у зв'язку з поїздкою князя Данила Романовича до Золотої орди, на запрошення хана Батия.

Переїжджаючи через Київ, Данило «прибув до монастиря Архистратига Михаїла, званого Видубицьким, звелів скликати чорноризців і (весь) монаший чин, і наказав ігуменові й усій братії помолитися за нього. Вони ж помолилися, щоб князь дістав від Бога ла-

---

[4] Городельська унія (1413 р.) забезпечувала окремі права і привілеї тільки панам-католикам, примушуючи українську православну шляхту до переходу на римо-кат. віру — Полонська-Василенко, стор. 318-319.

[5] Г. Лужницький, *Українська Церква між Сходом і Заходом,* Філадельфія, Па. 1954, стор. 288-318.

[6] Хоч би монастирі св. Юрія, св. Ірини, св. Симеона, св. Андрія (Янчин), св. Теодора, Кловський (Стефанеч) й ін. Про них див. І. Назарко, «Київські монастирі домонгольської доби», стаття у *Записки ЧСВВ* (далі цит.: *ЗапЧСВВ*), IV (1963) 503-512.

[7] Напр. Золотоверхий монастир св. Михаїла відновлено щойно на початку 16-го ст. — *Там же,* стор. 508-509; а монастир св. Кирила відновлено щойно поч. 17-го ст. — П. Строев, *Списки іерархов и настоятелей монастырей Россійскія Церкви,* СПетербург 1877, стор. 26.

[8] Про Видубицький монастир див. Назарко, стор. 507-508; М.К. Каргер. *Древний Киев,* Москва-Ленинград 1961, т. II, стор. 287-293; Л.И. Денисов. *Православные монастыри Россійской имперіи,* Москва 1908, стор. 304-305.

ску, що і сталося. А сам він (князь) припав перед іконою Архистратига Михаїла і (помолившись) вирушив з монастиря у човні..., поплив ши до Переяслава, де його зустріли татари».[9]

З київських монастирів найбільше потерпів Печерський, в якому загинуло велике число киян і монахів, що завзято захищали Печерську святиню. Ось як описує наїзд татар на монастир *Київський Синопсис:*

«Нечестиві варвари баранами, тобто таранами розбили монастирські мури [10] і так вдерлися до святої обителі, де вирубали багато людей різного стану, а решту забрали в полон. А небесам подібну печерську церкву Пресвятої Богородиці також осквернили, пограбувавши її з усіх дорогоцінних прикрас, навіть з вежі зірвали золотокований хрест. А відтак, на наказ окаянного (хана) Батия, зі святині зірвали ввесь дах і порозбивали стіни по самі вікна. Вони понищили також святилище з головним вівтарем й іконою Пресв. Богородиці, а сам монастир, разом з мистецькими його прикрасами і камінними стінами, зруйнували до самих основ. З того часу Божою славою оздоблена Печерська обитель не змогла повернутись до своєї первісної величі й краси».[11]

Доля Печерського монастиря після монгольської руїни ще недостатньо досліджена. Зате принагідні згадки про монастир указують на те, що тут чернече життя далі тривало, хоч сам монастир утратив своє всенародне значення на довший час.

Під час облоги монастиря загинуло також багато монахів, але велика частина з них врятувалась утечею до довколішніх лісів. Згодом деякі з тих ченців помандрували далі, в безпечніші околиці,[12] а

---

[9] Іпатіївський список під 1250 р., див. *Полное собраніе русских летописей* (далі цит.: *ПСРЛ*), Москва 1962, т. II, стор. 806; Т. Коструба, *Галицько-Волинський літопис* (укр. переклад), Стейт Каледж, Па. 1967, т. II, стор. 32. Кострубів переклад занадто дослівний і місцями неясний. Кращий переклад Л. Махновця, *Галицько-Волинський літопис,* який появився в журналі — *Жовтень,* 7 (Львів 1982) 13-89. Поданий цитат на стор. 46.

[10] Тому що Печерський монастир часто плюндровано, то ігумен Василь (1182-1197) дав його обвести оборонним муром — Каргер, стор. 373-374.

[11] *Синопсис или краткое собраніе различных лѣтописцев* (за виданням з 1680 р.), Кіев 1823, стор. 87-88. Авторство *Синопсиса* приписують печерському архим. І. Ґізелеві († 1683) — див. М. Возняк, *Історія української літератури,* Львів 1921, т. II, стор. 308-311.

[12] Як було сказано в попередній моїй розвідці (розділ 6), деякі печерські монахи по татарській навалі опинилися аж на Волині, де вони заснували Святоуспенський

решта викопали собі в поблизьких лісах печери, щоб доживати свого віку близько освяченого місця. Однак періодично вони сходилися до напівзруйнованого печерського храму на спільні богослуження. Коли ж пізніше минула безпосередня небезпека від татар, то вони знову оформились в чернечу спільноту й відбудували собі скромний монастир, де вони далі продовжали своє спільне життя за Теодосієвим уставом.[13]

Так уже 1249 р. печерські подвижники вибрали собі на ігумена визначного ченця Серапіона, якого потім поставлено Володимиро-Суздальським єпископом.[14] Про нього читаємо в літописі, що він був «незвичайно вченим і сильним у божественному Писанні».[15] Серапіон був знаменитим проповідником і нам залишилося аж п'ять його проповідей, чи радше поучень.[16]

Після Серапіона літописець згадує ще одного печерського ігумена, Агапита, який 1289 р. брав участь у похороні благочестивого князя Володимира Васильковича у Володимирі на Волині. У літописному записі значущим є те, що поміж присутніми ігуменами єдино печерський ігумен згаданий поіменно.[17] Це вказує на те, що Печерський монастир і далі зберіг за собою достоїнство першого, тобто провідного монастиря на українських землях.[18]

монастир у Почаєві — див. Денисов, стор. 165; знову ж інші зайшли під Харків і там започаткували Святогірський монастир — *Там же,* стор. 891.

[13] [Митр. Е. Болховитинов], *Описаніе Кіево-Печерской лавры,* Київ 1831, стор. 22 (далі цит.: Болховитинов).

[14] Аеп. Филарет [Гумилевскій], *Обзор русской духовной литературы,* СПетербург 1884, т. I, стор. 64-65; О.В. Творогов, «Серапіон», стаття у *Труды Отдела Древне-Русской Литературы АН-СССР* (далі цит.: *ТОДРЛ.*), Ленинград, 40 (1985) 156-159. В руїні Печерського монастиря Серапіон добачав «кару Божу за гріхи монахів» — cfr. G. Podskalsky, *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus',* München 1982, p. 56.

[15] Никонівський список під 1275 р. — див. *ПСРЛ.,* Москва 1965, т. X, стор. 152; Болховитинов, стор. 138.

[16] Основна праця про Серапіона — Е. Пѣтухов, *Серапіон Владимирскій, русскій проповѣдникъ XIII вѣка,* СПетербург 1888; див. Возняк, стор. 260-262. Повна бібліографія зібрана у — Л.Е. Махновець, *Українські письменники — Біобібліографічний словник* (далі цит.: Махновець, *Укр. письм.*), Київ 1960, т. I, стор. 117-119.

[17] Іпат. список: «Володимирський єп. Евсигній і всі ігумени, й Агапит, ігумен Печерський, і всі попи города, відспівали над ним звичні пісні...» — *ПСРЛ.,* т. II, стор. 921; Кострубa, стор. 107; Махновець, *ГВЛ.,* стор. 83; Болховитинов, стор. 139.

[18] На північно-східних, пізніше Московських землях, ролю провідного монастиря в тому часі сповняв монастир Різдва ПДМ. у Володимирі над Клязьмою — див. Денисов, стор. 73-76; Строев, стор. 661-663; Болховитинов, стор. 23.

Кращі часи для українського чернецтва настали в половині 14-го ст., коли Київ, а з ним і вся Наддніпрянщина, опинилися під володінням литовських князів, які вже й самі прийняли християнську віру. З того часу почало наново зростати значення Печерського монастиря, головно ж завдяки великій литовській княгині Юліянні, жінці кн. Ольґерда,[19] духовним провідником якої був саме печерський ігумен Давид.[20] Він охристив перед смертю також князя Ольґерда й постриг його в чернечу схиму.[21]

І саме тоді, коли Києво-Печерський монастир почав знову набирати всенародного значення, 1416 р. на Київ прийшла нова татарська навала під проводом чорноморського хана Едіґея, який безпощадно сплюндрував увесь город, а Печерський монастир спалив до самих основ.[22] Так ото Київ знову запустів на довший час і знову взяло майже півсторіччя, поки наново відбудовано Печерський монастир. Тим разом, завдяки великій щедрості тодішнього князя Семена Олельковича (1454-1470), відбудовано також монастирську церкву Успіння, яка стояла в руїнах уже понад два сторіччя.[23]

Про розквіт чернечого життя в Печерському монастирі за литовського панування може посвідчити те, що з нього починають знову виходити святі подвижники, між якими на першому місці треба згадати св. Арсенія, який згодом прославився як Тверський владика (1390-1409). Бажаючи продовжувати традиції Печерського монастиря, Арсеній недалеко свого столичного міста Твері заснував Успенський монастир, при якому спорудив церкву св. Антонія і Теодосія Печерських. Так ото св. Арсеній переніс печерський спосіб чернечого життя також далеко на північ, аж до Тверського князівства.[24]

---

[19] Литовський князь Ольґерд (1341-1377) був двічі жонатий, тобто з дочкою Вітебського князя Марією, а по її смерті з Юліянною, дочкою Тверського князя. Обидві охрищені в православній Церкві — Полонська-Василенко, стор. 312.

[20] Про ігумена Давида маємо літописну згадку під 1377 р., коли то він охристив князя Ольґерда. Він фіґурує також у списку Печерських ігуменів — див. Строев, стор. 12; Болховитинов, стор. 139.

[21] Еп. Макарій, «Русскіе монастыри в період монгольскій», стаття у *Христіянское чтеніе,* СПетербург, II (1861) 149-150.

[22] Макарій, стор. 150; Болховитинов, стор. 23-24.

[23] Болховитинов, стор. 24; Каргер, стор. 346-347; Власовський, стор. 154.

[24] Життя св. Арсенія, що його написав монах Теодосій, поміщене у В. Ключевскій, *Древнерусскія житія Святых, как историческій источник,* Москва 1871, стор. 181-182. Автор розповідає, що коли Арсеній прибув до Києва, то «возрадовался духом, нашедши в Кіевопечерском монастырѣ иноков, которые сіяли добродѣтелями (чеснотами), как звѣзды на тверди небесной и старался подражати им». Про Успенський монастир у Твері — див. Денисов, стор. 820-822.

І саме на Арсенієву просьбу печерські ченці 1406 р. списали першу повну редакцію *Печерського Патерика,* що її відтак і названо — Арсенієвою редакцією.[25]

Десь біля 1441 р. до Києво-Печерського монастиря вступив луцький воєвода, князь Федір Осторозький, про чернече життя якого нам дуже мало відомо. Знаємо, що при чернечому постриженні він прийняв ім'я — *Теодосій* і відзначався ревністю чернечого подвигу, передусім чеснотами мовчання і послуху. Помер десь 1453 р. в опінії святости і вже наприкінці 16-го ст. був проголошений святим.[26]

Про розквіт Києво-Печерського монастиря в пол. 15-го ст. свідчить теж неоцінна пам'ятка староукраїнського письменства, *Печерський Патерик,* що його наново оформив у 60-их роках того ж сторіччя уставник Печерської обителі, преп. Касіян.[27] За словами визначного дослідника *Патерика,* академіка Д.И. Абрамовича, цей твір дає нам «дуже багато цінного матеріялу не тільки для історії нашого монашества, але також взагалі для історії тогочасного церковного життя».[28] Тому то *Патерик,* поряд з нашими літописами, є «найважливішою пам'яткою староукраїнської літератури».[29]

Ось так кінцем 15-го сторіччя Києво-Печерський монастир наново почав здобувати собі первісну славу провідного монастиря, аж тут прийшло нове знищення. Саме тоді, коли заходами князя Семена Олельковича і заможніших киян відбудова Печерської церкви й монастиря доходила до кінця, Київ зазнав нової руїни, тим разом від кримських татар, під проводом хана Менґлі-Ґірея. Менґлі-Ґірей вибрався походом на Київ під кінець літа 1482 р. за намовою Москви.[30] Після завзятої боротьби татари здобули київську кріпость і

---

[25] Д.И. Абрамович, *Изслѣдованіе о Киево-Печерском Патерикѣ, как историко-литературном памятникѣ,* СПетербург 1902, стор. 32-59; Возняк, стор. 162.

[26] Власовський, стор. 154; А. Дублянський, *Українські Святі,* Мюнхен 1962, стор. 81-82. Визнаний святим також Московською Церквою — див. Е. Голубинскій, *Исторія канонизаціи святых Русской Церкви* (далі цит.: Голубинскій, *ИКС.*), Москва 1895, стор. 215.

[27] Касіян перший раз оформив *Печерський Патерик* 1460 р., однак по двох роках він його в дечому змінив і доповнив. Ця друга Касіянова редакція з 1462 р. стала відтак основою друкованого *Патерика,* виданого 1661 р. за архим. І. Їзеля — див. Болховитинов, стор. 120-127; Возняк, стор. 162-172. Найкраще видання *Патерика* це — Д.И. Абрамович, *Киево-Печерский Патерик,* Киев 1931, на основі якого зробив свій український переклад — А.Г. Великий, *Печерський Патерик або Праведні Старої України,* Рим 1973. Найновіша розвідка про Касіяна — Л.А. Ольшавска, «Кассиян», стаття у *ТОДРЛ.,* 40 (1985) 116-118.

[28] Абрамович, *Изслѣдованіе,* стор. 190.

[29] D. Tschiżewskyj, *Das Paterikon des Kiever Höhlenkloster,* München 1964, p. VII.

[30] Полонська-Василенко, стор. 338.

спалили майже цілий город, але перед тим пограбували всі монастирі й церкви, і забрали силу народу в полон. На доказ того, що він вірно виконав «бажання московського князя», хан послав князеві Іванові III золоту чашу і дискос, що їх забрав із собору св. Софії. Московський кн. Іван III не тільки подякував ханові за знищення Києва, але ще й радив йому вибратися походом на Поділля.[31]

Під час плюндрування Києва татари не пощадили теж Печерський монастир. Пограбувавши монастир і щойно відбудовану церкву, вони знову спалилили до основ печерську обитель і велике число монахів забрали в полон. Так ото Печерський монастир знову запустів на ціле сторіччя,[32] бо князі Осторозькі, які в міжчасі набули від польського короля право ктиторства над монастирем, почали відбудовувати його щойно в половині 16-го ст. Завдяки старанням тих же князів, Києво-Печерський монастир 1592 р. досяг права ставропігії і був піднесений Царгородським патріярхом до гідности *Лаври,* підпорядкувавши йому ще й інші монастирі.[33]

Долю Печерського монастиря поділяли також інші монастирі Київщини, Переяславщини й Поділля, будучи виставлені на постійні наїзди татарських орд. Тому тамошні ченці не були спроможні вести нормальне чернече життя і точно дотримуватися Теодосіївського уставу спільного життя. До того й нові господарі українських земель почали встрявати і заколочувати порядок поодиноких монастирів. Так ото поволі до українських монастирів почав закрадатися світовий дух і повне безладдя чернечого подвигу. В наслідок чого прийшов занепад чернечого життя й українські монастирі перестали бути розсадниками християнського благочестя й освіти. Це позначилося передусім протягом 15-го і 16-го сторіч, про що буде мова в окремім розділі.

---

[31] *Там же;* М. Грушевський, *Історія України-Руси,* Нью Йорк 1955, т. IV, стор. 326.

[32] Болховитинов, стор. 24-25; A. Libackyj, *The Ancient Monasteries of Kiev Rus',* New York-Washington 1978, p. 18.

[33] В. Павловський, «Києво-Печерська лавра», гасло в *Енциклопедії Українознавства* (далі цит.: *ЕУ-2*), стор. 998-999. *Лавра* — це визначний своїм числом і значенням монастир, який звичайно підлягає вищій церк. владі і має під собою ще й інші, менші монастирі.

2. МОНАСТИРІ НА ЛИТОВСЬКІЙ РУСІ

Доки на південних землях над Дніпром, виставлених на поталу татарських диких орд, кількість українських монастирів дедалі маліла й чернече життя занепадало, то в литовсько-білоруських й українських землях Волині, яка від 1340 р. опинилася під владою литовських князів, кількість монастирів значно зростала й чернече життя розквітало в дусі Києво-Печерського уставу. В пол. 14-го сторіччя Литва відібрала від татар і підчинила собі велику частину українських земель, зате Київська Русь своєю мовою і культурою, як також релігійним життям підкорила собі Литву. Ось тому я назвав ці землі — *Литовською Руссю,*[34] і всі вони, вкупі з Києвом і Брацлавщиною, від 1458 р. творили спільну Київську митрополію.[35]

Разом з церковними впливами, також українське чернецтво мало рішучий вплив на розквіт монашого життя на литовсько-білоруських землях. Тут монастирі ще протягом 13-14 сторіч продовжували своє традиційне завдання розсадників християнського благочестя й культурно-освітних осередків, як це водилося в домонгольській добі в Київській державі.

Як було згадано, після татарського знищення Києва 1240 р., деякі ченці з Печерського монастиря помандрували аж до Почаєва на Волині, де започаткували чернече життя за уставом і традиціями св. Теодосія.[36] З бігом часу також Почаївський монастир, як і інші українські монастирі, почав занепадати, аж доки його ігуменом не став преп. Йов Залізо († 1651 р.). Він бо відбудував Святоуспенський монастир у Почаєві й обновив у ньому спільне життя і чернечий лад

---

[34] Цю назву я запозичив від Полонської-Василенко, стор. 305 і далі.

[35] Коли Київські митрополити вже остаточно перенесли свій осідок до Москви, то 1458 р. Папа Пій II відділив Київську митрополію від Московської, підчинивши їй усі українські, білоруські і литовські землі, що в тому часі належали вже до Польсько-литовської держави. З того часу під владу Київського митрополита належали: 1. Київська архиєпархія з осідком у Вільні (Новгородок – митр. двір) і 2. Полоцька білоруська архиєпархія з Вітебськом, як також такі єпархії: 1. Брянська, 2. Смоленська, 3. Турівська з Пинщиною, 4. Володимирська з Берестейщиною, 5. Луцька з Осторогом, 6. Холмська з Бельзщиною, 7. Перемиська із Самбірщиною, і 8. Львівська з Галичем. З них Москва загарбала собі Брянську і Смоленську єпархії вже з початком 16-го ст. Про створення Київської митрополії Пієм II, див. А. Великий, *З літопису християнської України,* Рим 1969, т. III, стор. 113-122.

[36] Денисов, стор. 165-167; Власовський, стор. 155-156; С. Антонович, *Короткий історичний нарис Почаївської Успінської Лаври,* Кременець 1938, стор. 7-8.

на основі Студитського уставу, що його він набув з Атонської гори. Так преп. Йов став для Почаївського монастиря тим, ким був для Києво-Печерського монастиря св. Теодосій. За ігуменства Йова, завдяки чудотворній іконі Божої Матері,[37] слава про Почаївський монастир поширилася по всіх українських землях і він став одним з провідних українських монастирів.[38]

Замилування до чернечого подвигу й благочестя князів й української знаті не послабли також після татарської руїни. І так уже під 1262 роком маємо літописну згадку про *Полонинський монастир* під наглядом прославленого на той час подвижника, преп. Григорія,[39] про якого літописець засвідчив, що він був «святим чоловіком, якого перед ним не було, ані після нього не буде!» [40]

Під 1268 р.[41] той сам літопис згадує ще *монастир св. Михаїла Великого* у Володимирі Волинському.[42] Про сам монастир мало що знаємо, зате названня його — *великим,* повторене в літописі аж два рази, вказує на те, що він мав бути одним з визначніших монастирів, бо в ньому перебували також литовські князі, коли відвідували Волинь.[43]

Князь Володимир Василькович (1270-1289) у своєму заповіті згадує ще й *монастир св. Апостолів,* який він «сам вибудував».[44]

---

[37] «Почаївська лавра», гасло в *ЕУ-2,* стор. 2288-2289; життєпис і діяльність преп. Й. Залізо подає — Дублянський, стор. 53-55; М. Возняк, *Історія української літератури,* Львів 1921, т. II, ч. I, стор. 201.

[38] Ікона М.Б. Почаївської походить з Царгороду і вперше прославилась чудами 1597 р. Монастиреві її подарувала родина Гойських — див. історію ікони Д. Богуна у *Календар Місіонаря на 1937 р.,* Жовква 1936, стор. 33-34; Г. Лужницький, «Словник чудотворних Богородичних ікон України», стаття у *Науковому Збірнику на честь Блаж. Йосифа Сліпого — Intrepido Pastori,* Рим 1984, стор. 180-181.

[39] Про точне положення *Полонинського монастиря* годі щось певного сказати — див. І. Крип'якевич, «Середньовічні монастирі в Галичині», стаття у *ЗапЧСВВ,* II (1926) 104.

[40] Іпат. список — *ПСРЛ.,* т. II, стор. 859; Кострyба, стор. 68; Махновець, *ГВЛ.,* стор. 64.

[41] Т. Кострyба у своїм перекладі Галицько-Волинського літопису дуже сплутує роки, тому я дотримуюся хронології Іпатіївського списка.

[42] *ПСРЛ.,* т. II, стор. 868; Кострyба, стор. 74; Махновець, *ГВЛ.,* стор. 67. Про Святомихайлівський монастир у Володимирі Вол. розповідає також — Е. Голубинскій, *Исторія Русской Церкви* (далі цит.: *ИРЦ.*), Москва 1904, т. I, кн. 2, стор. 306.

[43] 1268 р. тут саме перебував лит. кн. Войшелк, де князь Лев підступно вбив його — див. Іпат. список у *ПСРЛ.,* т. II, стор. 868; Кострyба, стор. 74; Полонська-Василенко, стор. 207.

[44] *ПСРЛ.,* т. II, стор. 904; Кострyба, стор. 97; Махновець, *ГВЛ.,* стор. 78.

Сам же ж князь Володимир Василькович, людина мирна й побожна, за свідченням літописця, був «великим книжником і філософом». Сповнений «страхом Божим, він щедро роздавав бідним милостиню, дбав про монастирі й потішав ченців, а всіх ігуменів приймав з великою любов'ю. *Він побудував багато монастирів,* бо Господь Бог одкрив йому серце й очі на Церкву й увесь церковний чин».[45]

Я не наміряю вираховувати всіх монастирів, які виникли на Волині в помонгольській добі,[46] зате хочу пригадати, що тут дедалі поставали все нові монастирі аж до кінця 16-го ст., що їх засновували волинські князі й вельможі. Так напр. волинський воєвода, князь Богдан Корецький, в другій половині 16-го ст. заснував аж три нові монастирі і щедро обдарував їх маєтками.[47] Однак зріст числа монастирів не обов'язково означав розквіт чернечого життя, бо до монастирів почав закрадатися світовий дух і тому аскетичне життя ченців почало чимраз то більше занепадати. Крім того багато монаших домів начисляли тільки двох-трьох монахів, які ніяк не могли вести спільного монашого життя.[48]

Українське християнство почало проникати до поганської Литви ще в половині 13-го ст. Галицько-Волинський літопис під 1262 р. згадує, що литовський князь Войшелк (1263-1268), охристившись в українському обряді, три роки перебував у Полонинському монастирі, де преп. Григорій навчав його головних засад християнської віри й ознайомив його з монашим життям. Повернувшись до свого князівського двору в Новгородку, Войшелк десь біля 1265 р. заснував у поблизькому містечку Лавришів *Богородичний монастир,* який від самих початків став розсадником християнства й чернечого подвигу на литовсько-білоруських землях,[49] де протягом наступного

---

[45] *ПСРЛ.,* т. II, стор. 921; Костpуба, стор. 108-109; Махновець, *ГВЛ.,* стор. 83; про заслуги князя Володимира Васильковича розповідає А. Великий, *З літопису,* т. II, стор. 193-197; Власовський, стор. 153-154.

[46] Список монастирів, які виникли до пол. 16-го ст. на Волині подає М. Грушевський, *Історія України-Руси* (далі цит.: *ІУР.*), Нью Йорк 1955, т. V, стор. 263-264; короткі історичні інформації до них подає — Libackyj, p. 51-59.

[47] Грушевський, *ІУР.,* т. V, стор. 265.

[48] I. Smolitch, *Russisches Mönchtum (988-1917),* Würzburg 1953, p. 266-267.

[49] *ПСРЛ.,* т. II, стор. 859; Костpуба, стор. 68; Махновець, *ГВЛ.,* стор. 64; Власовський, стор. 151. Про чернечий подвиг кн. Войшелка — див. Крип'якевич, стор. 81-82. В цім монастирі прославився праведним своїм життям преп. Єлисей Лавришівський, якого православні почитають як святого — Голубинскій, *ИКС.,* стор. 217.

століття споруджено одинадцять монастирів самими тільки литовськими князями.[50] З тих монастирів *Святотроїцький монастир* у Вільні, що його заснував кн. Ольґерд у пол. 14-го ст.,[51] пізніше відіграв важливу ролю для з'єднаної Київської митрополії, бо в ньому гартувались у чернечому подвизі св. Йосафат Кунцевич і пізніший митр. Йосиф Велямин-Рутський, які відтак дали почин до остаточного оформлення Василіянського Чину.[52]

Протягом 13-14 ст. кількість монастирів у Литовській Русі постійно зростала. Всі вони намагалися вести чернече життя в дусі св. Теодосія, продовжуючи традиції Києво-Печерського монастиря, з яким вони постійно втримували зв'язки.[53] Доказом того може послужити нам т.зв. *Лаврішівське євангеліє,* переписане печерськими монахами для монастиря в Лаврішові початком 14-го ст.[54]

3. ЗРІСТ МОНАСТИРІВ У ГАЛИЦЬКІЙ ЗЕМЛІ

На землях Галича християнство, а з ним також чернече життя, появилося на ціле сторіччя раніш від Володимирового хрищення Руси-України. Однак початки чернечого життя і заснування перших монастирів у Галицькій землі, покриті серпанком сірої давнини, так і зникають перед очами історії. В історичних джерелах домонгольської доби тут згадуються тільки чотири монастирі, хоч їх напевно було більше. Ось так протягом 12-го ст. в одному тільки Крилосі і його околиці було «принаймні 14 відомих чернечих обителей, а з них тільки один (Святоіванівський) удостоївся принагідної згадки в літописі» під 1189 р.[55] Єдиним слідом по них залишилась цер-

---

[50] Митр. Макарій, *Исторія Русской Церкви* (далі цит.: Макарій, *ИРЦ.*), СПетербург 1886, т. IV, кн. 1, стор. 173-174.

[51] Ктитором Святотроїцького монастиря у Вільні первісно була перша жінка кн. Ольґерда, княгиня Марія. Коротку історію монастиря подає — М.Н. Коссак, *Шематизм провинціи св. Спасителя Чина св. Василія Великого,* Львів 1867, стор. 105.

[52] М. Соловій-А. Великий, *Св. Йосафат Кунцевич,* Торонто 1967, стор. 93-95; М. Ваврик, *Нарис розвитку і стану Василіянського Чина 17-20 ст.,* Рим 1979, стор. 1.

[53] На Волині Києво-Печерські традиції закріпилися уже в домонгольській добі. А що зв'язки з Києво-Печерським монастирем не переривалися видно з того, що 1289 р. печерський ігумен Агапит узяв участь в похороні князя Володимира Васильковича. Про зв'язки литовської княжої родини Ольґердовичів була згадка вище.

[54] И.С. Свѣнцицкій, «Лаврашевское евангеліе начала XIV вѣка», стаття в *Извѣстія Отдѣленія Русскаго языка и словесности,* СПетербург 1913, т. XVIII, кн. 1, стор. 206-228; *УЕ-2,* стор. 1250.

[55] Іпат. спис. — *ПСРЛ.,* т. II, стор. 665; Крип'якевич, стор. 97.

ква св. Пантелеймона, яку пізніше перемінено на римо-кат. костел св. Станислава.[56]

Зате вже більше знаємо про галицькі монастирі в помонгольській добі, коли то їхня кількість чимраз то більше зростала. І так уже під 1268 р. літопис згадує *Данилівський монастир* в Угровську, що його давніше заснував князь Данило Романович († 1264 р.) у честь свого небесного заступника.[57] В ньому литовський князь Войшелк остаточно постригся в ченці.[58] А Данилів син, князь Лев († 1300 р.), заснував аж два монастирі, а саме: *монастир св. Юрія* на передмісті Львова біля 1280 р.[59] та *Спасівський монастир* недалеко Старого Самбора, де, за переданням, князь Лев був також похований.[60]

До часів князя Льва стосується також заснування *Святоонуфріївського монастиря* у Львові, який разом з церквою св. Миколая творять єдині залишки колишнього княжого города. За давнім переданням князь Лев передав до Святоонуфріївського монастиря для збереження і всенародного почитання ікону Пресв. Богородиці, яка зникла без сліду. Первісно Святоонуфріївський монастир підлягав св. Юрієві, а відтак Святоуспенському монастиреві в Уневі. 1469 р. він нарешті перейшов під опіку Львівського братства при Успенській церкві.[61]

Давнє передання пов'язує з ім'ям князя Льва також заснування *Святоонуфріївського монастиря* у Лаврові, який від незапам'ятних часів зберіг німб «княжого монастиря».[62] Хоч установча грамота князя Льва з 1291 р. виявилась підробленою, все ж таки початки

---

[56] М. Ваврик, «Василіянські монастирі в Теребовельщині», стаття у збірнику — *Теребовельська земля,* Ню Йорк-Торонто 1968, стор. 197; М. Ваврик, *По Василіянських манастирях,* Торонто 1958, стор. 15-16.

[57] Про Данилівський монастир в Угровську — див. Голубинскій, *ИРЦ.,* т. I, кн. 2, стор. 750; Коссак, стор. 133.

[58] Іпат. спис. — *ПСРЛ.,* т. II, стор. 867; Кострyба, стор. 74; Махновець, *ГВЛ.,* стор. 67.

[59] Коссак, стор. 156-158; Крип'якевич, стор. 80-85. 1817 р. Святоюрський монастир скасовано і включено до катедральних будівель.

[60] Коссак, стор. 189; Крип'якевич, стор. 101; М. Ваврик, «Нарис чернечого життя і Василіянські монастирі на Бойківщині», стаття у збірнику — *Бойківщина,* Філадельфія-Ню Йорк 1980, стор. 259-263.

[61] Коссак, стор. 5-7; Крип'якевич, стор. 85-90; Ваврик, *По Вас. ман.,* стор. 34-42.

[62] Ваврик, *По Вас. ман.,* стор. 77-92; Ваврик у зб. *Бойківщина,* стор. 263-273; М. Голубець, «Лаврів — Історично-археол. студія», стаття у *ЗапЧСВВ,* II (1926) 30-69, 317-335.

лаврівської обителі сягають княжих часів. Таким він згадується в грамоті короля Ягайла з 1407 р. між монастирями-наданнями Перемиського владицтва.[63] При монастирі була значна бібліотека старинних документів і рукописів, між якими слід згадати *Лаврівські пергаментні листки* з 13-го ст.[64]

Треба нам пойменно згадати також *Спаський монастир* над річкою Ратою, споруджений на врочищі Рата, недалеко Рави Руської. Звідси пішла й назва славної колись чернечої обителі, тобто — *Ратський монастир*.[65] В ньому свого часу подвизався преп. Петро, пізніший Київський митрополит (1308-1324), подвиги якого «стали відомі далеко по всій Русі».[66] Крім читання св. Письма, його улюбленим зайняттям було писання ікон, які визначалися мистецькою вартістю. Деякі з його ікон стали чудотворними і збереглися до сьогодні.[67] Преп. Петро помер з ознаками святости й Православна Церква почитає його як святого.[68]

Славою княжого походження оповитий також *Святоонуфріївський монастир* у Підгірцях, на західній границі Галичини, тобто на Золочівщині, який здавен-давна звався *Пліснеським монастирем*.[69] Княже городище Пліснеськ, на руїнах якого відтак зросли Підгірці, згадується в Київському літописі вже під 1188 роком. Він згаданий також у *Слові о полку Ігореві,* у т.зв. «мутному сні» київського князя Святослава Всеволодовича († 1194 р.): «Всю ніч з вечора до рана билось бісове вороння; грали й кракали без упину під Пліснеськом на болоні».[70] Підгірський монастир мав багато цінних рукописів, між

---

[63] Крип'якевич, стор. 100; М. Ваврик, «Василіянські манастирі в Перемиській землі», стаття у збірнику — *Перемишль, західний бастіон України,* Ню Йорк-Філадельфія 1961, стор. 86-96.

[64] Ваврик, *По Вас. ман.,* стор. 83-85; М. Ваврик, «З Лаврівського дипломатаря», стаття у *ЗапЧСВВ,* III (1961) 404-428.

[65] Крип'якевич, стор. 94. Деякі автори місце Ратського монастиря зазначують біля Верхрати, інші ж на Волині.

[66] Голубинскій, *ИРЦ.,* т. II, кн. 1, стор. 98-144, широко описав діяльність митр. Петра, який 1309 р. покинув Київ і перенісся до Володимира над Клязмою. Про те як Петро, замість Галицького, став Київським митрополитом розповідає — Великий, *З літопису,* т. II, стор. 205-207.

[67] Одна з ратських ікон прославилася чудами у с. Рудно — див. Лужницький, *Словник ікон,* стор. 181.

[68] Дубляниця, стор. 71-72; Голубинскій, *ИКС.,* стор. 67.

[69] Про Пліснеський монастир див. Коссак, стор. 17-18; Крип'якевич, стор. 78; Ваврик, *По Вас. ман.,* стор. 180-185.

[70] Цитат у перекладі В. Щурата — див. Л. Махновець, *Слово о полку Игоревъ та його поетичні переклади і переспіви,* Київ 1967, стор. 344. У сні провіщена руїна

якими також рідкісний *Збірник писань Вишенського,* старшої редакції[71] та сім рукописних *Ірмологіонів.*[72] А в монастирській церкві збереглась «плакуча» чудотворна ікона Божої Матері, яка первісно, за переданням, знаходилася в княжому замковому храмі у Пліснеську.[73]

Між княжими монастирями заслуговує на згадку також *Святоуспенський монастир* в Уневі, заснований литовським князем Теодором Ольґердовичем при кінці 14-го ст., коли вже поляки підкорили собі галицькі землі. Брат князя Теодора, король Ягайло Ольґердович 1401 р. потвердив заснування монастиря і тим забезпечив для монастиря надані йому посідання. Це був один з визначних українських монастирів, який у 16-18 ст. відіграв важливу ролю в житті Української Церкви. 1598 р. монастир був піднесений до гідности архимандрії під наглядом львівських владик, які часто присвоювали собі титул Унівського архимандрита.[74] В пол. 17-го ст. там була заснована друкарня, яка багато причинилася до поширення української культури й освіти.[75] 1790 р. архимандрію знесено, монашу братію перенесено до інших монастирів, а монастирські добра віддано львівським єпископам.[76]

Мені годі тут вираховувати всі монастирі Галицької України,[77] однак кілька наведених описів вистачить, щоб указати на те, що Галицькі землі вже з давніх-давен були вкриті мережею чернечих осідків, незважаючи на постійні татарські напади й многі лихоліття, які завершилися польським поневоленням Західної України в пол.

Пліснеської твердині, яка становила бастіон Львова і Галича, означала поразку українських княжих полчищ — див. пояснення у С. Гординський, *Слово о полку Ігореві,* Філадельфія, Па. 1950, стор. 83, зам. 1.

[71] Возняк, т. II, ч. 1, стор. 154-155.

[72] Збірник Вишенського й ірмологіони були опісля перенесені до бібліотеки Святоонуфріївського монастиря у Львові — див. Ваврик, *По Вас. ман.,* стор. 185.

[73] Лужницький, *Словник ікон,* стор. 179.

[74] Коссак, стор. 172-173; Крип'якевич, стор. 91-93; М. Влох подає широку історію Унівської архимандрії у збірнику — *Винники, Звенигород і Унів,* Чікаго, Ілл. 1970, стор. 490-508.

[75] Вже 1635 р. Кирило Т. Ставровецький видрукував в Уневі другий наклад своєї догматичної праці, *Зерцало богословія* — див. Возняк, т. II, ч. 1, стор. 179-182; там і біографія Ставровецького. Про унівську друкарню див. М. Wojnar, «Basilian Publishing Houses», art. in *Analecta OSBM,* Rome, IX (1974) 88-90; Libackyj, p. 73-76.

[76] 1919 р. митр. А. Шептицький передав Унівський монастир з його добрами Студитським ченцям. Однак титул архимандрита він затримав для себе.

[77] Частину галицьких монастирів подає — Грушевський, *ІУР.,* т. V, стор. 262-263.

14-го ст. Однак і під польською займанщиною монастирі там не перестали множитися, так що під кінець 15-го ст. в самій тільки Галичині знаємо про 57 монастирів, які залишили по собі сліди в документах того часу.[78]

Правда, здебільш це були менші чернечі осідки, монастирки, з двома-трьома ченцями, які дуже скоро втрачали свої привілеї та земельні надання, зокрема ж під польською займанщиною, і так незамітно зникали з лиця землі.

4. ЗУБОЖІННЯ ЧЕРНЕЧОГО ПОДВИГУ

Чернече життя по монастирях Київської Руси оформилось і розквітало на основі уставу спільного життя, що його ввів св. Теодосій у Києво-Печерському монастирі. Устав св. Теодосія Печерського у своїй основі був Студитським уставом, практикованим у тім часі по візантійських монастирях.[79] Але св. Теодосій поробив у ньому значні зміни, пристосовуючи свій устав до місцевих звичаїв і вимог часу.[80] Тому цей устав ми радше назвемо — *Теодосієвим* чи *Печерським уставом.*

В домонгольській добі майже всі українські монастирі прийняли Печерський устав, як це наголосив і сам літописець, кажучи: «Від того ж монастиря перебрали устав усі монастирі, тому то Печерський монастир вважається старішим (першим) від усіх».[81]

Св. Теодосій сам пильно наглядав над тим, щоб його монахи докладно дотримувалися уставу і щодня їх повчав про благочестиве життя в монастирі, даючи їм живий приклад чернечого подвигу у своїй особі. Він ніколи, як нас запевняє автор *Похвали,* «не переступив келійного (чернечого) правила, маючи велику пильність до уставу, що його він сам написав, услуговуючи тим, над якими був поставлений батьком, пастирем і вчителем».[82]

---

[78] Всі вони описані І. Крип'якевичем у *ЗапЧСВВ,* II (1926) 70-104.

[79] Св. Теодор не лишив по собі списаного уставу. Св. Теодосій Печерський користувався списком патр. Олексія Студитського (1025-1043), який правдоподібно сам Теодосій переклав на староруську мову — див. Голубинскій, *ИРЦ.*, т. I, кн. 2, стор. 371-373.

[80] Про зміни Студитського уставу, пороблені св. Теодосієм див. аеп. Филарет (Гумилевскій), *Исторія Русской Церкви* (далі цит.: Филарет, *ИРЦ.*), Москва 1888, т. I, стор. 249-250; Голубинскій, *ИРЦ.*, т. I, кн. 2, стор. 607-627.

[81] Лаврентіївський список під 1051 р. — *ПСРЛ.*, Москва 1962, т. I, стор. 160.

[82] Великий, *Патерик,* стор. 128.

Св. Теодосій добре знав, що до чернечої аскези належить також «духовна боротьба», тобто поборювання пристрастей і набування християнських чеснот. Як умілий духовний провідник, він зумів виполоти із сердець монахів бур'ян їхніх хоча б і найгірших навичок, а на їх місце вщеплював замилування до практикування чеснот, повчаючи всіх ласкавим своїм словом і прикладом свого побожного життя. Ось так під умілим проводом св. Теодосія Печерський монастир став колискою справжнього чернечого подвигу і розсадником євангельського благочестя.[83]

В Києво-Печерському монастирі формувались сильні чернечі характери і зроджувались перші українські святі. Тому й не дивно, що інші монастирі охоче приймали Теодосіїв устав і старались також у себе плекати чернече життя на зразок Печерської обителі. І саме тут криється духовна сила українського чернецтва, яке так сильно впливало на розквіт релігійного і церковного життя Київської держави в домонгольській добі.

На жаль, після татарської руїни рівень чернечого подвигу, хоч би і в Печерському монастирі, почав сильно підупадати, бо монахи почали перейматись світовим духом, стали зісвітчуватися. Головною причиною цього занепаду було занедбання уставу спільного життя і легковаження чернечими правилами. Вже наприкінці 12-го ст. автор *Похвали св. Теодосія,* подвижник Печерського монастиря, признається: «Ми відхилилися від путі заповідей Господніх (тобто — євангельських рад), і даного тобою (св. Теодосієм) уставу із-за лінощів наших ми не зберігали».[84] А багато нових монастирів, які виникали після татарської руїни, не приймали жодного уставу, і жили тільки на основі загальних засад чернечого життя, які кожний чернець пояснював собі по своєму. Так настало загальне занедбання спільного життя, яким почали погорджувати передусім монахи Атонської гори, що їх згодом почало наслідувати також українське чернецтво.[85]

Між ченцями Атонської гори з кінцем 13-го ст. стала популярною т.зв. *система ідіоритмії,* яка дозволяла ченцям набувати собі

---

[83] Smolitsch, p. 63.

[84] Великий, *Патерик,* стор. 133.

[85] Про вплив Атосу на укр. чернецтво див. И. Соколов, *Состояніе монашества в Византійской Церкви,* Казань 1894, стор. 252-257; еп. Порфирій (Успенський), *Исторія Афона,* СПетербург 1892, ч. III, отд. 2, стор. 6-21; A. Soloviev, «Histoire du monastère Russe au Mt. Athos», art. in *Byzantion,* VIII (1933) 213-238.

власність і самим старатися про утримання себе та духовної своєї родини, що звично складалася з двох-трьох послушників. Вони самі укладали собі спосіб чернечого життя і порядок дня.[86] Правда, між монахами — ідіоритмиками знаходимо також людей покути й праведного життя, але це були тільки винятки. Сама ж бо система ідіоритмії до нічого не зобов'язувала ченців, давала їм повну свободу діяння і нагоду до вигідного життя.[87]

Ось так монахи, в погоні за кращим і вигіднішим пристановищем, почали тинятися з одного монастиря до другого.[88] Таким напр. був уже початком 13-го ст. печерський монах Полікарп, якому його друг, єпископ Симон докоряв, що «не живе по чернечому»,[89] пригадуючи йому, що «дерево, яке часто пересаджують, скоро всихає».[90] Полікарп послухав поради свого приятеля і повернувся до Печерського монастиря.[91] Та це був тільки виняток.

Більшість «блудних ченців» тинялися з монастиря до монастиря все своє життя та привикали до недбальства, лінивства і пияцтва, а часто зовсім покидали чернече життя і повертались на світ. Тому то на Віленському соборі 1509 р. наші владики вирішили не дозволяти священнодійства тим ченцям, які своєвільно, без позволення настоятеля, переходили з одного монастиря до другого.[92] Але на той час уже й соборові постанови не допомагали, бо «монахи так розволочилися, що не могли всидіти на одному місці».[93]

---

[86] Соколов, стор. 339, влучно зауважує, що в ідіоритмиків «общим было только богослуженіе и кладбище». Про систему ідіоритмії див.: P. de Meester, *De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam* (Codificazione Canonica Orientale), Fonti II, fasc. X, Vaticani 1942, p. 78-81; B. Laures, «Les monasterès idiorythmes de l'Athos», art. in *Echos d'Orient,* IV (1900-1) 288-289; Smolitsch, p. 247; C. Pujol, *De religiosibus orientalibus,* Romae 1957, p. 53.

[87] За вищезгаданим П. Деместром слово *«ідіоритмія»* означає чернече життя, незалежне від жодного правила чи настоятеля. Він подає наступні зловживання цієї системи: 1) пожадливість дочасних дібр, 2) індивідуалізм, 3) брак спільного життя, 4) свавілля — незалежність від настоятеля, і 5) занедбання молитви й чернечої аскези (стор. 78-79).

[88] De Meester, p. 81-82; Макарій, *ИРЦ.,* т. IV, ч. 1, стор. 229-230. Кількість «блукаючих ченців» значно зросла з огляду на постійні напади татар, які часто грабували і руйнували монастирі. Тоді ченці розходилися і тинялися по світі, шукаючи собі якогось пристановища — Коссак, стор. 233-235.

[89] Великий, *Патерик,* стор. 141.

[90] *Там же,* стор. 143.

[91] Див. *Послання* єп. Симона до Полікарпа — *Там же,* стор. 141-148.

[92] Коссак, стор. 240; О. Лотоцький, *Українські джерела церковного права,* Варшава 1931, стор. 112-113.

[93] Е. Ліковський, *Берестейська унія (1596),* на укр. пер. В. Кузьма-О. Заторський, Львів 1916, стор. 47, покликуючись на архим. А. Селяву.

Деморалізуючий вплив на українське чернецтво мав також соборовий припис, що повдовілі священики чи диякони, якщо по смерти жінки бажали далі виконувати свій чин, мусіли вступати до монастиря. Інакше їх позбавлено їхнього сану.[94] Такі свяченики чи диякони вдівці, хоч надягнули на себе чернечу рясу, ніяк не думали ставатись ченцями й далі жили світським життям на шкоду монастиря, підкопуючи в нім чернечий порядок і дисципліну. А деякі з них наново женились і приводили своїх жінок і дітей зі собою до монастиря. Тому то 1586 р. українська шляхта жалілась митроп. Онисифорові, що «у чесних монастирях вмісто ігуменів і братії, 'ігумени' із жінками й дітьми живуть і святими церквами рядять».[95]

Так ото протягом 14-го і 15-го ст. ченці в багатьох монастирях жили без уставу й чернечого правила, як хто собі хотів. Тому й не дивно, що серед таких невідрадних обставин на українських землях поволі почало затрачуватись і саме поняття чернечого порядку і спільного життя.[96] В наслідок того прийшов повний занепад чернечого життя,[97] а з ним також повне занедбання освіти і знання.[98]

Щоб якось спинити дальший занепад чернечого життя і воскресити між українським чернецтвом первісного духа, києво-печерські подвижники оформили т.зв. *Печерський Патерик*, який мав пригадати українським монахам славу й благочестя чернечого подвигу за уставом спільного життя, як його списав св. Теодосій. Так ото *Печерський Патерик* зафіксував правдивий характер українського чернечого життя і послужив, хоч далеко пізніше, до відродження

---

[94] Про цю канонічну постанову перший раз читаємо у *Посланні* Київського митр. Петра (1308-1326) — див. Голубинскій, *ИРЦ.*, т. II, кн. 1, стор. 116-117. Її опісля затвердив Віленський собор 1509 р. — Лотоцький, стор. 113.

[95] Лужницький, *Укр. Церква,* стор. 228-229; J. Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom,* Wien 1878, vol. I, p. 598-599.

[96] Smolitsch, p. 247-249. Він теж обстоює, що ідіоритмія висунула спільне життя не тільки з українських, але також з московських монастирів, спричинюючи загальний занепад чернецтва впродовж 14-15 ст.

[97] Такий самий занепад чернечого життя позначався також у Візантії і сусідній Московщині, хоч остання скоро піднеслася завдяки визначним реформаторам чернечого життя як — св. Сергій Радонезький († 1392), св. Кирило Білозерський († 1427), св. Ніль Сорський († 1508) та св. Йосиф Волоколамський († 1515). На жаль на укр. землях не стало таких великанів духа аж до св. Йосафата († 1623). Про занепад чернечого життя на московських землях — Pelesz, p. 596-597; Smolitsch, p. 274-291.

[98] На Атосі, колисці візантійського чернецтва, протягом 14-го ст. перемогла ідея, що «науку не можна погодити з життям віри», внаслідок чого віз. чернецтво погорджувало наукою й освітою, а в монастирях того часу запанувала повна темнота і неуцтво.

українського чернецтва початком 17-го ст.[99] Тому й не дивно, що *Печерський Патерик* став «одною з підвалин київської культурної і національної традиції, фундаментальним каменем, який непохитно перестояв увесь хаос українського життя».[100]

На жаль, у час своєї появи *Печерський Патерик* уже не був у силі стримати дальший занепад чернечого життя на українських землях, на який незаперечно склалися також і зовнішні причини, про які слово буде в наступному розділі.

5. ПОВНИЙ ЗАНЕПАД ЧЕРНЕЦТВА В 15-16 СТОРІЧЧЯХ

Наприкінці 16-го ст. Церква в Київській митрополії, а з нею й українське чернецтво, опинилася в повному духовно-моральному занепаді і браку освіти. На це склалися різні причини, але чи не головною причиною цього занепаду було т.зв. *право патронату,* яким зловживали польські королі, а за ними й шляхта (не виключаючи української), почавши з кінця 15-го сторіччя.

Право патронату, тобто ктиторства, прийшло до нас з Візантії,[101] де воно, з бігом часу, виродилося до тієї міри, що цісар почав роздавати церковні і монастирські добра під опіку (патронат) мирян, заслужених для держави дворян чи ветеранів. А ті «патроники-ктитори» вважали надані їм церковні чи монастирські добра своїм родинним майном і вільно ними розпоряджались, цілком не дбаючи про добро дорученої їм церкви чи монастиря. Ось так у середньовіччі право патронату (ктиторства) злилося з правом роздавання феодів, що стало джерелом постійних зловживань стосовно церковних і монастирських дібр.[102]

---

[99] М. Грушевський, *Історія української літератури* (далі цит.: Грушевський, *ІУЛ.*), Ню Йорк 1959, т. III, стор. 112-137.

[100] *Там же,* стор. 113. Хоч сам Грушевський не дуже прихильно ставився до *Патерика,* називаючи його згірдливо «монахоманією», все ж таки остаточно мусів признати, що саме *Патерик* був найпопулярнішим твором староукраїнського письменства і «золотою книгою українського письменного люду, джерелом його літературної утіхи і морального поучення» — *Там же,* стор. 114.

[101] Право патронату (ктиторства) виникло за цісаря Юстиніяна (527-565). Воно дозволяло засновникам (ктиторам) і їхнім нащадкам назначувати парохів до церков чи ігуменів до ними заснованих монастирів, але завжди в порозумінні з місцевим єпископом. Ктитори рівночасно задержували за собою духовну й матеріяльну опіку над спорудженою ними церквою або монастирем — cfr. De Meester, p. 142-146.

[102] P. Charanis, «The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire», art. in *Dumbarton Oaks Papers* (Harvard University Press), 4 (1948) 51-118.

Згідно з практикою Східної Церкви, митрополита вибирали на синоді єпископи даної митрополії, цісар відтак його затверджував, а патріярх висвячував. Зате вибір єпископів належав до митрополита даної митрополії і його ради. Знову ж монастирських настоятелів звичайно вибирали собі ченці, а місцевий єпископ їх затверджував. Однак під кінець 15-го ст. польський король, спираючись на суверенне право патронату, присвоїв собі владу призначувати не тільки Київських митрополитів, але також українських єпископів [103] і визначніших архимандритів, даючи їм у досмертне користування добра багатших монастирів чи архимандрій.[104]

При назначуванні церковних достойників для українців польським королям не йшлося про добро Церкви і вони часто роздавали єпископські катедри чи архимандрії світським людям, які не мали до цього ані покликання, ані відповідної підготовки. А бувало й так, що деякі зубожілі маґнати отримували єпископство чи архимандрію дорогою протекції, споріднення чи прямо за гроші.[105] Такі кандидати одного дня, скинувши свої жупани, зразу ставали єпископами чи архимандритами і, не звертаючи уваги на свої церковні обов'язки, далі вели розгульне й розпусне життя.[106] Часом доходило до того, що по українських владицтвах чи архимандріях сиділи єпископи, а то й архимандрити, без ніяких свячень, разом зі своїми жінками і родинами, розтрачуючи і марнуючи церковні чи монастирські добра.[107] Таким чином Київською митрополією, єпископськими катедрами й архимандричими монастирями впродовж 16-го ст. управляли люди, які були цілком байдужі до церковних справ, часто неуки, кар'єристи, а то й п'яниці чи розпусники.

---

[103] Деяких єпископів Київської митрополії призначували княжі родини, незалежно від короля чи митрополита, а саме: на владицтво Пинсько-Турівське родина Глинських, а на владицтво Луцько-Осторозьке родина Осторозьких — див. Ліковський, стор. 30.

[104] L. Bieńkowski, «Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce», art. in *Kościół w Polsce,* Kraków 1970, t. II, p. 790.

[105] Для прикладу згадаю львівського єп. Макарія Тучапського (1539-1549), який «за допомогу» свого призначення дав королевій Боні 200 волів, а королеві Жиґмонтові I Старшому за обдарування його «духовним хлібом», тобто єпископською катедрою, 100 волів — Лужницький, *Укр. Церква,* стор. 219-220; Полонська-Василенко, стор. 379.

[106] Грушевський, *ІУР.,* т. V, стор. 496-497; Ліковський, стор. 31-32.

[107] Полонська-Василенко, стор. 378-379; конкретні випадки подає Лужницький, *Укр. Церква,* стор. 221-223. Цілу серію «неймовірних випадків», що ставалися з ігуменами та монастирями за Жиґмонта I Старшого (1506-1548), наводить — K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska* (Zarys historyczny 1370-1632), Warszawa 1934, p. 138-150.

Влучну характеристику тогочасної української ієрархії дає православний український письменник, Захарія Копистенський.[108] У своєму творі *Палінодія* він пише: «Дійшло до того, що на митрополичій і єпископських катедрах засідали негідні люди, що приносили Церкві тільки ганьбу, сором і гріх. Їх не заміщали ченці, добре випробовані в безженному і чернечому житті, як приписувало церковне право, але люди прямо зі світських урядів, рільничих зайнять чи військової кар'єри. А на додаток — це були неуки, великі простаки, необучені у св. Письмі, які не відбули найменшого чернечого випробування, не скуштувавши навіть одного дня життя в монастирі. І так на святих і всякої чести гідних (владичих) престолах засіли не тільки двоєженці й убивці, але також і розпусники, що не дотримувалися даного Богові обіту — вести безженне життя, згідно з церковними канонами і духовним своїм станом».[109]

Як польські королі незаконно присвоїли собі право найвищого патронату над Київською митрополією, її владицтвами і визначнішими архимандріями, так впливові князі й маґнати захопили це право над місцевими церквами й монастирями титулом фундації, наділу чи опіки над їхніми добрами. Хоч за церковним правом монастирі того часу були підлеглі місцевим владикам, то пани — патрони почали управляти монастирями як своїми домами, довільно розпоряджались монастирськими добрами, часто встрявали у внутрішнє життя ченців і призначували їм негідних архимандритів чи ігуменів, які не мали в собі ні крихітки Божого духа, а то й чисто світських людей. Такі «настоятелі» не рідко привласнювали собі монастирське добро й передавали його своїм родинам. Бувало й таке, що нащадки фундаторів замикали чи продавали повірені їхній опіці монастирі, щоб отак загарбати собі монастирські добра.

Не ліпша доля постигла й Києво-Печерський монастир, архимандрит якого розігнав чернечу братію, а монастирські добра розділив своїм дітям і родичам. Це вже було забагато й самому королеві Жиґмонтові І Старому (1506-1548), який наказав Київському воєводі, князеві Ф. Пронському, відновити спільне чернече життя в

---

[108] *Захарій Копистенський* — правосл. богослов і полеміст, був архимандритом Києво-Печерського монастиря (1624-1627) — див. Возняк, т. II, ч. 1, стор. 234-250; повну бібліографію про Копистенського зібрав — Махновець, *Укр. письм.*, стор. 377-384.

[109] *Русская историческая библиотека,* СПетербург 1878, стор. 1056-1057; теж Грушевський, *ІУР.*, т. V, стор. 496-497.

Печерському монастирі, а його добра привернути печерській братії.[110]

А Святотроїцький монастир у Вільні, де сам митрополит був архимандритом, наприкінці 16-го ст. дійшов до такого занепаду, що монастирські мури валилися, а сам монастир заростав бур'яном. Архимандричими добрами користувались світські люди, які поробили собі навіть помешкання у монастирських приміщеннях. Для ченців лишили хіба три тісні келійки з маленьким городцем. Тож не дивно, що монахи з Вільна розбрилися по інших монастирях, а віленська славна й багата колись архимандрія світила пусткою.[111]

Волинський шляхтич Йона Борзобагатий-Красенський, який підкупством добився Луцького владицтва, управляв ним без жодних свячень (1566-1585). Із своїми слугами він розігнав ченців Крестовоздвиженського монастиря в Дубні,[112] а з монастирської церкви загарбав собі всі її дорогоцінності. Його ж невістка, Ганна Борзобагата, збройно зайняла Жидичинську архимандрію для свого тестя, а ченців прогнала. Однак незабаром підстароста Пронський відбив архимандрію і повернув її ченцям.[113]

Не інакше воно було і на галицьких землях. Там львівський владика Гедеон Балабан (1569-1607), як тільки перебрав управу єпархії, зразу взяв усі архимандрії й монастирі під свою «опіку», роздаючи їхні добра своїй численній родині. Найкращу ж галицьку архимандрію в Уневі він передав на постійне користування своєму племінникові, Йоні. Монахи збунтувались проти такого безправ'я, нагнали Йону з монастиря, а архимандрію віддали під опіку шляхтича Уланицького. Але Уланицький скоро порозумівся з владикою і за підкупне знову відступив йому архимандрію. Тоді владика Гедеон наказав повиловлювати всіх ченців і запроторив їх у невідомі місця. Таким чином один із чільних галицьких монастирів, Унівська архимандрія, довший час стояв пусткою.[114]

Тому зовсім слушно Львівські братчики жалувалися Царгород-

---

[110] Коссак, стор. 225; Pelesz, p. 597.

[111] Ліковський, стор. 46; Соловій-Великий, стор. 93-95.

[112] Про Дубенський монастир див. Денисов, стор. 160-161.

[113] Лужницький, *Укр. Церква,* стор. 225; про Жидичинський монастир згадує вже Галицько-Волинський літопис під 1227 р., що тут укр. князі приходили «кланятися і молитися» до св. Миколая — див. Голубинскій, *ИРЦ.*, т. I, кн. 2, стор. 306. Історію монастиря подає — Wolyniak, *Spis klasztorów unickich Bazylianów w województwie Wolyńskiem,* Kraków 1905, p. 21-23.

[114] Коссак, стор. 227.

ському патріярхові:

«Єпископи захопили для себе архимандритства й ігуменства, а до монастирів понаводили своїх родичів чи світських урядовців, улаштувавши все так, щоб рядили монастирями, наче якісь спадкоємці. Тому в монастирях нема ані монахів, ані ієромонахів, хіба час від часу світські священики там відправлять Службу Божу».[115]

Так ото протягом 16-го ст. давнє право ченців вибирати собі своїх настоятелів пішло в забуття, а його незаконно присвоїли собі місцеві єпископи чи маґнати, які розпоряджалися монастирськими добрами, неначе своїми власними. В наслідок того в монастирях часто жила рідня владик чи зубожілі шляхтичі з родинами, які зовсім не дбали про добро монастиря чи монахів. В наслідок того число монахів по монастирях почало постійно зменшуватися.[116]

Брак відповідних настоятелів був також причиною того, що по монастирях не було жодного порядку чи дисципліни, ані зберігання спільного життя. Ченці виходили з монастирів по своїй уподобі й волочилися куди попало. Монастирі наповнялися ченцями без покликання, які шукали тільки церковної кар'єри або вигідного життя. Настоятелі ж монастирів піклувались радше своїми родинами ніж монахами, їздили на полювання чи гучні бенкети, а нерідко нападали й грабували сусідні монастирі. Направду, на многих монахах того часу, «крім одежі і зверхнього вигляду», нічого монашого не було.[117]

Ось як описує цей жалюгідний стан українського чернецтва наприкінці 16-го ст. відомий православний полеміст, Іван Вишенський:

«Нехай будуть прокляті владики, архимандрити та ігумени, які позапускали монастирі і зі святих місць поробили собі фільварки й тільки самі зі своїми слугами й приятелями в них розкошують. Вони вилежуються на святих місцях і збирають гроші з тих прибутків, що були дані на Христових молільників і так вони — своїм донькам віно готують, синів зодягають, жінок прибирають, число слуг збіль-

---

[115] За Грушевським, *ІУР.*, т. V, стор. 504.

[116] Так напр. у Супрасльському монастирі, в якому сміло могли прожити 100 ченців, архимандрит утримував тільки 16; у Жидичинському, забезпеченому для 80 подвижників, єп.-пом. Никифор, тогочасний жидич. архимандрит, утримував щонайбільше 6 монахів; знову ж Дубенський монастир, ктитором якого був сам князь Осторозький, замість 24-ох утримував тільки 10 ченців — Грушевський, *ІУР.*, т. V, стор. 268; Ваврик, *Нарис розвитку*, стор. 79-80.

[117] Ліковський, стор. 46.

шують і лівреї їм справляють, приятелів збагачують, карети набувають... В монастирях не видно тих рік і потоків безупинних молитов чернечого сану, що пливли б до неба, згідно з церковним уставом. Замість нічного чування, співу, молитви і духовного святкування, тільки пси виють, галасують і ликують... О запустіла земле, поросла терням безвір'я і безбожности!» [118]

Опинившись у стані такого занепаду, українські монастирі протягом 16-го ст. перестали бути вогнищами християнського благочестя й освіти, виродившись радше на осередки морального зіпсуття й неуцтва. Так ото українське чернецтво перестало сповняти Богом дану йому місію і стало безсилим відродити Українську Церкву, яка в тому часі також сильно підупала й неодмінно шукала порятунку. І тут саме виявляється повний провал українського чернецтва в часі Берестейського порозуміння.

НА ЗАКІНЧЕННЯ

Українське чернецтво, завдяки визначній ролі, яку воно відіграло на церковно-культурному полі Київської Руси, здобуло собі загальну пошану українського народу. В очах народу монастир був святим місцем, де монахи вповні посвячувались на служіння Богові й вели, згідно з євангелієм, ангелам подібне життя.[119] Все те припинила в пол. 13-го ст. татарська руїна, яка до самих основ захитала чернечим життям. Тоді багато визначних монастирів понищено і тільки деякі з них відбудовано.

Знову відбудовані монастирі, як і Києво-Печерська обитель, старалися і далі жити своїм традиційним чернечим життям за уставом св. Теодосія. Зате багато нових монастирів, які з'являлися вже в помонгольській добі, починали свій подвиг без стислого чернечого уставу й тому вони ніколи не спромоглися набути чернечого духа, щоб у своїх мурах виховати щирих і відданих подвижників чернечого життя.

Правда, були й винятки, коли то засновниками нових монастирів були випробовані ченці, що палали Божим духом. Такими

---

[118] І. Вишенський, *Вибрані твори,* Київ 1972, стор. 55. Про Вишенського див. Возняк, т. II, ч. 1, стор. 125-170; повну бібліографію стосовно Вишенського подає Махновець, *Укр. письм.,* стор. 230-236.

[119] Smolitsch, p. 79.

були, напр., преп. Григорій, засновник Полонинського монастиря,[120] чи преп. Петро, засновник Ратського монастиря.[121] Але й їхні монастирі, не запустивши глибше свого коріння, скоро заникли. Інші, дещо більші й багатші монастрі, втрималися завдяки уставу спільного життя, на зразок Києво-Печерської обителі. Звідси Києво-Печерський монастир і далі займав провідне місце між українськими монастирями, хоч і в ньому чернече життя значно потерпіло.

На жаль, з початком 15-го ст. українське чернецтво замість на Київ почало орієнтуватися на Атонську гору,[122] захопившись новою системою чернечого життя, т.зв. *ідіоритмії,* внаслідок чого прийшла погорда чернечого уставу й дисципліни, нехтування спільного життя та шукання вигідного життя. А що більшість укр. монастирів знаходилася по містах чи маґнатських оселях, до монастирів почав закрадатися світовий дух, який з бігом часу довів до повного зісвітчення чернецтва.

Правда, тут і там існували ще уставні монастирі, в яких ченці плекали спільне життя й християнське благочестя, але їх було замало, щоб піднести загал українського чернецтва на висоту його євангельського покликання і відновити в ньому первісного творчого духа. Ось так українські монастирі перестали бути розсадниками християнської праведности і знання, а їхнє літературне життя проявлялося тільки в переписуванні літургічних книг і перекладах творів Отців Церкви.

Застій чернечого письменства чітко відбився на українській літературній творчості, яка від пол. 14-го до кінця 16-го ст. не спромоглася ані на один оригінальний літературний твір.[123] Навіть реформа церковно-слов'янської мови та перевірка перекладів св. Письма й писань св. Отців, яка переходила на переломі 13-го і 14-го ст. на Балканах, майже не діткнулася письменницької творчости на українських землях.[124]

І саме тоді, коли українське чернецтво знайшлося в тяжкій духовній кризі і потребувало радикального оновлення, тобто з кінцем 15-го ст., прийшла зараза патронату (ктиторства) та грабування мо-

---

[120] Див. вище, відм. 38-39.

[121] Див. вище, відм. 63-64.

[122] Див. вище, відм. 85. Атонські монахи жили на відлюдді, відокремлені від світу, тому їм не грозило зісвітчення, як українським ченцям.

[123] Грушевський, *ІУЛ.,* т. V, стор. 157-159.

[124] *Там же,* стор. 5-25; А.С. Орлов, *Древняя русская литература XI-XVI вв.,* Москва-Ленинград 1939, стор. 179-186.

настирських маєтків, що й довело укр. чернецтво до його повного духовного й культурного занепаду.

В тому часі такий самий занепад чернечого життя панував також на московських землях, як і на цілому православному Сході. Там теж між чернецтвом не було «ні послуху, ні страху перед законом», а з «чернечого уставу св. Василія залишилась сама тільки тінь».[125]

Ось так унаслідок свого повного занепаду, українське чернецтво не було спроможне далі виконувати своєї євангельської місії, а монастирі вироділися на осередки морального зіпсуття і релігійного неуцтва. Наспів крайній час повної реорганізації і відновлення українського чернецтва, яке прийшло саме з Берестейським порозумінням.

---

[125] За свідоцтвом грецького письменника Петра Аркудія († 1633 р.), як його цитує М. Соловій, *Мелетій Смотрицький як письменник,* Рим-Торонто 1977, т. I, стор. 30.

Порфірій В. Підручний, ЧСВВ

ВАСИЛІЯНСЬКИЙ ЧИН ВІД БЕРЕСТЕЙСЬКОГО З'ЄДНАННЯ (1596) ДО 1743 РОКУ

ЗМІСТ

Частина I: ОРГАНІЗАЦІЯ НОВОГО ЧИНУ (1596-1637)

1. Справа чернецтва перед і під час Берестейського собору
2. Йосафат Кунцевич — предтеча чернечої віднови (1604-1607)
3. Плянування Івана Велямина Рутського (1605-1607)
4. Початки реорганізації чернецтва (1607-1612)
5. Підготовка до заснування Чину (1613-1617)
6. Заснування Василіянського Чину 1617 р.
7. Правила й Конституції Василіянського Чину
8. Чернечий лад і подвиг по монастирях
9. Затвердження Чину Апост. Престолом (1624, 1631)
10. Останні клопотання митр. Рутського про Чин

Частина II: ВІД РУТСЬКОГО ДО ДУБНЕНСЬКОЇ КАПІТУЛИ 1743 Р.

1. Протоархимандрити: митр. Р. Корсак і митр. А. Сєлява (1637-1655)
2. Часи вакансії митрополії і митр. Г. Колєнда (1655-1674)
3. Василіянський Чин за митр. К. Жоховського (1674-1685)
4. Новгородська капітула 1686 р.
5. Від Новгородської кап. до Замойського синоду (1720)
6. Рішення Замойського синоду про ченців
7. Вас. Конґреґація Пресв. Тройці (1720-1743)
8. Створення Вас. Конґреґації Покрови Матері Божої (1739)
9. Підготовка до об'єднання в один Чин (1740-1743)
10. З'єднання обох Василіянських Конґреґацій в один Чин на Дубненській капітулі 1743 р.

ДОДАТКИ: Генеральні капітули і протоархимандрити (1617-1743)

Частина I

ОРГАНІЗАЦІЯ НОВОГО ЧИНУ (1596-1637)

У цій першій частині, насамперед, загально описуємо як виглядало чернецтво в Київській митрополії в тому часі, коли вона з'єдналася з Католицькою Церквою (1595-1596), а потім довше зупиняємося над діяльністю митр. Йосифа Велямина Рутського, що ввів до монастиря Пресвятої Тройці у Вільні і до Східної Церкви нову форму чернечого життя. Рутський, який ще як світський богослов плянував відродити З'єднану Церкву через реорганізацію чернецтва, ставши Київським митрополитом, у 1617 році створив із своїх монастирів і ченців Чин, на зразок західних Чинів. Заглиблений у писання св. Василія Великого († 379) і задивлений в його діяльність, він уклав для свого Чину Василіянські Правила. Відтоді в Київській митрополії зачав існувати зорганізований «Чин Святого Василія Великого Конґреґації Пресвятої Тройці», що від 1932 року носить офіційну назву «Василіянський Чин святого Йосафата», а народ його зве «Отцями Василіянами».

1. СПРАВА ЧЕРНЕЦТВА ПЕРЕД І ПІСЛЯ БЕРЕСТЕЙСЬКОГО СОБОРУ

А) *Перед Берестейським собором.* Наприкінці 16-го ст. Київська митрополія, а з нею і чернецтво, були у великому занепаді. Тому від 1590 року Ієрархія почала збиратися на синоди й задумуватися над тим, якби-то зарадити дальшому розкладові релігійного життя й відродити Східну Церкву. Коли ж митрополит і єпископи збагнули, що Константинопільська Церква, яка опинилась під турецьким ярмом, була в ще гіршому становищі й не могла ні в чому їм допомогти, вони звернули свої очі на Рим, що й довело до Берестейського поєднання 1596 року.

Чернецтво в Київській митрополії тоді не проявляло жодної органічної єдности. Монастирі були автономні, самостійні. Вони ні в чому між собою не спілкувалися і не творили жодного Чину, на зразок західних Чинів. Правда, в документах 16 ст. в Польсько-Литовській державі вже часто зустрічаємо назву «Василіянський

Чин» для означення східних ченців. Однак, слід пам'ятати, що цей термін прийшов з Італії, і спочатку вживався, майже виключно, в державній адміністрації. Цю назву «Василіянський Чин» уперше почали вживати норманські королі в 11-му ст., коли завоювали Південну Італію, щоб відрізнити грецьких ченців від західних Чинів (Венедиктинців).[1] Пізніше назва «Василіянський Чин», «Василіяни» усталилася у Папській канцелярії,[2] й поширилася на інші країни, де жили східні ченці.

З назвою «Василіянський Чин» тоді зродилось невірне поняття, що дійсним засновником того «Чину» був св. Василій В. та що всі ченці на Сході живуть згідно з його Правилами. Те поняття так глибоко вкорінилося, що протривало аж до нинішнього сторіччя. Тож не дивно, що так думав і митр. Іпатій Потій [3] та митр. Йосиф Рутський, який мав на меті тільки зреформувати або привернути «до давньої форми (тобто ревности) Чин св. Василія Великого».[4] Рутський цілком не думав, що він засновував якийсь новий Чин.

Хоча на Сході чернецтво не було поділене на різні Чини, як на Заході, то фальшиво було б думати, що воно мало (і має) тільки якусь одну форму, один спосіб життя. Його тоді практикувалося (і практикується донині) на різні лади, які загально можна б звести до трьох форм: пустельницьке (еремітичне), спільне (кеновіяльне) та посереднє між пустельницьким і спільним.

Остання форма чернечого життя тобто напівпустельницька була найбільше поширена на українських землях. Ченці, переважно, жили гуртками (по двох-трьох) у якійсь місцевості по осібних келіях, розташованих віддалік від монастирських основних будівель (церква, трапеза тощо, якщо такі були). Кожний чернець, здебільшого, молився й працював незалежно від інших. Однак ченці, пере-

---

[1] *Enciclopedia Italiana,* vol. 6: 292. Грецькі монастирі в Італії були об'єднані в один Чин, під керівництвом одного архимандрита, щойно в 1579 р., папою Григорієм XIII.

[2] Першу згадку в папських документах про «монаший чин, який має зберігати устав св. Василія», ми знайшли під 1175 р., коли мова про Месінський монастир, у Сицилії. Див. *Codificazione Canonica Orientale,* Fonti III/1: 818d. За папи Гонорія III (1216-1227) назва «Василіянський Чин» вже була прийнята. Див. *там же,* III/3: 213.

[3] Він писав до князя К. Острозького (1599 р.): «Кожний бачить, що з цього святого чернечого стану, заснованого Василієм Великим, позістала тільки назва або якась тінь, а сама ідея зовсім загинула, бо багато ченців, повтікавши з монастирів, бурлакують по світі, і тільки збирають гроші баламутними розповіддями». *Русская Историческая Библіотека* (=РИБ), том 19: 1024.

[4] Haluščynskyj T.-Welykyj A., *Epistolae Metropolitarum Kioviensium Catholicorum* (= WEM), vol. 1 (Romae 1956), pag. 31, 157.

важно, сходилися на спільну молитву до церкви, а то й до спільної трапези. Вони жили, звичайно, згідно з неписаною традицією і обирали собі старшого-настоятеля.

Що ж до спільного чернечого життя (общежительного), то воно існувало по більших монастирях. У фундаційних грамотах, або в ктиторських уставах, часто подана воля ктитора, що ченці «мають вести спільне чернече життя в монастирі»,[5] жити згідно з «уставом божественного Писання»,[6] чи «згідно з уставом св. Василія Великого і Святих Отців».[7] Цей останній вислів не стосувався стисло до Правил св. Василія, але до того, що ченці зобов'язані жити спільним життям, яке він так дуже доручав.

Коли мова про чернечий устав (правила), то не було якогось одного писаного чернечого уставу, якого дотримувалися б усі монастирі. Чернецтво керувалося збором писань-порад святих Отців, неписаною традицією та, в більших монастирях, місцевими чи фундаторськими уставами, що були радше короткими розпорядженнями, як чернечими правилами.

Східне чернецтво, на відміну від західного, не виявляло якоїсь більшої душпастирської, освітньої чи харитативної діяльности. А причина лежала в тому, що східне чернецтво шукало повного усамітнення, тобто цілковитого відсторонення від світу і світських справ.

У важливіших справах монастирі були підлеглі єпископам. Однак, зогляду на тодішнє патрональне право, єпископи дуже часто не могли в них нічого розпоряджати без відома світських патронів, які нерідко вважали себе абсолютними власниками монастирів. Патрони часто розкрадали монастирські добра, а настоятельство давали, кому хотіли, навіть світським людям, які, звичайно, не дбали про монастир і ченців, а тільки про власні прибутки чи своєї родини.

Наприкінці 16-го сторіччя кілька монастирів у Київській митрополії, переважно братські, почали користуватися правом ставропігії. Вони були вийняті з-під влади митрополита й єпископів, і прямо підлягали Константинопільському патріярхові. Ставропі-

---

[5] Так читаємо в уставі Супрасльського монастиря з 1510 р. Див. *Археографический Сборник документов относящихся к истории Северозападной Руси* (= АС), т. 9: 16-22.

[6] АС 9: 17.

[7] *Архив Юго-Западной Россіи,* част. I, т. 6: 93. Ідеться про реформу Спаського монастиря в Дубні (в 1592 р.), довершену при співучасті князя Костянтина Острозького.

гіяльною також була славна й багата Києво-Печерська лавра.

Владики Київської митрополії, щоб не втратити влади над монастирями й ченцями, яка їм була запевнена ще на Халкедонському Вселенському Соборі (451 р., канон 8-й), до 33-х *Артикулів,* на основі яких вони задумували об'єднатися з Католицькою Церквою, включили ось яке застереження: «Архимандрити, ігумени, ченці та монастирі нехай будуть підлеглі під послух єпископа, в якого єпархії проживають, згідно з первісним звичаєм, бо в нас є тільки один чернечий устав, і його дотримуються всі єпископи; а так званих провінціялів ми не маємо» (*Артикул 19*).[8]

Однак, з другого ж боку, цілковита підлеглість монастирів і ченців єпископам також була небезпечна, бо й вони привласнювали собі монастирські добра й ними користувалися, не дбаючи про розвиток монастирів. Тому в Римі, коли студіювали «Артикули» Київської ієрархії, до 19-го пункту завважили, що «потрібно було б: *або* обмежити єпископам юрисдикцію і точно визначити ті випадки, в яких їм було б дозволено втручатися в справи ченців, *або* дозволити ченцям, щоб вони могли звертатися до Апост. Столиці, і так остаточно подбати про спокій їхнього чернечого життя. Таким чином ченці будуть знати й зрозуміють, що в кожному непорозумінні (з єпископами) Апост. Столиця буде за ними обставати та їх захищати...».[9] У наступних документах Берестейського З'єднання про цю справу не знаходимо жодної згадки, але пізніше життя признало рацію тому завваженню.

Наприкінці 19-го артикулу владики включили ще одну справу, чи радше домагання, у формі натяку: *А так званих провінціялів ми не маємо.* З цього ясно виходить, що ієрархи не хотіли допустити до централізації, як це було на Заході, де монастирі майже всіх чернечих Чинів були цілковито вийняті з-під влади місцевих єпископів (це т.зв. екземпція), і підлягали провінційним настоятелям (провінціялам), а через них — головному настоятелеві Чину, залежному тільки від Папи.

Б) *Після Берестейського собору (1596).* У жовтні 1596 р. до Берестя з'їхалися чи не всі архимандрити, які звичайно брали участь у соборах. Документ з'єднання з Римом підписали тільки три архи-

---

[8] Welykyj Athanasius, OSBM, *Documenta Unionis Berestensis eiusque Auctorum (1590-1600),* Romae 1970, p. 64.

[9] *Там же,* 196.

мандрити: Климентій – з Браслава, Гедеон Брольницький – з Лавришова та Паїсій – з Мінська; крім того, єпископ Пінський, Іван Гоголь, був Кобринським архимандритом.[10] В опозиції до Берестейського собору, в т.зв. протисиноді, взяло участь 9-х архимандритів: Києво-Печерський, Дерманський, Супрасльський, Пінський, Дубнеський, Дорогобузький, Лавришівський(?), Пересопницький, Степанський і Смольницький ігумен.[11]

Митрополит Михайло Рагоза († 1599) та його наступник — митр. Іпатій Потій (1599-1613) дуже жалували, що до з'єднання не приступив Києво-Печерський монастир, бо папа Климентій VIII призначив був його добра на утримання Київських митрополитів, які не мали жодних прибутків.[12] Це був найчисленніший і найбагатший монастир у цілій митрополії. Після Берестейського собору, митрополити (Рагоза й Потій) наполегливо старалися дістати в свої руки ту твердиню українського чернецтва, але їм це не вдалося.[13]

Крім вищезгаданих архимандрій, при православ'ю залишилося ще багато менших монастирів Наддніпрянської України, Білорусі й Литви. Вони спочатку ставили сильний опір з'єднанню з Римом, але потім помалу приступали до Василіянської Конґреґації (згуртування) Пресвятої Тройці. Та найбільше монастирів було у Західній Україні, єпископи якої (Г. Балабан і М. Копистенський) відступили від Берестейського Порозуміння. Монастирі Західної України прийняли з'єднання з Римом щойно в 1700-х роках, а згодом, слухаючись наказу Замойського Собору (1720), вони об'єдналися у Конґреґацію Покрови Матері Божої (1739), а в 1743 р. разом із Конґреґацією Пресв. Тройці створили один «Руський Чин св. Василія Великого».

Коли йдеться про кількість монастирів і ченців Київської митрополії на початку 1600-х років, то ми можемо подати тільки приблизні, здогадні цифри. На основі студій Коссака і М. Ваврика[14] можна припускати, що всіх монастирів було не менше двох соток, а

---

[10] *Там же,* 362.

[11] РИБ 19: 374. Тут знову згадується Лавришівського архимандрита. Можливо, що Лавришів мав двох — діючого й номіната.

[12] WELYKYJ A., *Documenta Pontificum Romanorum...,* vol. I: 273.

[13] В листах Папських Нунціїв знаходимо багато згадок про те, зокрема в 1603-1605 рр. Див. WELYKYJ Athanasius, *Litterae Nuntiorum Apostolicorum* (= WLN), vol. 2 (Romae 1959), nn. 732-735, 741-743.

[14] КОССАК М., *Шематизм провінції Св. Спасителя ЧСВВ в Галиції 1865...,* Львів 1867; ВАВРИК М., ЧСВВ, *Нарис розвитку і стану Василіянського Чина 17-20 ст.,* Рим 1979.

ченців більше однієї тисячки. Здебільшого були це маленькі монастирки напівпустельницького життя, які раптово виникали й так само раптово зщезали, залишаючи по собі тільки пам'яткові руїни чи назви сіл (напр., Монастирок, Монастирище і т.п.).

До з'єднання з Римом приступило кілька напівпорожніх монастирів.[15] Вистачить згадати Святотроїцький монастир у Вільні, в якому на початку 1600-х років був тільки один чернець. Про якусь реформу чернецтва митрополит чи єпископи спочатку навіть не могли думати, бо до цього не було відповідних осіб і, передусім, треба було скріпити слабеньку ще тоді З'єднану Церкву та забезпечити їй правне існування. І саме до цього діла взявся митр. І. Потій — ревний за славу Божу, натхненний проповідник і знаменитий письменник-полеміст. Як бувший королівський секретар, каштелян і сенатор, він своєю енергійною поставою і наполегливою працею запевнив існування З'єднаній Церкві, але до духовного відродження Церкви йому бракувало осіб і матеріяльних засобів.

За приклад може послужити намагання заснувати духовну семінарію у Вільні (1601 р.). Дерев'яний будинок під семінарію купив і подарував Віленський римокатолицький єпископ — Венедикт Война. Хоч та перша семінарія приміщувала тільки 12 студентів, то й тих утримували великий канцлер Лев Сапіга і той же єп. Война. Ректором і професором у тій семінарії був грек — о. Петро Аркудій,[16] вихованець Грецької Колеґії в Римі, бо Митрополит не мав своїх людей. Щойно в 1603 р. повернулися з Грецької Колеґії в Римі два русини — Іван Велямин Рутський, який став професором у тій же семінарії, та Ілля Мороховський.

Подібно було воно з відродженням чернецтва. Митр. Потій докладав усіх зусиль, щоб приєднати більше монастирів і хотів завести дисципліну в монастирях, але натрапляв на великі труднощі. Ось що він писав до канцлера Льва Сапіги: «Що стосується того ченця, якого я залишив у Святій Тройці (у Вільні), і що він нечесно

---

[15] Див., напр., АС 6: 156, де видрукована заява чернецтва й духовенства з 1609 р., що воно буде підлягати митрополитові і вірно стоятиме при З'єднанні. Тут подані імена трьох архимандритів: Віленського, Браславського й Мінського та кількох ченців.

[16] Петро Аркудій (1562-1633), родом з Корфу, учень Колеґії св. Атанасія в Римі, працював у Польсько-Литовській державі (в 1591-1593, 1596-1609 рр.), брав активну участь у полеміці з православними та допомагав митр. І. Потієві заснувати Віленську семінарію. Див. PIDRUTCHNYJ P., *Pietro Arcudio — Promotore dell'Unione*, AOSBM 8 (1973), 254-277.

поводиться, що ж маю робити, коли кращого не маю? Всі вони немов опановані злим духом. Тяжко знайти такого, що йому можна б повністю довіряти, а навіть як би можна було знайти якогось гіднішого чи вченішого, то їм навіть на думку не спадає служити в холоді й голоді... Зле з ним, зле й без нього: я з ним шлюбу не брав; пишу, картаю, грожу, а як викину, наче жабу, то нікого не маю на його місце, щоб був готовий служити в холоді й голоді».[17]

Однак, сталося так, що в короткому часі Боже Провидіння послало «гідніших і вченіших», які були готові служити «в холоді й голоді». А ними були — Іван Кунцевич та Іван Велямин Рутський, що вступили до того ж запустілого монастиря Святої Тройці у Вільні та почали в ньому реорганізацію чернецтва, яка згодом поширилася на цілу Київську митрополію.

2. ЙОСАФАТ КУНЦЕВИЧ — ПРЕДТЕЧА ЧЕРНЕЧОЇ ВІДНОВИ (1604-1607)

1604 року до запустілого монастиря Пресв. Тройці у Вільні вступив 24-річний юнак — Іван Кунцевич. Його прийняв і в ченці постриг сам митр. Іпатій Потій, надаючи йому, згідно з чернечою традицією, нове ім'я — Йосафат.[18]

А було це після Берестейського собору (1596), в роки пристрасної релігійної боротьби між з'єднаними з Римом і нез'єднаними. Сам Йосафат пізніше оповідав, що будучи ще на світі, не знав що вибрати — православ'я чи з'єднання, і тоді «він звернувся до Бога, щоб вказав йому шлях, яким слід йому йти».[19] Господь його просвітив, і він вибрав східний католицизм — з'єднання з Римом. На формування католицького світогляду Йосафата, без сумніву, мали вплив ті «вчені й чесні католики, з якими він спілкувався, зокрема вищезгаданий Петро Аркудій, людина поважна й дуже вчена, покійний митр. Йосиф (Рутський), що тоді ще був світським, та о. Валентин Фабриційй, Єзуїт».[20]

---

[17] Archivum Domus Sapiehanae, Lwow 1892, vol. I: 340-342.

[18] Welykyj A., *S. Josaphat Hieromartyr — Documenta Romana Beatificationis et Canonizationis* (= WSJ), Romae 1952-1964, II: 223. Широкий життєпис св. Йосафата видали Соловій М.-Великий А., *Святий Йосафат Кунцевич — його життя і доба,* Рим 1967.

[19] WSJ II: 223 – свідок о. Геннадій Хмельницький, Василіянин.

[20] *Там же.*

Крім того, на Йосафата мали великий вплив книги, що їх він читав навіть під час праці в крамниці Поповича, за що йому не раз довелось почути від власника слово догани, а то й — «обірвати кулака».[21] Його улюбленим читанням у тому часі були богослужебні книги, Печерський Патерик, Четі Мінеї, а, може, й полемічні писання (напр. митр. Потія). В Четі Мінеї, крім життя святих і проповідей Отців Церкви, були також вставки з рідної церковної історії, як життя святих Київської Руси, «Слово про Закон і благодать» митр. Іларіона та «Слово» митр. Григорія Цамблака (1415-19), в якому він палко закликає до церковної одности.[22]

У монастирі Йосафат застав тільки настоятеля Самуїла Сінчила,[23] чоловіка простого й малодуховного, який не міг дати йому потрібного проводу. Тоді він «вибрав собі за провідника Святого Духа, і в короткому часі так поступив, що міг бути вчителем для інших»,[24] — як писав до Риму митр. Рутський після мученицької смерти Йосафата (1623 р.). Про ті перші роки Йосафата в монастирі, Рутський далі розповідає: «Я, зокрема, завважував у ньому те, що він здавався начебто похованим у своїй келії, і то до тієї міри, що з неї й ноги не виставляв на монастирське подвір'я, хоч знатні мужі, державні сенатори відвідували монастир».[25] Щоб уникнути відвідин видатних міщан, «він споготовив собі столичок у каплиці, при вході церкви Пресв. Тройці, присвяченій св. Луці, і там цілими днями віддавався читанню, писанню й молитві. Коли я заходив до нього як світська людина (бо мешкав я досить довго в сусіднім із монастирем домі, щоб приготовитися до чернечого життя), то він завжди вів зо мною духовні бесіди, просячи в мене пояснень деяких правд віри, або деяких місць Святого Письма. І думаю, що за ввесь той час не почув я від нього ні одного пустого слова».[26]

У тому часі Йосафат «став майже пустинником, тобто досконалим ченцем».[27] Віддалившись від світу й світських справ, він жив дуже суворо, «добровільно не виходячи в місто протягом трьох

---

[21] WSJ II: 289 – свідок Доротей Архимович, полоцький радник.

[22] На одній частині Четі Мінеї зі Святотроїцького монастиря св. Йосафат навіть дещо дописав. Це вказує на те, що він цю книгу залюбки читав. Див. SENYK Sophia, *The Sources of the Spirituality of St Josaphat Kuncevyč,* OCP 51 (1985), 427-430.

[23] WSJ, II: 289. Королівський привілей С. Сінчилу на Віленську архимандрію виданий щойно 16.11.1605 р., див. AC 6: 142.

[24] WSJ I: 281 – свідоцтво митр. Й.В. Рутського з 1628 р.

[25] WSJ I: 281-2.

[26] WSJ I: 282.

[27] WSJ II: 294 – свідок Д. Архимович.

років».[28] Свідки духовних подвигів Йосафата розповідають, що «його постіль була бідненька; він вдоволявся солом'яником і простиралом, а часто спав на голій долівці. Замість сорочки вживав волосяниці. Тяжко й часто, вдень і вночі, бичував своє тіло так, що неодин завважив, що підлога його келії була заплямлена кров'ю».[29]

Митр. Рутський розповідає, що Йосафат, запалений любов'ю до Бога, у простоті свого духа «кидався тоді до всього, що тільки випадково йому навинулося», щоб лише заспокоїти свою душу, спрагнену досконалости.[30] Він навіть хотів наслідувати юродивого Христа ради мандрівного ченця Варсануфія, що прибув до Віленського монастиря, але «отці іншого Чину (Єзуїти), його від цього відвернули».[31] Подібно воно було і з наслідуванням житій різних святих. Йосафат на собі випробував тисячолітній досвід чернецтва, — з різних кліматів та різного типу. Дехто навіть вказує на велику схожість між життям св. Теодосія Печерського і св. Йосафата — в покутничих практиках (волосяниця, залізний ланцюжок) та в інших речах.[32]

Правдоподібно в тих перших роках шукань, Йосафат переписав собі чернечий устав Ніля Сорського († 1508), який, як відомо, ставив молитовну самотність і чистоту серця вище від спільного життя.[33] Хоч Йосафатів дух рвався на пустиню, то згодом він свою самотність гармонійно поєднав із спільним та активним життям, ставши дуже ревним апостолом.

Вже 1604 р. митр. Потій висвятив Йосафата на диякона.[34] Відтоді він не тільки співав і служив у церкві, але й проповідував, «зі здивуванням усіх, бо, хоч він ніколи не ходив до вищої школи, то второпно й ревно пояснював св. Письмо».[35] Він мав таку вдачу, що всіх до себе притягала. Рутський оповідає: «Цей Божий муж під кожним оглядом був подивугідний... Він любив келію й самоту; годинами віддавався читанню книг та розважанню, а одночасно надзвичайно вмів розмовляти з людьми, немовби тільки й на те народився і Богом був до того призначений. Всі прибігали до нього, а

---

[28] WSJ I: 138 – Свідок Доротей Архимович.
[29] WSJ II: 294; I, 176.
[30] WSJ I: 281 – свідчення митр. Рутського, з 5.8.1628.
[31] WSJ I: 281.
[32] Senyk S., *The sources...*, OCP, 51, 433-434.
[33] *Там же,* 431-433.
[34] WSJ II: 218 – свідок о. Г. Хмельницький.
[35] WSJ II: 289 – свідок Д. Архимович.

він усіх по-батьківському приймав. Кожний відходив від нього потішений. Католики, нез'єднані, єретики та усі в ньому вшановували щось Боже... Направду, я ще не бачив такої людини, в якій усі ці прикмети були б так гармонійно поєднані».[36]

Вістка про надзвичайну праведність Йосафата швидко рознеслася по місті й околицях. Всі, навіть православні, бажали до нього зблизитися. І він уже тоді, «кого тільки міг, заохочував до чернечого життя, — розповідає Доротей Архимович, — і мені він це також часто радив. А мав Йосафат у тому щастя, бо юнаків він приваблював до Чину своєю наукою і прикладом. Батьки тих юнаків з ненависти називали його не Йосафатом, а Душехватом, тобто злодієм душ».[37] Та й Іван Велямин Рутський признається: «Цей муж Божий, що двома роками випередив мене в Чині св. Отця нашого Василія, притягав мене до цього ж Чину з великою покорою і вмілістю. А що був він молодший віком, то сам не насмілювався це робити, а робив через інших».[38]

Так-ото Боже Провидіння через Йосафата почало збирати до Віленського монастиря молодих людей, які потім створили зародок Чину, який сьогодні зветься «Василіянським Чином св. Йосафата».

3. ПЛЯНУВАННЯ ІВАНА ВЕЛЯМИНА РУТСЬКОГО (1605-1607)

У своїй статті «Іван В. Рутський — на роздоріжжі», о. А. Великий, ЧСВВ, на основі нових римських документів, розкриває пляновання молодого Рутського в справі віднови Східної Церкви й чернецтва.[39] Як порівняємо новознайдені ним документи з «Життям Рутського», пера митр. Рафаїла Корсака († 1640),[40] то матимемо досить вірний образ життя й діяльности Й.В. Рутського перед вступленням до монастиря Пресвятої Тройці у Вільні.

Іван Велямин Рутський народився 1574 р. на Білорусі, поблизу Новгородку, в селі Рута (звідси: Рутський), що належало його родині Веляминів.[41] Будучи кальвіністами, батьки вислали свого

---

[36] WSJ I: 287 – свідчення митр. Рутського, з 5.8.1628.

[37] WSJ II: 289.

[38] WSJ I: 281 – митр. Рутський.

[39] Welykyj A., *Joannes Velamin Rutskyj in exitu viarum (1603-1608)*, AOSBM 1 (1949), 9-38.

[40] Korsak R., *Vita Josephi Velamini Rutski* (= Vita Ruscii), AOSBM 4 (1963), 144-181.

здібного сина до кальвінської школи у Вільні, а згодом до Карлового університету в Празі. Тут молодий Іван перший раз, ставши «на роздоріжжі», вибрав католицьку віру в латинському обряді. З Праги він перейшов на трирічний курс філософії до Вюрцбурзького університету в Німеччині, а звідти, за порадою Єзуїта о. Якова Бокси, пустився 1599 р. пішки до Риму. На прохання о. Бокси, Рутського прийнято до Грецької Колеґії св. Атанасія, де він не мусів нічого платити за проживання, бо його родина, дізнавшись, що він став католиком, перестала висилати йому гроші. Таким чином, Іван знову опинився «на роздоріжжі», бо, згідно з правилами Грецької Колеґії, він мав присягнути, що перебуватиме в східному обряді. Присягу цю він склав дуже нерадо і згодом намагався з неї звільнитися. У 1603 р. він навіть подав у цій справі прохання до Папи, але відповідь була така: «На те він має сповідників».[42] Р. Корсак оповідає, що жодний сповідник не хотів його з цієї присяги звільнити, «немов би він склав її на руки самого Папи».[43]

Після чотирирічного курсу теології, в травні 1603 р., Рутський без жодних свячень повернувся до Вільна. Упорядкувавши свої родинні справи, він почав учити в семінарії, що її заснував митр. І. Потій. В одному давньому життєписі Рутського, що зберігається в Грецькій Колеґії, читаємо, що «дехто з його учнів потім вступив до Василіянського Чину».[44]

У січні 1605 р. Рутський почав снувати свої пляни стосовно відродження Церкви. З цією метою він уклав обширний проєкт під заголовком: «Виклад одного Русина про виправлення устрою у грецькому обряді».[45] Змалювавши сумний стан Східної Церкви, він дійшов до такого висновку: «Це наше лихо походить з двох причин: з браку *знання* (науки) наших старших (тобто митрополитів і єпископів) та з браку *досконалости й святости життя*».[46] Тому що,

---

[41] Велямин — це прізвище Рутського, а не його друге ім'я. В хроніці Супрасльського монастиря про його походження записано ось що: «Того ж року (1613) став митрополитом Йосиф Велямин Рутський, ревний уніят, нащадок тих Смоленських Велямінів, про яких говорить Стрійковський у книзі 25, розд. 2, а від маєтків, після переходу в Литву, названий Рутським» (AC 9: 96).

[42] ARCHIVIO DORIA LANDI PANPHILJ, *Fondo Aldobrandini,* Busta 26, anno 1603, cf. «Giovanni Ruschi, chierico Polacco».

[43] *Vita Ruscii,* AOSBM 4 (1963), 155.

[44] WEM I: 10.

[45] *Discursus Rutheni cuiusdam de corrigendo regimine in ritu Graeco conscriptus Vilnae anno 1605 in Januario* (= Discursus Ruscii), AOSBM 4 (1963), 126-134.

[46] *Там же,* 126.

згідно зі звичаєм Східної Церкви, всю ієрархію слід вибирати з ченців, то, «якщо хочемо мати добрих єпископів, подбаймо про добрих ченців». А до реформи чернецтва, яке так низько впало, треба вчених людей, яких нема в цілій Русі, а навіть і в Греції. Тому він радить звернутися до якогось західного Чину, своїм життям подібного до руських монахів Чину Св. Василія В., щоб прийшов з допомогою для З'єднаної Церкви. Ченці того Чину мають прийняти східний обряд і вивчити мову. Вони прийшли б до якогось із з'єднаних монастирів і привчали б до святости життя руських ченців. Так зреформується чернецтво, що стане солідним фундаментом, на якому можна буде будувати цілу церковну структуру. Плоди такої реформи були б такі: 1) Монахи будуть відзначатися наукою і святістю життя; 2) «будемо мати добрих проповідників і сповідників, яких ми досі не мали»; 3) «заснуємо багато шкіл, з яких вийдуть добре виховані єпархіяльні священики, а водночас же й державні мужі»; 4) на єпископських престолах засядуть люди, які будуть знати свої обов'язки та як їх треба виконувати; 5) «таким чином зможемо допомогти ще й іншим братам, які мають той самий обряд».[47]

Свій «Виклад» Рутський доручив оо. Кармелітам босим,[48] які тоді їхали до Персії і, по дорозі, на кілька місяців зупинилися в Польсько-Литовській державі. Він так був з ними зв'язався, що навіть хотів заснувати для них монастир,[49] а в листопаді 1605 р. поїхав з ними в унійних справах до Москви.[50] Спочатку 1606 р. у Москві відбулася нарада в справі з'єднання Московської Церкви з Римською. В ній взяли участь: Димитрій I Самозванець, кармеліт Павло Симон, єзуїт Микола Чужовський та Іван Рутський. Вирішено, що найкращий спосіб з'єднання — це віднова чернецтва, з якого в Східній Церкві вибираються єпископи. До московських монастирів мали прийти ченці якогось латинського Чину, які знали б мову, обряд і спосіб життя в тих нез'єднаних монастирях. Найбільше підхожими були б оо. Кармеліти босі, які, подібно як східні ченці, ніколи не їдять м'яса, та своїм способом життя подібні до

---

[47] *Там же,* 134.

[48] Дня 23 січня 1605 р., настоятель кармелітської місії, о. Павло Симон, обіцює кардиналові Алдобрандіні, що наступним кур'єром вишле «плян, який приніс би рясні овочі між москвинами, русинами й греками». Див. Підручний П., *Два писання Й.В. Рутського,* ЗЧСВВ 9 (1974), 30.

[49] *Там же,* 29.

[50] *Там же,* 35.

них. Таким чином, по якомусь часі, Московська Церква з'єдналася б з Римською. Димитрій хотів, щоб Рутський залишився в Москві, і починав усе це здійснювати, але він відмовився. Згодом вирішили, щоб Рутський поїхав до Риму і порадився з головним настоятелем Кармелітського Чину, «чи їм краще буде починати свій давній плян на Русі чи в Москві».[51] Як бачимо, цей «московський» плян ототожнюється з тим, що його Рутський накреслив у своєму «Викладі» з 1605 р. для Русі.[52]

У половині 1606 р. Рутський поїхав до Риму. Митр. Потій делеґував його на візиту «ад ліміна», доручивши його папі Павлові V, як «людину добре заслужену для нашого обряду, що їде до Риму в справі деяких своїх побожних задумів і побажань».[53] Про свою місію в Римі Рутський оповідав 1624 р. в третій особі таке: «Після численних розмов з різними духовними особами, теперішній митрополит домовився з людиною незвичайної святости й науки, о. Петром, Кармелітом босим, і головним настоятелем цього ж Чину, та за відомом і згодою Найвищого Архиєрея Павла V, на початку його понтифікату, щоб той Отець післав чотирьох ченців свого Чину разом з ним на Русь, а вони (ті ченці) прийняли б грецький обряд і рясу св. Василія; вони були б нашими учителями в духовному житті та реформаторами Чину св. Василія В., тоді дуже занепалого. Зробивши таку угоду, виїхав до Литви, і в Вільні, разом з кількома іншими, облікся в рясу св. Василія в монастирі Пресвятої Тройці».[54]

Крім згаданої угоди з оо. Кармелітами, Рутський представив папському секретареві Маріянові Малакріді проєкт під заголовком: *Про інші засоби, як допомогти грекам і русинам,*[55] в якому твердить, що католицькі місіонери досі не мали успіхів, бо не пристосовувалися до обряду, звичаїв і вдачі тих народів і не були постійні.[56]

З різних документів бачимо, що центральним пунктом римських нарад Рутського була реформа чернецтва, чи як писав Рутський,

---

[51] Про це розповідає о. Павло Симон у своєму звіті з дня 15.3.1606. *Див.* ЗЧСВВ 1 (1949), 21.

[52] Доказом того є ще й те, що о. Павло Симон, настоятель Кармелітської місії, пише до Риму: «Тут плянується зробити те, що задумувалося зробити на Литві з паном Рутським». *Там же,* 22.

[53] WELYKYJ A., *Litterae Episcoporum* (= WLE), Romae 1972, vol. 1: 30-31.

[54] WEM I: 156.

[55] *Там же,* 23-27. Цей проєкт Рутського видрукував 1613 р. кармеліт Тома від Ісуса, в дуже розповсюдженій книжці: *Thesaurus sapientiae divinae.*

[56] У тому проєкті Рутський запрошує латинські Чини, щоб творили східні вітки і засновували на Русі свої монастирі.

«ченців Чину св. Василія В.». В інструкції Папського Секретаріяту Стану для нового нунція в Польщі Франціска Сімонетта, читаємо: «Святійший Отець наказує Вам сприяти задумові Рутського та ревно допомагати йому, разом з королем та з єпископами королівства, які можуть багато в цьому домогти... Якщо допоможеться задумові Рутського та здійсниться реформу правила св. Василія між греками, про що він старається, то з бігом часу можна буде виростити гарні і добрі плоди, з огляду на ті зв'язки, які вони мають з Московщиною, стаючи для цього народу світлом правдивої віри...».[57]

Рутський повернувся з Риму до Вільна наприкінці 1606 року й очікував оо. Кармелітів, але «те, що з великою любов'ю обіцяли нам ті святі Отці (Кармеліти), а Найвищий Архиєрей потвердив, не здійснилося. По-перше тому, що ми чекали, щоб деякі поляки (Кармеліти) прийшли до Чину. Проте, крім одного, о. Брехви, не було нікого, а таких, які не знали мови, не годилося приймати. По-друге тому, що помер о. Петро від Матері Божої..., а нарешті, через заколоти, що їх нам спричиняли православні».[58]

У Вільні Рутський поселився поблизу монастиря Пресв. Тройці, і, як сам признається, майже кожного дня відвідував Йосафата, щоб з ним поговорити про духовні речі. А Йосафат притягав його до монастиря «через інших осіб»,[59] тобто оо. Єзуїтів, які заохотили Рутського до праці серед русинів, бо він знав добре мову, обряд і звичаї.[60] Рутський, не маючи змоги дістати оо. Кармелітів, попросив оо. Єзуїтів, щоб вони ззовні допомагали в реорганізації чернецтва, яку він заплянував. Спочатку оо. Єзуїти охоче подавали свої поради, як виховувати молодих ченців, а в своїх школах заохочували руських студентів, щоб вступали до монастиря Пресв. Тройці.[61]

---

[57] ASV, *Nunziatura di Polonia,* vol. 173: 142-143 – Інструкція для Апост. Нунція, з 11.11.1606 р.

[58] WEM I: 87. – Лист митр. Рутського до Василіянських студентів у Римі, з 24.2.1623. Отець Петро від Матері Божої був своєрідним прокуратором митр. Потія у Римі та великим прихильником плянів Рутського.

[59] WSJ I: 281 – свідоцтво митр. Рутського про чесноти Й. Кунцевича, з 5.8.1628.

[60] Таке твердить Єзуїт А. Коялович у нарисі життя Рутського. *Compendium vitae Joseph ex Miscellaneis R.P. A. Kojalowicz, S.J.,* Vilnae 1650.

[61] WEM I: 157. – Трактат митр. Рутського «Про перешкоди З'єднання» з 1624 р.

4. ПОЧАТКИ РЕОРГАНІЗАЦІЇ ЧЕРНЕЦТВА (1607-1612)

Митр. Корсак коротенько описує вступ Рутського до монастиря Пресвятої Тройці у Вільні, звідки власне розпочалась віднова з'єднаного чернецтва: «В неділю 6/16 вересня 1607 року, у свято Появи Архистр. Михаїла, у присутності великого числа вірних і шляхти..., він (Рутський) прийняв чернечу рясу з рук архимандрита Самуїла та, на знак відречення від світу, змінив своє ім'я Іван на Йосиф. Чернечу рясу він прийняв у товаристві чотирьох інших».[62] Незабаром митр. Потій висвятив Рутського на диякона, і, скоро потім, на священика.[63]

Від вересня 1607 р. у Святотроїцькому монастирі у Вільні почалась «нова форма чернечого життя, чи радше давня, але занехаяна в Чині св. Василія»,[64] писав відтак Рутський, признаючись, що він сам уклав щоденний порядок для першої василіянської спільноти, «пристосовуючись до чернечої дисципліни добре упорядкованих західних Чинів, з якими, ще як світський, з необхідности зустрічався, і з якими тоді у Вільні спілкувався. Зокрема з Чином Товариства Ісусового, якому, треба признати, ми дуже багато завдячуємо, бо вони нам щедро давали поради й поміч як формувати духовне життя».[65]

А те пристосування до дисципліни добре упорядкованих Чинів тоді зводилось до того, що в точно визначеному часі уведено різні духовні вправи, як розважання, духовне читання, іспит сумління, читання в трапезі тощо. Щодня, згідно з давнім звичаєм, відправлялось ціле церковне правило. Йосиф Рутський правив св. Літургію, а ченці приступали до св. Причастя навіть два рази у тижні, коли східні ченці звичайно причащалися лише кілька разів у році.[66]

Учителем новиків був Рутський, а йому допомагав Йосафат, якому митр. Потій уділив священицьких свячень десь у другій половині 1608 року.[67] Обидва ці Божі мужі давали молодим ченцям те,

---

[62] *Vita Ruscii,* AOSBM 4 (1963), 160.
[63] *Там же,* 161.
[64] WEM I: 157 – митр. Рутський: «Про перешкоди З'єднання» (1624 р.).
[65] WEM I: 156-157.
[66] *Vita Ruscii,* AOSBM 4 (1963), 161.
[67] AC 6: 116. У судовому вироку митрополичого суду з дня 20.10.1608 р. подано, що Йосафат був ієромонахом уже 23.8.1608 р.

що мали найцінніше: Рутський — свою пробійну ініціятиву, західну науку, зразки латинських Чинів та навчання Отців Церкви, зокрема ж св. Василія В., тимчасом, як Йосафат передавав від себе елементи східного чернецтва: відправу богослужень, східні чернечі звичаї та приклад святого життя. Ці два мужі створили одне гармонійне тіло, приймаючи все те, що вважали добрим і спасенним, не зважаючи на те, чи воно східне, чи західне.[68]

Рутський з Кунцевичем учили молодих ченців не тільки словом, але передусім своїм праведним життям. Вони були разом зі вступниками щодня в хорі, на молитві та в рефектарі, зберігаючи велику помірність в їжі. Згідно зі східною традицією, в Святотроїцькому монастирі ніхто з ченців не їв жодних м'ясних страв. Не тільки Йосафат, але й Рутський був великим покутником. Він також носив волосяницю, залізний ланцюжок та часто себе бичував.[69]

Однак у Віленському монастирі треба було якнайскоріше приступити і до матеріяльної віднови, бо він довгі роки стояв пусткою: «Мури розпадалися і ніхто їх не направляв. Ченці не мали де мешкати. Цілий монастир заріс кропивою, ченцям залишилось кілька кімнат» — писав пізніше його архимандрит, о. Лев Кревза.[70] Тому Рутський, за благословенням митрополита, в 1608 році відремонтував старинний монастир та прибудував до нього досить велике крило. Частину грошей він узяв зі своєї спадщини, а решту пожертвували щедрі люди.

Усі ті віднови — зовнішні й внутрішні — не сподобалися архим. Самуїлові Сінчилу. Він бачив, що Рутський, як вчена людина й шляхетного роду, скоро стане архимандритом. Тому він почав продумувати плян, як би то його усунути з монастиря та приєднати собі Йосафата, щоб таким чином узяти провід над молодими ченцями. Бувши з'єднаним тільки назовні, він у змові зі з'єднаним протоєреєм Вартоломеєм Жашковським і Святодухівським православним братством задумав покінчити зі східним католицизмом у Вільні.

У червні 1608 р., коли митр. Потій і Рутський були поза Вільном, архимандрит Сінчило наказав Йосафатові вислати молодих ченців до села Кочиць, де був монастирський фільварок і де тоді перебував Рутський, щоб, мовляв, вони не залишились без духовного провідника. Думаючи, що послушний Йосафат негайно виконає

---

[68] Соловій М.-Великий А., *Святий Йосафат...*, 107.
[69] *Vita Ruscii*, AOSBM 4 (1963), 164.
[70] AC 10: 5.

його наказ, архимандрит також виїхав поза місто, щоб ніхто його не міг звинувачувати у змові зі Святодухівським братством, яке мало тоді захопити монастир Пресв. Тройці і більше не допустити до нього Рутського і молодих ченців. Однак Йосафат, якого Сінчило раніше намагався брутально перетягнути на православ'я, зрозумів підступ і написав листа до Рутського, благаючи його, щоб негайно вернувся до Вільна. Рутський швидко прибув і таким чином перекреслив усі пляни Сінчила і Святодухівського братства.[71]

Після того митр. Потій назначив Йосифа Рутського своїм генеральним вікарієм на всю Литву й Білорусь. У номінаційному листі митрополит, між іншим, пише: «У цьому місті (Вільні) починає рости Божа слава, бо відновляється спільне чернече життя в монастирі Пресвятої Тройці, старанням і наукою молодих ченців, які навчаються Божого закону й набувають мирської науки для добра з'єднаної Церкви та на потіху всім православним християнам. Ворог душ, заздрісний на це благо, хоче за всяку ціну його знищити».[72]

Митрополит не покарав Сінчила і залишив його ще архимандритом, бо мав надію, що він опам'ятається.[73] Однак Сінчило далі підбурював народ, поширюючи «нечувані речі на отця Рутського і братію, нібито вони задумали обернути внівець православну віру Святої Східної Церкви й усі її обряди перемінити на римський лад; мовляв, вони хочуть ввести до монастиря Єзуїтів і тому почали будову, щоб приготовити їм нові келії».[74]

У грудні 1608 р. архим. Сінчило разом зі Святодухівським братством ще раз пробували зайняти монастир і покінчити з Рутським. «Уся чернеча братія в тих турботах, — писав Рутський до митрополита, — статечно стояла при мені й була готова перетерпіти навіть і найгірше. Майже щодня всі приступали до св. сповіді, немов приготовляючись на смерть».[75] На щастя, міське військо охоронило монастир.

Наприкінці 1608 р. (29.12), архим. Сінчило прилюдно виступив

---

[71] WSJ I: 282-283 – розповідає митр. Рутський, у 1628 р.

[72] *Архив Юго-Западной Россіи,* т. 4: 262 – лист митр. Потія до Рутського, з 21.6.1608.

[73] AC 6: 165-166 – відповідь митр. Потія маршалкові Тризні в справі прощення С. Сінчилу.

[74] AC 6: 113 – митр. Потій пише (18.9.1608) Віленським міщанам, що він сам докладно перевірив усі наклепи проти Рутського, і переконався, що «ту колотнечу вчинила хвора амбіція» Сінчила.

[75] AC 6: 203 – лист Рутського до митр. Потія, з 23.12.1608.

проти митр. Потія і перетягнув на православ'я Віленських з'єднаних священиків.[76] Щойно тоді Митрополит викляв його й усунув з посту архимандрита.[77] На місце Сінчила король Жигмонт III назначив Йосифа Рутського архимандритом.[78] З цього приводу молоді ченці дуже раділи, бо в Рутському вони «вже раніше знайшли Батька й Пастиря, який не тільки їх годував духовною поживою, але й готовий був за них віддати своє життя».[79] Заступником Рутського у Святотроїцькому монастирі тоді став Йосафат Кунцевич.

Однак у Вільні далі велась запекла релігійна боротьба. Православні, які вже мали в своїх руках майже всі Віленські з'єднані церкви, 9/19 березня 1609 р. утретє намагалися відібрати монастир Пресв. Тройці.

У серпні 1609 року король Жигмонт наказав православним віддати з'єднаним 11 церков і заплатити 10 тисяч золотих кари за порушення державного порядку. Це королівське рішення розпалило ще більшу ненависть, яка довела до замаху на життя митр. Потія. Найнятий гайдук, що шаблею думав завдати йому смертного удару, на щастя, відтяв йому тільки три пальці лівої руки. Той факт викликав у Вільні загальне обурення. Відтоді православні фанатики заспокоїлися і вже більше збройно не нападали на монастир Пресв. Тройці.

Під дбайливим проводом Рутського й Кунцевича Святотроїцька спільнота швидко збільшувалася. До неї вступали руські студенти, «які вчилися в школах Єзуїтів. Ми їх навіть звільняли від чернечих обов'язків, — пише Рутський, — та наказували продовжувати студії в тих же школах».[80]

Крім Рутського і Йосафата тоді в монастирі не було старших ченців, які могли б учити різних предметів. Тому-то вже від 1609 р. Рутський почав висилати своїх ченців на вищі студії до Бравнсберґу (Бранєво),[81] Каліша, Пултуська, Несвіжу.[82] Отці Єзуїти та латинські

---

[76] AC 6: 124-128 – жалоба архим. Сінчила і Віленських священиків на митр. Потія, з 29.12.1608.

[77] AC 6: 130 – лист митр. Потія до Віленських міщан, з 2.1.1609.

[78] AC 6: 132 – королівська грамота, з дня 20.2.1609.

[79] *Vita Ruscii,* AOSBM 4 (1963), 167.

[80] WEM I: 157.

[81] Першими студентами в Бравнсберґу (в 1609 р.) були: оо. А. Пакоста та Ігнатій Шапович. 1611 р. там учився о. Геннадій Хмельницький та ін. – Див. Blażejovskyj D., *Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576-1983),* Rome 1984, p. 54.

[82] *Vita Ruscii,* AOSBM 4 (1963), 170-171.

єпископи давали молодим ченцям усе потрібне, бо ані митр. Потій, ані Рутський не мали настільки грошей, щоб утримувати їх на студіях.

Першими роками Рутський вів у Святотроїцькому монастирі новіціят для ченців, але, від 1611 р., коли митр. Потій зробив його своїм єпископом-помічником з правом наступства, провід Святотроїцької спільноти практично перейшов у руки Йосафата Кунцевича.

5. ПІДГОТОВКА ДО ЗАСНУВАННЯ ЧИНУ (1613-1617)

1613 року у Віленському монастирі вже проживало коло 50 ченців. Між ними було й кількох молодих священиків, які щойно закінчили студії в Бравнсберґу, Каліші, Пултуську та у Вільні. Тож уже можна було думати про нові монастирі.

Саме тоді трапилась нагода заснувати монастир у Битені, поблизу Слоніма. Шляхтич Григорій Тризна подарував з'єднаним ченцям у тій місцевості монастир, що його він спорудив для своєї дочки Євфросинії.[83] До Битеня Рутський вислав Йосафата, який, мабуть тоді, відкрив там новіціятський дім.[84]

Коли Йосафат Кунцевич був у Битені, Тризна познайомив його з своїм добрим сусідом Іваном Мелешком, Смоленським каштеляном, який був православним. Підо впливом Йосафата, Мелешко прийняв З'єднання і подарував Святотроїцьким ченцям село Жировиці, в якому була церква з чудотворною іконою Пресв. Богородиці (з 1480 р.). Мелешко збудував там монастир і, 23 листопада 1613 р., увів до нього Йосафата з його ченцями.[85] Своєю ревністю Йосафат оживив почитання Жировицької М. Божої, яке в тому часі вже було пригасло. Відтоді Жировиці стали славним відпустовим місцем. Туди щороку приходили тисячі прочан з Литви, Білорусі, України й Польщі. У 16-19 сторіччях Жировиці були найславнішим відпустовим місцем на Білорусі, подібно, як Почаїв у Західній Україні.

---

[83] *Там же,* 171.

[84] На беатифікаційному процесі Василіянин Захарія Бельський твердив, що в 1613 р. у Битені вже був новіціят. Див. WSJ I: 153.

[85] Так подає Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego, т. 14, стор. 897. Інформації, мабуть, узяті з книжки о. Теодосія Боровика під заг.: *Historya P. Maryi Żyrowieckiej,* Wilno 1628, яку він цитує.

Дня 18 липня 1613 р. помер митр. Іпатій Потій, який закріпив східний католицизм і підтримав реорганізацію чернецтва. Після його смерти митрополією управляв Йосиф Рутський, якого папа Павло V затвердив Київським митрополитом. Тоді Йосафат Кунцевич стає архимандритом Віленського монастиря, що вже нараховував понад 60 ченців.[86]

Першою журбою Йосафата було розбудувати монастир, який став надто тісний. Хоч Василіянська спільнота не мала ані фондів, ані маєтків, то знайшлися ктитори, які в усьому допомогли.

Старші ченці відійшли до Битеня й Жировиць, а потім ще й до Новгородку та до Мінська, де відкрили школи,[87] а Йосиф Рутський став митрополитом. Йосафат знову залишився «тільки з молодими ченцями, які не мали ані достатнього досвіду, ані знання. Тому він мусів виконувати майже всі обов'язки: архимандрита, вікарія, сповідника, проповідника, економа й дяка. Він, звичайно, сам дзвонив на встання та в церкві на Утреню...».[88]

Митр. Йосиф Рутський, вступивши на митрополичий престол, з подвоєним запалом продовжав розпочату віднову чернецтва, яке мало стати основою відродження Церкви. Наприкінці 1615 року він поїхав до Риму, де одержав для своїх ченців папський дозвіл закладати школи на зразок Єзуїтських, а також чотири місця-стипендії у Грецькій Колегії св. Атанасія в Римі.[89] Крім того, він виклопотав у головного настоятеля оо. Єзуїтів двох священиків, які мали прив чати з'єднаних ченців, як вести упорядковане чернече життя. Після повернення з Риму митр. Рутський так описав свою працю над реформою ченців кардиналові Шіпіонові Борґезе:

«Скоро я видужав, повнотою присвятився тому, щоб Чин св. Василія Великого, від якого залежить слава Божа та все добро в грецькому обряді, привести до тієї форми, що була б найліпша, і, водночас, не чужа установам святого Отця нашого Василія. Першою моєю журбою було заснувати новіціят для виховання нових вступників до Чину. Такого досі в цій формі, яка є в добре упорядкованих Чинах латинського обряду, у нас не було, але існував старий спосіб, а саме: новиків доручалося вихованню стар-

---

[86] WSJ II: 218 – свідок о. Г. Хмельницький.

[87] AC 12: 15.

[88] WSJ II: 218 – свідок о. Г. Хмельницький.

[89] Welykyj A., *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia* (= WDP), Romae 1953, vol. 1: 356-357.

ших отців. Для такого новіціяту ми піднайшли місце (Битень) і, за нашою спромогою, подбали про утримання, яке вистачало б для двадцятьох новиків. Та бракувало лише вчителів для новиків, а в нашому Чині не було таких, що знали б добре спосіб, як в інших упорядкованих Чинах виховується новиків. Отже не було іншого виходу, як тільки той, щоб самі вони навчилися цього способу. Тому й зібрали ми до тієї обителі більшість старших, які давали надію на майбутнє благо, і звернулися з настійливим проханням до Отців Єзуїтів, щоб деякі з них, які будуть надаватися для такого завдання, стали в тому монастирі провідниками наших та виховували тих, які згодом мали б стати вчителями інших. Після одного року закликали ми на те саме місце і під таку саму дисципліну другу частину наших братів, а старших відкликали та розмістили по монастирях, а тим часом не приймали ми до Чину жодного новика. А коли та друга група, яка тепер там виховується, закінчить свій рік, тоді з-поміж них виберемо на вчителів новіціяту тих, які виявляться здібнішими. Так, за допомогою Господа, Чин розвиватиметься краще й певніше, а, послідовно, і святе З'єднання».[90]

Отці Єзуїти, які навчали Василіянських ченців у 1616-18 роках, у звіті своєму головному настоятелеві, так писали про «Битенську місію між ченцями св. Василія Великого»: [91] «Чернеча дисципліна, яка колись була зовсім занепала, піднеслась; багато ченців утвердилося у своєму покликанні. Навчання аскези, умертвіння, виявлення власного сумління та інші чернечі практики, з яких раніше східні ченці насміхалися, тепер у них практикуються з великою побожністю й незвичайною ревністю. До св. Тайн приступають вони часто... На восьмиденних реколекціях усіх було 50».[92]

Одночасно митр. Рутський «докладав усіх зусиль, щоб зібрати в якусь форму (в один устав) правила св. Отця нашого Василія, порозкидані по всіх його творах».[93] Так він почав приготовляти організацію Чину, про яку буде мова нижче.

---

[90] WEM I: 32 – лист з 29.9.1617.

[91] «Bitinensis Missio ad Religiosos D. Basilii». ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU (= ARSI), *Lithuania* 1616-1638, fol. 137-138.

[92] *Там же,* 137. Далі є згадка про те, що в 1617 р. Йосафат Кунцевич, який тоді був назначений помічником Полоцькому архиєпископові, також робив реколекції під керівництвом оо. Єзуїтів «протягом цілого тижня, з готовістю духа та з внутрішньою побожністю».

[93] WEM I: 32 – лист митр. Рутського до кардинала Ш. Боргезе (29.9.1617).

6. ЗАСНУВАННЯ ВАСИЛІЯНСЬКОГО ЧИНУ (1617) (1617-1623)

1617 року чернеча спільнота митр. Рутського і Йосафата Кунцевича мала вже п'ять монастирів: Вільно, Битень, Жировиці, Новгородок і Мінськ, в яких проживало коло сто ченців, що здійснювали первісний плян Рутського, працюючи над відродженням Церкви й освітою народу. У Вільні, Новгородку та в Мінську відкрито школи для дітей, у Жировицях відновлено відпустове місце, а в Битені розпочато духовну школу для вступників, у якій того року, під проводом оо. Єзуїтів, закінчила духовний вишкіл перша група ченців.

Маючи вже певний склад осіб і монастирів, митр. Рутський уважав, що настав час організаційно оформити свою чернечу спільноту. З цим наміром він скликав настоятелів з вищезгаданих 5-х монастирів і деяких видатніших ченців на першу чернечу капітулу до свого родинного маєтку в Новгородовичах, на Білорусі. З протоколу довідуємось, що наради тривали від 20-го до 26 липня 1617 р. На засіданнях головував митр. Рутський, який запросив до помочі двох Єзуїтських богословів, «щоб мати задовільну інформацію про те, що діється в інших упорядкованих Чинах... Вони не були покликані на те, щоб спільно з нами вирішувати справи, але, щоб сказати свою гадку, якщо будуть запитані».[94] На тій капітулі був присутній і архимандрит Йосафат Кунцевич, якого митр. Рутський тоді поставив на помічника Полоцькому архиєпископові.

У своїй вступній промові Митрополит пояснив ченцям, що заплянована ним реформа має на меті насамперед славу Божу та, що вона «є засобом для виправлення духовного стану (у Церкві), якого інакше виправити не можливо, як тільки через віднову Чину; зокрема в грецькому обряді, в якому на всі церковні пости беруться особи з Чину».[95] Митрополит, як це ми вже згадали вище, вважав, що східне чернецтво творить один «Чин Святого Василія Великого». Тому свою чернечу спільноту він уважав тільки конґреґацією (тобто

---

[94] АС 12: 8. Протоколи Василіянських капітул від 1617 до 1709 року видано в: *Археографический Сборник документов относяхщихся к истории Северо-западной Руси,* том 12, Вильна 1900. (*Далі скорочено:* АС 12).

[95] АС 12: 9. На Сході єпископів, найчастіше, вибирали з ченців. У Київській митрополії й на Московщині помалу ввійшло в традицію, що єпископом міг бути тільки чернець.

малим згуртуванням) того «єдиного східного Чину св. Василія В.». У своїх листах до Риму він її називав «Віленською Конґреґацією Св. Тройці»,[96] залишаючи одночасно й назву «Чин св. Василія Великого». Обидві назви прийнялися і до 1743 р. вживалися для означення ченців, зреформованих митр. Рутським.[97]

У дійсності, на тій першій капітулі, митр. Рутський зреорганізував східне чернецтво в Київській митрополії та заснував «Чин св. Василія В.», на зразок західних Чинів. Головні риси нового Чину можна звести до кількох пунктів:

1. Відновлені монастирі будуть між собою об'єднані і творитимуть одне чернече тіло, тобто Чин. Ченці цього Чину зберігатимуть Загальні та Партикулярні Правила, укладу митр. Рутського, як також Капітульні Конституції.[98]

2. На чолі Чину стоятиме митрополит, який дбатиме про його зростання. Для митрополита також треба буде укласти правила, щоб його повновладдя не шкодило Чинові.[99]

3. Хоч митрополит буде найвищим настоятелем Чину,то всередині ним керуватиме протоархимандрит, якого капітула (чернечий збір) вибиратиме на довічність (до смерти) з-поміж звичайних ченців, але він не може бути єпископом. До нього належатиме скликати щочотири роки генеральну капітулу та відвідувати монастирі, наглядаючи чи місцеві настоятелі й ченці зберігають правила Чину.[100]

4. Протоархимандритові помагатимуть управляти Чином чотири консультори (дорадники), вибрані генеральною капітулою до смерти. Коли котрийсь із них помре (або стане єпископом), протоархимандрит і три консультори виберуть четвертого, який виконуватиме цей обов'язок до нової генеральної капітули, яка може його потвердити або обрати іншого. Консультори мешкатимуть у

---

[96] WEM I: 76, 138.

[97] У римських документах обидві назви виступають у різних варіянтах, звичайно, з додатком «руський»: Руський Чин св. Василія Великого, Руська Конґреґація Пресвятої Тройці; Руські ченці св. Василія Великого Віленської Конґреґації Пресв. Тройці, Руські з'єднані ченці св. Василія тощо. Пор., напр., WELYKYJ A., *Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarusjae,* Romae 1960, vol. 1, pp. 8, 16, 23, 37.

[98] Про Правила й Конституції нового Чину, див. наступний розділ.

[99] AC 12: 10 – протокол першої ген. капітули 1617 р.

[100] AC 12: 10-12.

головніших монастирях, або недалеко один від одного. Вони, на випадок конечности, можуть бути настоятелями домів.[101]

5. Поодинокими монастирями управлятимуть ігумени, яких протоархимандрит, за радою своїх консульторів, призначуватиме на чотири роки. До них належатиме дбати про домовий лад і порядок та про здобування душ ближніх.[102] Довічних архимандритів, яких назначував король чи патрон монастиря, митр. Рутський хотів тоді скасувати, але це йому не вдалось.

6. Генеральну капітулу скликатиме сам протоархимандрит, без митрополита, щочотири роки, а то й скоріше, якщо буде потреба. Якби протоархимандрит помер, то генеральним вікарієм (тобто настоятелем Чину) буде його сповідник. У цьому випадку митрополит має негайно скликати ген. капітулу для вибору нового протоархимандрита.[103]

7. Чин та ієрархія повинні бути нерозривно з'єднані. Митр. Рутському доручено постаратися в короля привілей, щоб митрополитами були тільки ченці з нового Чину, а тоді митрополит, у порозумінні з протоархимандритом і консульторами Чину, обиратиме єпископа-помічника з правом наступництва на митрополію. Також необхідно подбати про те, щоб єпископами були тільки зреформовані Василіяни. Митрополитові й кожному єпископові протоархимандрит призначить досвідченого ченця, який буде допильновувати, щоб і вони вели чернечий спосіб життя.[104]

Найважливіший пункт нового устрою — це *централізація,* бо досі монастирі в Київській митрополії не були між собою з'єднані і не мали одного керівництва. Митр. Рутський ще від 1605 року мріяв про зорганізоване чернецтво, щоб таким чином піднести релігійне життя у З'єднаній Церкві. З централізації монастирів під одним головним керівництвом послідовно виникли нові потреби: спільні правила, спільні капітули-наради, візитація монастирів тощо. У цьому ділі митр. Рутського деякі автори вбачають тільки західний вплив, але слід відзначити, що своєрідна централізація не чужа думці св. Василія Великого.[105]

---

[101] AC 12: 11.
[102] AC 12: 19.
[103] AC 12: 12, чч. 19-20.
[104] AC 12: 13, ч. 13.
[105] *Обширні Правила,* 35. WOJNAR M., OSBM, *De regimine Basilianorum Ruthenorum,* Romae 1949, p. 10-12.

Другий цікавий елемент того устрою — це стисле поєднання Чину з ієрархією. У ньому збережено східний звичай вибору церковної ієрархії з ченців, однак з тією різницею, що на капітулі висловлено побажання вибирати єпископів і митрополитів тільки з відновлених Василіян. Митр. Рутський уже від 1613 р. представляв королеві на єпископства лише своїх ченців, а 1635 р. вистарався в короля Володислава IV привілей, щоб митрополитами й єпископами були тільки зреформовані Василіяни.[106] Таким чином здійснився один із головних пунктів первісного задуму Рутського, ще з 1605 р., щоб єпископські й архиєпископські катедри замістити особами, «які знатимуть своє завдання, чого вони прийнялися, що підтримують, і як на тім пості мають поводитися.[107]

Митрополита поставлено на чолі Чину, щоб він міг вийняти з-під влади єпископів монастирі, що були в їхніх епархіях. Незалежність монастирів від єпископів мала на меті скріпити Василіянський Чин усередині З'єднаної Церкви та зробити його оновлюючою силою. Але пізніше виникло чимало непорозумінь між Чином і наступними митрополитами, бо ані митр. Рутський, ані наступні генеральні капітули не уклали для митрополита жодних правил, «щоб їхнє (митрополитів) повновладдя не шкодило Чинові».[108] Це зроблено щойно в 1686 році, з наказу Апост. Столиці.

Крім внутрішньої злуки та поєднання з ієрархією, оновлений Чин мав дбати і про «душі грецького обряду». І це митр. Рутський намагався влити в серця своїх ченців уже на першій капітулі. Представляючи їм нові правила, «що їх він сам списав з творів св. Василія В.»,[109] митрополит пояснював, що часи змінилися, і треба «було деякі правила укласти, яких не потребували тодішні часи (св. Василія В.)».[110] Тепер, говорив він, «крайня потреба душ, які загибають у нашому обряді, вимагає дбати не тільки про власне духовне життя, але й про світських людей».[111] Послідовно з тим, перша капітула була проти того, щоб засновувати монастирі в безлюдних місцях.[112]

---

[106] *Bullae et Brevia Summorum Pontificum, Sacrarum Congregationum decreta nec non Serenissimorum Poloniae Regum Diplomata Congregationem Ruthenorum O.S.B.M. concernentia,* Poczajoviae 1767, pars III, B4-C.

[107] *De corrigendo regimine...* in: AOSBM 4 (1963), 134.

[108] AC 12: 10.

[109] *Там же.*

[110] *Там же.*

[111] *Там же.*

[112] AC 12: 15.

Повертаючись до постанов першої Василіянської капітули 1617 р., слід відзначити, що на ній видано деякі розпорядження стосовно одягу, шкільництва та внутрішнього ладу. Однак, тоді не вирішено всіх питань. Бракувало правил для протоархимандрита та для інших урядовців у Чині, для внутрішнього правопорядку, як також правил для митрополита й єпископів.[113] Тому, поки не здійснено цілковитої реформи, протоархимандритом залишився до 1626 року сам митр. Рутський,[114] а йому допомагав т.зв. генеральний вікарій.[115]

Після чотирьох років, у червні 1621 р., митр. Рутський скликав до Лавришова, на Білорусі, другу капітулу, на якій укладено багато правил, що стосувалися внутрішньої дисципліни.[116] Про них ми згадаємо в дальшому розділі — про чернечий лад і подвиг у Василіянських монастирях.

Головна фаза укладу Капітульних Конституцій і Правил закінчилася щойно в 1621 р., на третій з черги капітулі, що відбулася в Руті — родинному домі митр. Рутського.[117] З короткого протоколу цієї капітули довідуємося, що на ній переглянено досі укладені правила й конституції та додано до них дещо нового. Цю капітулу митр. Рутський прискорив на два роки з огляду на загрозу переходу деяких Василіян до латинських Чинів, на латинський обряд. А причиною таких заворушень серед Василіян був страх перед переслідуваннями, бо тоді православні сильно підбурювали козаків, щоб нападали на з'єднаних. У 1618 р. вони втопили в Дніпрі Василіянина о. Антонія Грековича, а в 1622 р. побили майже на смерть 4-х Василіян, що їх митр. Рутський вислав до Києва на постійне перебування при соборі св. Софії.[118] Крім того, тоді поширювалися чутки, що З'єднану Церкву (Унію) внезабарі скасують, а всіх з'єднаних переведуть на латинський обряд. Ця поголоска мала свою основу, бо 1622

---

[113] AC 12: 17.

[114] WELYKYJ A., *Litterae Basilianorum in terris Ucrainae et Bielarusjae* (= WLB), vol. 1, Romae 1979, p. 28.

[115] Генерального вікарія перший раз вибрала Лавришівська капітула 1621 р. Ним став о. Іван Дубович. Він мав візитувати раз у рік кожний монастир і пильнувати, чи зберігаються Правила й Конституції Чину. (AC 12: 24).

[116] Ця капітула зачалась 13 червня ст. ст. (старого стилю), але не подано, коли вона закінчилася. Капітульний протокол у AC 12: 17-27.

[117] Тривала від 28.7. до 5.8. ст. ст. Протокол: AC 12: 27-30.

[118] Довший час вони були ув'язнені в одному монастирі, терплячи голод і холод, і вже вважали, що вони загинули. Див. WEM I: 218-219.

р. деякі польські єпископи внесли таку пропозицію до Риму.[119]

Тому на капітулі в Руті 1623 р. вирішено, що кожний чернець мав скласти перед виставленими Найсв. Тайнами наступну присягу: «Я, Н.Н., обіцюю й обітую Господу Богу в Тройці Святій єдиному перебувати в грецькому обряді та в єдності з Римською Церквою постійно, аж до моєї смерти, в монастирях Чину, під управою нашого протоархимандрита й під його послухом, а Чинові й обрядові бути вірним та їх любити. Так мені, Боже, допоможи».[120]

Таку присягу напевно склав і Йосафат Кунцевич, який був на тій капітулі та приєднав до Василіянського Чину ще три монастирі Полоцької єпархії: Полоцький, Черейський і Могилівський.[121] Кілька місяців пізніше, 12 листопада 1623 р., Полоцький архиєпископ і співініціятор реорганізації чернецтва постраждав мученицькою смертю. Своїм святим життям та своєю мученицькою смертю, що його піднесла на престоли, св. Йосафат не тільки підбадьорив знеохочених і застрашених Василіян, але й усіх вірних З'єднаної Церкви. Він немов поклав свою печать — печать Святого, на новозаснований Чин та став прикладом майбутнім поколінням Василіян.

Крім моральної опори, тобто св. Йосафата, Василіянський Чин мав ще й солідне законодавство митр. Рутського, яке було навіяне духовістю св. Василія В. і його ж власною.

7. ПРАВИЛА Й КОНСТИТУЦІЇ ВАСИЛІЯНСЬКОГО ЧИНУ

Від 1617 до 1743 року, тобто до об'єднання всіх з'єднаних з Римом монастирів в один «Руський Чин св. Василія Великого», Василіянське законодавство Конґреґації Пресвятої Тройці керувалось Загальними Правилами, Партикулярними Правилами та Капітульними Конституціями, укладу митр. Рутського. Однак, як побачимо згодом, велику ролю в житті Василіянського Чину також відіграли чернечі капітули, що відбувалися щочотири роки, бо, згідно з дозволом папи Урбана VIII, Василіяни могли «на них укладати розумні

---

[119] WELYKYJ A., *Acta S.C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae spectantia* (= WAPF), vol. 1, p. 10, nr. 1.

[120] AC 12: 29.

[121] Про присутність архиєп. Йосафата Кунцевича є згадка на початку цієї капітули, але в списку імен (AC 12: 29) він не поданий.

конституції й статути, які не суперечили б священним канонам, соборовим декретам та апостольським конституціям».[122]

а) *Загальні Правила*

На першій капітулі 1617 року митр. Рутський проголосив Загальні Правила,[123] в яких він, на основі писань св. Василія В., коротко подав незмінні аскетичні норми для свого Чину. У них ясно визначена «мета чернечого життя: стати подібним до Бога в любові. Та не тільки самому треба вправлятися в любові, ведучи життя молитви й праці, але й словом та прикладом потягати до неї ближніх».[124] А для осягнення тієї мети треба: відректися диявола, світу й себе самого, а потім узяти свій хрест та йти за Христом, зберігаючи убозтво, чистоту й послух у спільному житті.

Для митр. Рутського зберігання трьох обітів — це основа чернечого життя. Ще в 1605 р. він писав, що східні ченці «навіть нічого не знають про три чернечі обіти (убозтво, чистоту й послух), а на них же основується чернечий стан. Якщо їх усунеться, то ченці ні в чому не будуть відрізнятися від світських людей».[125] Тому в Загальних Правилах Рутський також подає докладні приписи, як ті обіти зберігати. Ось коротенька синтеза тих же Правил:

Обіт убозтва. У монастирі все спільне, але без дозволу настоятеля або того, якому він щось доручить, не можна нічого брати чи давати (пр. 1 і 5), а також не дозволено в себе перетримувати золото, срібло чи гроші (пр. 8). Спільні речі треба шанувати, як речі Божі (пр. 2). Чернець повинен уважати себе недостойним користуватися спільними добрами (пр. 3); щиро любити убозтво; тішитися, коли йому чогось забракне (пр. 4). Чернечий одяг повинен бути відмінний від світського, і не пишний (пр. 6). Харчі купувати найдешевші, маючи, однак, на увазі хворих, гостей і подорожніх (пр. 7).

---

[122] WDP I: 148.

[123] Загальні Правила митрополита Рутського знаходяться в 5-х мовах: по-старослов'янськи – див. ЗЧСВВ 1 (1924), 56-72; по-польськи – у книжці *Cedr Mistyczny,* Супрасль 1717; по-італійськи (для монахинь) – *Regole del N.S. Padre Basilio M.,* Рим 1854 і по-українськи (для Студитів і СС. Василіянок): *З Правил св. О.Н. Василія В.,* Жовква 1910; і під заг.: *Витяг з Правил св. О.Н. Василія В.,* Жовква 1909; по-латині – *див.* WEM I: 33-48.

[124] WEM I: 33.

[125] *De corrigendo regimine...* in: AOSBM 4 (1963), 129. Східні ченці також обітували Богові зберігати убожество, чистоту й послух, але не в такій ясній формі, як на Заході.

Обіт чистоти. Тому, що чернече життя зображає ангельське, то слід берегти серце від усього, що заплямлює душу, як напр., злість, зависть, ненависть (пр. 1). Кожний чернець повинен пильнувати органи чуття, плекати покору, скромність і поміркованість (пр. 2 і 3), зокрема в їжі й питті (пр. 4); практикувати умертвіння тіла, постячи й покутуючи (пр. 19); намагатися бути постійно зайнятим (пр. 20) та бути дуже обережним у приставанні з жінками (13-17).

Обіт послуху — це, наче, голова кожної спільноти. Настоятеля треба слухатися в усьому, що не суперечить заповідям (пр. 1 і 13). Послух повинен бути не тільки зовнішній (пр. 2), але й внутрішній (пр. 3). Чернець буде пам'ятати, що Бог веде людей за допомогою людей (пр. 4). Коли б не міг виконати дорученого собі завдання, то нехай пояснить настоятелеві причину. Якщо б цей не признав йому рації, то має слухатися (пр. 5). Чернець не може братися до жодного діла без дозволу настоятеля (пр. 6 і 7). Слухатися треба не тільки настоятеля, але й тих, що його заступають (вікарія, економа, еклезіярха й ін.), а навіть і кожного знаку, що виявляв би його волю, як напр., дзвінка (пр. 12 і 8). Перед настоятелем нічого не скривати. Його треба повідомити, якщо хтось у монастирі не живе згідно з правилами (пр. 9); настоятель має право карати за провини (пр. 10), а винуватці прийматимуть кари з вдячністю (пр. 11).

Спільне життя. Чернеча спільнота буде складатися, принаймні, з 10-х членів (пр. 2), які між собою повинні бути з'єднані любов'ю, як члени одного тіла (пр. 3). Злість, гнів, образи, сварки не мають місця між братами (пр. 4). Винятковости в їжі, уборі, питті та в інших речах нехай уникають, як справжньої зарази (пр. 5). Один одного нехай шанує (пр. 6), але особливша пошана належить священикам і настоятелям (пр. 7). Всі нехай собі взаємно служать (пр. 9), бо служити братам — це служити Христові (пр. 10). В монастирі треба дбайливо зберігати мовчання, але після обіду буде одногодинне, а після вечері — півгодинне дозвілля (рекреація) (пр. 17). Коли хтось у спільноті занедужає, то слід подати йому насамперед душевні ліки і не шкодувати нічого, що могло б хворого привести до здоров'я (пр. 19-21).

Про уклад Загальних Правил митр. Рутський розповів членам першої капітули, «що протягом довшого часу сам їх збирав з різних писань св. Отця (Василія) і розподілив їх на кілька головніших розділів для легшого зрозуміння й запам'ятання».[126] Деякі правила

---

[126] АС 12: 10.

Рутський мусів укласти сам, бо у св. Василія В. не знаходив того, чого потребували його часи.[127]

Митр. Рутський за всяку ціну хотів зберегти духовість св. Василія Великого. Хоч він у Загальних Правилах ніколи дослівно не цитує св. Василія, то, без жодного зусилля, спостерігається немалий вплив Василієвої аскези. Це ми бачимо не тільки у вступі, але й в багатьох інших правилах.[128] Насправді, можна повірити словам митр. Р. Корсака, який пише, що Рутський постійно вчитувався в різні твори св. Василія В. та «з великим вкладом праці зібрав в одну книгу все те, що знаходиться в св. Отця про послух, убозтво, чистоту й спільне життя»...[129]

Порівнявши Загальні Правила з правилами тих Чинів, з якими Рутський був у контакті, бачимо, що він, на всіх 68 правил, запозичив коло 10 від оо. Єзуїтів.[130] Якщо і в інших правилах відчувається якась схожість з Єзуїтськими Реґулами чи Конституціями, то слід пам'ятати, що св. Ігнатій Лойола в укладі своїх правил також взорувався на Василієвих творах. Учителеві новиків св. Ігнатій на першому місці доручив читати Аскетичні Науки й Правила св. Василія В.[131]

Загальні Правила митр. Рутського — це справжня перлина Василіянської аскези й літератури 17-го сторіччя. Вони були поширені по всіх Василіянських монастирях, бо ченці були зобов'язані щомісяця читати їх в рефектарі.[132] Митр. Рутський їх передав також черницям — Василіянкам та Супрасльському монастиреві, який не приступив до Конґреґації Пресв. Тройці. 1751 р. Загальні Правила достосовано до нових обставин.

б) *Партикулярні Правила*

У Партикулярних Правилах митр. Рутський точно визначив обов'язки для кожного урядовця в Чині. На першому місці подані правила для протоархимандрита, в яких мова про його особу й обо-

---

[127] WEM I: 32.

[128] У видані Загальних Правил з 1751 р., що вийшли в Почаєві під заг.: *Summariusz Reguł Sgo. O.N. Bazylego Wielkiego,* при кожному правилі вже подані ті місця, з яких вони взяті.

[129] *De corrigendo regimine...* in: AOSBM 4 (1963), 176.

[130] Підручний П., *Нарис законодавства Василіянського Чину Св. Йосафата — від 1605 до 1969* (невидрукована дисертація з 1976 р.).

[131] *Regulae Societatis Jesu,* Lugduni 1606, p. 171.

[132] AC 12: 17-18 – протокол Лавришівської капітули 1621.

в'язки, зокрема ж його найголовніший обов'язок: відвідувати підлеглі йому монастирі. Потім ідуть правила для генеральних консульторів, протоігуменів (візитаторів), ігуменів, вікаріїв, проповідників, адмоніторів ігуменів, духовників, учителів новиків, священиків, еклезіярхів, захристіянів, бібліотекарів, економів, прибиральників (вестіяріїв), кухарів, трапезників, пивничників, доглядачів хворих і дверників.[133]

Частину тих правил проголошено на першій капітулі, а решту — на другій. В укладі Партикулярних Правил митр. Рутський мав більшу трудність, ніж у Спільних Правилах. Він признається кардиналові Борґезе: «Написав я правила для урядовців Чину, а деякі й зараз пишу; у цьому маю більшу трудність, як у Спільних Правилах, бо не хочу відступити від уставу Святого Отця; з другого ж боку, в його творах не знаходжу нічого означеного про необхідні подробиці, які тепер потрібні».[134]

Тому в Партикулярних Правилах митр. Рутський не завагався взяти за зразок Реґули Товариства Ісусового. Наприклад, правила для настоятеля дому мають 26 приписів, з яких 11 — оригінальні, а інші достосовані з Єзуїтських. Подібне можна сказати й про правила для інших урядовців у Чині. З цього видно, що він не йшов наосліп за Єзуїтськими Реґулами, а вибрав з них те, що на його думку було корисне, придатне й можливе до здійснення, укладаючи при тому багато оригінальних правил. Згодом Василіянські капітули додали ще деякі правила для студентів, професорів, сповідників тощо. Партикулярні Правила мали великий вплив на життя й розвиток Чину, бо вони диктували майже кожному ченцеві, що й як він мав робити.

До Партикулярних Правил можна долучити також Правила для Єпископів, що їх митр. Рутський написав в останні роки свого життя.[135] У десятьох розділах подано, яким мало бути ставлення єпископа до себе самого (святість), до чернечих обітів, до митрополита, до Василіянського Чину, своїх священиків, до душ відданих його опіці, до домашньої служби та сторонніх (князів, сенаторів, лат. єпископів, єретиків і ін.). У них також є вказівки, як єпископ має дбати про церковні добра та що йому робити як відчує, що наближається його кінець.

---

[133] WEM I: 369 – Партикулярні Правила.
[134] WEM I: 32 – лист митр. Рутського до кард. Ш. Борґезе, з 29.9.1617.
[135] Правила для Єпископів видруковані в AC 12:201-210 і в WEM I: 369-380.

У тих Правилах читаємо, що єпископи «повинні ставитися до Чину, як до матері, що їх у Бозі породила».[136] Вони дбатимуть про його добро та докладуть усіх зусиль, щоб мати в своїй епархії бодай один добре упорядкований монастир, який віддадуть під владу протоархимандрита. Єпископи, якщо схочуть, самі або через своїх заступників можуть брати участь у чернечих капітулах і на них матимуть право голосу.[137] Єпископська «родина» (наставник дому, економ, сповідник, нотар і ін.), за змогою, мала складатися з ченців Василіян.[138]

З документів знаємо, що ті Правила мали досить великий вплив на життя єпископів. Досі нам невідомо, чи Правила для Єпископів є оригінальним твором митр. Рутського, чи тільки достосованим з подібних західних правил.

в) *Капітульні Конституції*[139]

Називаються вони *Капітульними* не тільки тому, що їх укладено на перших капітулах, але й тому, що кожна Василіянська капітула мала законну силу їх міняти, чи додавати нові правила. У Капітульних Конституціях накреслений устрій, тобто форма правління обновленого Чину, про яку була мова в попередньому розділі. Крім того, вони подають розв'язки актуальних тоді питань (напр., як поводитися з православними ченцями, що бажали вступити до оновленого Чину; що робити з тими, що втікають з Чину тощо). До Капітульних Конституцій можемо зарахувати ще й «Завваги про вибір протоархимандрита та про виборчу й звичайну генеральну капітулу».[140]

В укладі Капітульних Конституцій та у Заввагах про вибір протоархимандрита митр. Рутський брав зразок із західного законодавства, зокрема ж з Реґул оо. Єзуїтів. Від них, напр., запозичено: спосіб відбування чернечих капітул, термінологію та деякі приписи монастирського порядку. З бігом часу немало Капітульних Конституцій були змінені (напр., від 1674 р. протоархимандрита почали вибирати на чотири роки, а не на довічність; скасовано уряд візитатора монастирів тощо).

---

[136] AC 12: 204; WEM I: 372.
[137] WEM I: 373. Єпископів виключено з участи в ген. капітулах у 1744 р.
[138] WEM I: 373.
[139] Текст Капітульних Конституцій видрукований у AC 12: 171-175.
[140] *Див.* AC 12: 176-182.

1686 р. з наказу Ап. Столиці Василіяни перевірили Капітульні Конституції, і вони були чинні до Дубненської капітули 1743 р., коли-то їх замінено новими.

З вищесказаного доходимо до висновку, що всі правила митр. Рутського складалися з двох елементів: східного і західного, старого і нового. І Рутський те усвідомлював. З одного боку, він ніяк не хотів відступити від науки св. Василія В., а з другого, у Василієвих писаннях він часто не знаходив того, що було потрібне для тодішнього зорганізованого чернечого життя. Тому Рутський свідомо запозичує від латинників, «бо нема нічого в тім злого, — писав він ще в 1605 р., — як зачнемо вчитися від тих, які колись від нас училися, коли між нами була церковна єдність».[141]

Однак, митр. Рутський ніколи не був сліпим наслідувачем всього, що латинське. Навпаки, він хотів, щоб його ченці обов'язково залишилися у східному обряді та вірно дотримувалися східних практик. І хоч польська мова була панівною, то він хотів, щоб «отці й браття в церквах не іншою мовою, а тільки руською проповідували слово Боже».[142]

Свою спільноту Рутський тісно зв'язав зі св. Василієм Великим, — найбільшим авторитетом спільного чернечого життя на Сході. «Укладаючи Загальні Правила, — писав митр. Рутський — я докладав усіх зусиль, щоб зібрати в якусь форму (в один устав) Правила св. Отця нашого Василія, порозкидані по всіх його творах».[143] Тим Правилам він дав заголовок: «Правила св. Отця нашого Василія Великого, Архиєпископа Кесарії Кападокійської».[144] Рутський та майбутні покоління його ченців не тільки в особливший спосіб почитали св. Василія В., називаючи його своїм «Отцем» і «Засновником», але й дошукувалися в його творах духовних вказівок.[145]

Звідси-то чернеча спільнота митр. Рутського правно може зватись «Чином св. Василія В.», а її ченці — «Василіянами». Ті, які сьогодні твердять, що жодні східні ченці «не мають титулу зватись Василіянами»,[146] видаються анахроністами, бо Василіянський Чин є

---

[141] *De corrigendo regimine...* in: AOSBM 4 (1963), 130.

[142] AC 12: 43.

[143] WEM I: 32.

[144] WEM I: 33.

[145] В усіх Василіянських Правилах, почавши від 1751 р., цитуються уривки з творів св. Василія В.

[146] Так пише пок. о. Ж. Ґрібомонт (Див. *New Catholic Encyclopedia* II, 148), але він, мабуть, нічого не знав про діло митр. Рутського, бо подав, що реформу перевів св. Йосафат Кунцевич (і то аж 30-ма монастирями!).

заснований митр. Рутським на духовості св. Василія і він, незабаром, святкуватиме четверте сторіччя свого існування і своєї діяльности.

8. ЧЕРНЕЧИЙ ЛАД І ПОДВИГ ПО МОНАСТИРЯХ

На основі Правил і Конституцій Василіянського Чину та інших тогочасних документів, можна накреслити досить вірну картину внутрішнього життя у відновлених монастирях 17-18 сторіч.

Чернечий лад. Кожний монастир мав свій щоденний порядок, що його затверджував протоархимандрит, беручи до уваги ті праці, які в ньому виконувалися (школа, новіціят, душп. праця).[147] Монастирем управляв і доглядав за порядком настоятель (ігумен), завданням якого було: давати добрий приклад підлеглим ченцям і дбати про спільне добро, пожвавлення чернечого життя, дисципліну, викорінення провин, плекання чеснот та про апостолят між людьми.[148]

У правлінні монастирем настоятелеві допомагали: вікарій (заступник), консультори (дорадники) та інші домові урядовці, як: економ, еклезіярх, захристіян і ін. Фактично кожний чернець відповідав за якусь ділянку монастирської праці. У монастирі щомісяця відбувалася нарада над тими справами, що стосувалися спільного добра й ладу.[149]

Послух настоятелеві та його помічникам і досить сувора дисципліна — це нові елементи, що їх митр. Рутський намагався ввести у відновлену Василіянську спільноту. Ченці були зобов'язані точно зберігати Загальні й Партикулярні Правила, щоденний порядок та все робити за відомом настоятеля. За непослух і спізнення та за недотримування Правил були строгі кари. Наприклад, за спізнення до хору чи до рефектаря, чернець мав постити «до визначеної години наступного дня».[150] За великі провини, всім відомі, переважно моральні, настоятель мав право саджати проступників до монастирської в'язниці, навіть на хлібі й воді. Такі в'язниці мали бути, по змозі, в усіх монастирях.[151]

---

[147] AC 12: 20 – Лаврішівська кап. 1621 р.
[148] AC 12: 18.
[149] AC 12: 19.
[150] WEM I: 42 – Загальні Правила, прав. 8.
[151] AC 12: 19, 97.

Чернеча спільнота, на зразок західних Чинів, складалася з двох окремих кляс: священицької (тобто із священиків і тих, що приготовлялися до священства) та з братів-помічників. Між ченцями священиками (єромонахами) також була різниця, бо здібні кінчали вищі студії, а менше обдаровані не вчилися ані теології догматичної, ані моральної. Цих останніх святили на священиків, з призначенням «до хору». Вони, звичайно, мали гарний голос і відправляли богослуження, але не продовідували, не сповідали, ані не виконували жодних важливіших обов'язків. Ті, що кінчали вищі студії, сповідали, проповідували, навчали, допомагали єпископам та були настоятелями. Тут була ще одна різниця, яка на тодішні часи відігравала дуже важливу ролю, а саме: були ченці зі шляхетських і нешляхетських родин. На єпископства та на інші церковні достоїнства призначувано, майже виключно, ченців, що походили з видатних родів, які тоді, на жаль, вже були майже всі златинщені.[152]

Брати-помічники виконували різні ремесла, потрібні для чернечої спільноти. Вони були кравцями, шевцями, столярами, кухарями і т.п. Настоятель, звичайно, звільняв їх з більшої частини хорової молитви, щоб вони могли виконувати потрібні для спільноти праці.

Коли хтось зголошувався до монастиря, то настоятель з консульторами намагалися збагнути, чи він гідний бути прийнятим, та чи здібний до науки.[153] Тих, що зголошувалися на братів-помічників треба було приймати лише стільки, скільки їх було потрібно до виконування монастирських обов'язків.[154] Прийняті до Чину відбували духовний вишкіл у спільному новіціяті. Духовний вишкіл ченців священицької кляси тривав один рік, а братів помічників — два роки.[155] Після вишколу молоді ченці складали торжественну довічну професію (присягу) обітів: убозтва, чистоти й послуху. Ті, що приготовлялися до священства, до трьох обітів додавали ще 4-ий обіт: не шукати жодних гідностей у Чині чи поза ним, як єпископства, архимандритства тощо.[156] Брати помічники також складали 4-ий обіт: не старатися про священство.[157] Після професії обітів ніхто з Чину

---

[152] WLB I: 29.
[153] WEM I: 44 – Загальні Правила.
[154] WEM I: 336 – Партикулярні Правила.
[155] AC 12: 19 – Лаврішівська кап. 1621.
[156] AC 12: 13 – Новгородовицька кап. 1617.
[157] AC 12: 19 – Лаврішівська кап. 1621.

не міг виступити. Тільки зовсім непоправних ченців з Чину виганяли, але все ж таки з обітів їх не звільняли.[158] Коли якийсь чернець тікав з монастиря, то державна влада за ним пошукувала, а знайшовши, карала й приводила назад до монастиря.

Чернеча одежа складалася з чорної ряси, яка сягала до кісток ніг, і була зшита з усіх боків; мала вона вузькі рукави та комір, широкий на два пальці. На голову ченці накладали в хорі і в трапезі каптур, а підперізувалися поясом з чорного полотна.[159] Ряса братів-помічників була трохи коротша, щоб не заважала їм при праці. По рясі священики й ті, що приготовлялися до священства, у неділі й свята зодягали до хору мантію й каптур, а брати помічники — тільки каптур. Волосся на голові ченців священицької кляси мало сягати до коміра; брати-помічники носили довше волосся (нижче коміра), але не могли вистригати собі на голові т.зв. «корон», як це робили священики й ченці-студенти. Бороди не можна було стригти, а тільки її рівняти.[160]

Молитви й побожні практики: Найважливішим зайняттям по всіх монастирях залишилась традиційна хорова молитва, тобто церковне правило. Лаврішівська капітула (1621 р.) наказувала: «Хочемо, щоб усі публічні богослуження відправлялися в хорі».[161] І Василіяни в 17 і 18 сторіччях їх відправляли в такому порядку: На світанку (о год. 4-й) починалася Північна, а за нею наступали: Утреня і Час 1-й. Коло 10-ї год. ченці відправляли Часи (3-й і 6-й) та брали участь у співаній св. Літургії, яку служив настоятель або його заступник. Після обіду, десь о 15-й год., правилися Час 9-й і Вечірня. По вечері настоятель або його заступник служив Повечір'я, після якого ченці просили прощення за щоденні провини.[162]

У початках одинокою новиною на ті часи було хіба те, що Василіяни приступали до св. Причастя щонеділі й свята, а сповідалися бодай раз у тижні.[163] Західні практики у відправлюванні св. Літургії почали з'являтися трохи пізніше. У протоколі Віленської капітули 1650 р. читаємо, що нові обряди почали вводити, переважно, «простаки».[164] І хоч василіянські капітули, настоятелі й єрархія боролися

---

[158] AC 12: 13-14 – Новгородовицька кап. 1617.
[159] AC 12: 16.
[160] AC 12: 16, 19.
[161] AC 12: 27 – Лаврішівська кап. 1621.
[162] AC 12: 17; AC 9: 153-154.
[163] WEM I: 46-47 – Загальні Правила.
[164] AC 12: 48 – Віленська кап. 1650.

проти нововведень, то, по якомусь часі, вони їх офіційно приймали, як традицію.

У своїх Правилах митр. Рутський до традиційної хорової молитви додав різні побожні практики, що їх тоді ревно виконували західні ченці, зокрема після Тридентського собору. Ті практики не були зовсім чужі на Сході (напр., духовне читання, розважання, тобто роздуми з молитвою, іспит сумління тощо), але східні ченці переважно не виконували їх спільно щодня, в точно означеній годині та згідно з точно визначеними методами, як це робили західні. По Василіянських монастирях на такі побожні вправи був визначений час. Усе починалось і закінчувалось на голос дзвінка, а вікарій наглядав, щоб усі робили те, що було встановлене в щоденному порядку.

Найважливіші щоденні побожні вправи були ось які: півгодинне розважання,[165] читання духовних книжок протягом 15-х хвилин, як також читання в рефектарі (по-слов'янському, по-латинському й по-польському).[166] А ввечері, після Повечір'я, ченці посвячували 15 хвилин на іспит сумління.[167] Коли ченці приступали до св. Причастя, то після нього було півгодинне благодарення (подяка).[168] Крім того, в більших домах настоятель або хтось ним призначений, подавав духовні науки, т.зв. екзорти.

Чернече життя у Василіянському Чині на початку було досить строге. Митр. Рутський писав до Риму в 1622 р., що Чин з'єднаних ченців св. Василія — Пресв. Тройці перевищає всі латинські Чини в Польському королівстві своєю суворістю, бо вони «ніколи не їдять м'яса і мають багато постів, яких точно дотримуються».[169] Рутський за всяку ціну хотів зберегти в оновленому Чині давній звичай, щоб ченці ніколи не їли м'яса. Тому, на його ж таки прохання, папа Урбан VIII своїм листом з 1625 р. наказав Василіянам, щоб вони стримувалися від м'ясних страв,[170] а Лавришівська капітула (1626 р.) загрозила переступникам церковною клятвою.[171] Цей звичай зберігався аж до 1667 р., коли-то митрополит і протоархимандрит Гавриїл Колєнда дозволив ченцям їсти м'ясо в неділю, вівторок і чет-

---

[165] AC 12: 17 – Лавришівська кап. 1621.
[166] AC 12: 27.
[167] WEM I: 47 – Загальні Правила.
[168] AC 12: 17 – Лавришівська кап. 1621.
[169] WEM I: 76 – лист митр. Рутського до Конґр. Пропаґанди, з 28.7.1622.
[170] WDP I: 460.
[171] AC 12: 31, nr. 4.

вер, зогляду на те, що цей припис спричинював багато труднощів для активних ченців.[172]

Різні покутничі практики — тоді дуже поширені — практикувалися і по василіянських монастирях, як наприклад, самобичування, ношення волосяниці, залізного пояса тощо. Однак, на такі приватні покутничі практики чернець мусів мати дозвіл від свого духовного провідника чи сповідника.

Слід відзначити, що спосіб життя, багато звичаїв, а навіть чернечий одяг, введені на початку реформи, в основному збереглися у Василіянському Чині св. Йосафата до нинішніх часів.

9. ЗАТВЕРДЖЕННЯ ЧИНУ АПОСТ. ПРЕСТОЛОМ (у 1624 і 1631 рр.)

1624 року митр. Рутський разом з усіма єпископами звернувся до Конґреґації Поширення Віри в Римі з проханням, щоб вона постаралася для «Руських ченців св. Василія Віленської Конґреґації Пресвятої Тройці» про папського листа, в якому було б ясно сказано, що зреформовані ченці мають право: а) обирати собі головного настоятеля, тобто протоархимандрита всієї Руси, та б) щочотири роки, а то й частіше, скликати генеральні капітули і на них укладати собі Конституції й Правила. Крім того, єрархія просила надати митрополитові Русі право перевіряти ті чернечі Конституції та потверджувати їх апостольською владою, з огляду на велику віддаль від Риму.[173]

Конґреґація Поширення Віри папського листа не просила, а сама, з датою 24 жовтня 1624 року, видала власний декрет такого змісту: «Священна Конґреґація вважала, що воно надзвичайно підхоже, щоб згадані ченці об'єдналися в одну Конґреґацію (згуртування); якщо вони це зроблять, то вона дає їм право обирати собі на майбутнє одного головного настоятеля або протоархимандрита всієї Руси та збиратися на генеральні капітули щочотири роки й на них укладати Конституції, однак розумні та згідні зі священними канонами, з соборовими декретами та з конституціями Найвищих Архиєреїв; ті чернечі Конституції на визначений реченець затверджуватиме Римський Архиєрей. Проте, щоб у тому часі (тобто до

---

[172] АС 12: 97 – Віленська кап. 1667.

[173] *Monumenta Ucrainae Historica,* vol. IX-X, Romae 1971, pp. 452-453, nr. 361.

папського затвердження) чернеча дисципліна не потерпіла, ченці зберігатимуть їх доти, доки інакше не розпорядить Апост. Столиця».[174]

В цьому декреті, як бачимо, Київському митрополитові відхилено прохання перевіряти й затверджувати Василіянські Конституції; це право застережено Папі.[175] Зате Василіянським генеральним капітулам дано дуже широкі права, велику самостійність та ініціятиву, якими Василіяни користувались до 1743 р.

Після сімох років митр. Рутський звернувся до Папи з проханням, щоб декрет Конґреґації Поширення Віри з 1624 р. «був зредаґований у формі Апостольського Бреве».[176] Дня 20 серпня 1631 р. папа Урбан VIII видав офіційний документ (бреве), яким затвердив декрет Конґреґації та дав митрополитові повну владу розрішати руських ченців від будь-яких церковних клятв, цензур тощо, та доручив Василіян його особлившій опіці.[177]

Таким чином Василіянський Чин, заснований митр. Рутським, отримав офіційне папське затвердження, яке стало основою Василіянського законодавства. Його читали на початку генеральних капітул та цитували в різних документах, щоб доказати законне існування Чину.[178]

Раніше, в 1624 році, папа Урбан VIII видав ще один важливий документ, який поставив Василіянський Чин нарівні з іншими Чинами Католицької Церкви. Він уділив Василіянам усі відпусти, привілеї й ласки, що їх папа Павло V надав 1606 р. всім західним ченцям.[179] Ішлося про те, щоб з різних важливих нагод (вступлення до Чину, професія, свячення тощо) ченці могли набути повний відпуст,[180] а в інших випадках — частковий. Протягом 17-18 сторіч

---

[174] WAPF I: 27, nr. 34.

[175] У 17-18 сторіччях жодні Василіянські Конституції не були затверджені Папою, хоч Василіяни про те старалися.

[176] WLE I: 226, nr. 112.

[177] WDP I: 481, nr. 411 – Breve «Exponi Nobis».

[178] Наприклад, на Жировицькій кап. 1661 р. (AC 12: 65). Члени головної управи Василіянського Чину писали в 1683 р. до кард. Карла Барберіні: «Урбан VIII, словом Заступника Божого на землі, майже з нічого підніс цей наш маленький гурток тоді, коли апостольським вироком з хаосу й пропасти грецьких неполадків зібрав його у визначений Чин і чернечу Конґреґацію» (Bibliotеca Apost Vat., *Barb. Lat.*, vol. 6635, f. 1).

[179] WDP I: 457, nr. 389 – Breve «In supremo apostolatus» (31.8.1624). Cfr. *Bullae et Brevia...*, 34-43.

[180] Повного відпусту уділювано й тим, що відбували 40-годинні моління з нагоди канонічних відвідин головного настоятеля. Звідси-то легше можна пояснити,

Василіянський Чин отримав від Вселенських Архиєреїв ще багато інших відпустів, привілеїв і ласк, що їх Василіяни згодом зібрали й видали друком у двох книгах.[181]

10. РІЗНІ КЛОПОТАННЯ МИТР. РУТСЬКОГО ПРО ЧИН

Митр. Рутський до кінця свого життя докладав великих зусиль, щоб заснований ним Чин був духовно й науково сильним та щоб ширився не тільки в Київській митрополії, але й в сусідніх країнах. Багатьом своїм ченцям він дав високу освіту. «Віленська Конґреґація св. Василія так гарно розвивається, — писав він до Риму в 1624 р., — що вже починає мати своїх теологів, знавців грецької й латинської мов, чого на Русі не пам'ятаємо ми, ані батьки наші».[182]

Однак, Рутського найбільше турбувало те, що новозаснований Чин не мав ще досвідчених духовних провідників і такої духовости, про яку він мріяв від самих початків. Тому, від 1624 р., він знову намагався спровадити оо. Кармелітів босих, щоб допомагали вишколювати молодих ченців у духовному житті.[183] А коли це йому не вдалось, то в 1633 р. просив оо. Єзуїтів, щоб знову дали двох ченців для духовного вишколу Василіян,[184] але до цього, з невідомих нам причин, не дійшло; їхня допомога залишилась зовнішньою.

Митр. Рутський дуже хотів, щоб Василіянський Чин ширився по всіх слов'янських країнах східного обряду і, навіть, задумував заснувати деякі монастирі «для Василіянської сім'ї» у Боснії.[185] Велике бажання Рутського, щоб його сини мали свій осідок у Римі, сповнився щойно після його смерти (в 1639 р.).

Немалою журбою митр. Рутського було знайти доброго протоархимандрита для нового Чину. На це становище він підібрав 26-

---

чому Василіяни почали практикувати в половині 17-го ст. 40-годинні моління. Віленька кап. доручає його відбувати під час ген. капітули (Пор. AC 12: 99).

[181] *Bullae et Brevia Summorum Pontificum, Sacrarum Congregationum decreta nec non Serenissimorum Poloniae Regum Diplomata Congregationem Ruthenorum O.S.B.M. concernentia...*, Poczajoviae 1767, pars III, B4-C. – *Indulgentiae, brevia, decreta Summorum Pontificum et SS. Congregationum, nec non sancita Regni Poloniae... Clerum saecularem et regularem utriusque ritus Latini et Graeci concernentia, compendio collecta.* Poczajoviae 1788.

[182] WEM 1: 138.

[183] WEM 1: 157.

[184] ARSI, *Polonia* 77, pars 1, fol. 192.

[185] WEM 1: 332, nr. 184.

літнього о. Рафаїла Корсака,[186] і на капітулі, що відбулася в серпні 1626 р., в Лавришові, дуже його доручав. Хоч капітула вибрала протоархимандритом Корсака ще як звичайного ченця, то наступного місяця його висвячено на єпископа (митрополичого помічника), з титулом Галицького. Відтоді він, як протоархимандрит керував внутрішніми справами Чину, а митр. Рутський віддався важливим справам З'єднаної Церкви.

На цій Лавришівській капітулі митр. Рутський «ґрунтовно доказав надзвичайно велику потребу спільної духовної семінарії»,[187] на яку віддано ввесь прибуток Мінського монастиря, а інші монастирі зобов'язалися пожертвувати восьму частину своїх прибутків.[188] Кобринський синод, який відбувся наступного місяця (6.9.1626), рішив, що семінарією будуть управляти Василіяни.[189]

Можна сказати, що на цій капітулі закінчилася головна фаза реорганізації руського чернецтва, про яку мріяв митр. Рутський від 1605 р. До Капітульних Конституцій додано кілька постанов, як напр., що ніхто з ченців не може бути допущений до свячень без посвідки й доручення свого настоятеля; [190] настоятелі монастирів повинні здавати звіт зі стану речей у монастирі, з духовного поступу братії та й про те, які плоди приносить Божа Церква в кожнім монастирі; [191] чернець має бути під послухом настоятеля того дому, в якому тимчасово буде перебувати [192] тощо.

У 1629 році відбулася в Жировицях п'ята з черги генеральна капітула.[193] Вона мала тільки двоє засідань, бо відбулась у тому часі, коли митрополит і єпископи поспішали на Львівський унійний синод. На ній обговорювалися справи майже виключно економічного характеру, як напр.: прийняття фундацій, упорядкування монастирських дібр, будова Жировицької церкви тощо.

---

[186] Рафаїл Микола Корсак народився коло 1600 р., в Полоцькому воєвідстві, в кальвінській родині. Коли його батьки померли, митр. Рутський віддав його до колегії оо. Єзуїтів у Замості, а згодом — до Несвіжу, де він навернувся на католицьку віру. Філософії Корсак учився в Бравнсберзі (1618 р.) та в Празі (1619-1621), а теології — в Грецькій Колегії в Римі (1621-1624). Повернувшись з Риму в 1625 р., він став Віленським настоятелем, а в 1626 р. — протоархимандритом (до 1640).

[187] AC 12: 31.

[188] *Там же.*

[189] WEM 1: 185 – декрет Кобринського синоду.

[190] AC 12: 33.

[191] AC 12: 32.

[192] AC 12: 32.

[193] AC 12: 33-34. Цю капітулу звуть Жировицько-Фаміліцькою, бо вона зачалась у Жировицях, а закінчилась (9.9.1629) в Фаміліцах, на Волині.

1632 р. єп. Р. Корсак став Пінським єпископом, а наступного року він виїхав до Риму, щоб обороняти інтереси З'єднаної Церкви, звідки повернувся щойно в січні 1636 р. У тому часі Чином управляв генеральний вікарій разом із консульторами.[194]

У липні 1636 року відбулася Віленська капітула, остання за життя митр. Рутського, на якій протоархимандрит єп. Р. Корсак дуже просив, щоб його з цього обов'язку звільнили. По трьох днях призадуми капітульні отці звернулися до єп. Рафаїла Корсака з проханням, щоб він ще зостався їхнім протоархимандритом, і він на це згодився.[195]

Віленська капітула тривала 15 днів і на ній обговорено всі важливіші справи Чину. Митр. Рутський, наче предчуваючи свою близьку смерть, на останньому засіданні виголосив до 24-х членів капітули довгу промову. В ній він, між іншим, дорікав деяким настоятелям, що «Чин не росте ані духом, ані кількістю осіб», бо вони не виконують свого обов'язку з батьківською любов'ю, не віддаються цілковито братам, і шукають своєї власної користи, а не Христової. Старших ченців він попереджав, щоб не були згіршенням для молодших. Згадав і про те, що хвалитися й виноситися понад інших своїм шляхетським походженням — це безумство, бо чернечий стан такий високий, що перевищає всі стани цього світу. Тих, що шукають за повищеннями (єпископством чи архимандрицтвом) картав і наказував їм, щоб і самого слова «повищення» боялися. Наприкінці зганив тих, що позакопували свої таланти, і тих, що обмовляють і обчорнюють настоятелів, як і тих, що тиняються безцільно по місті.[196]

На іншому місці митр. Рутський дуже настоював, щоб ченці говорили по-руськи, «особливо й незмінно в церкві та в проповідях. Тому Митрополит і ми, капітульні отці, виразно постановляємо, щоб отці й брати в церквах не іншою мовою, а тільки руською, проповідували Слово Боже».[197]

На цій капітулі ще раз прочитано всі Правила й Капітульні Конституції. Тоді ченці домагалися, щоб при Василіянських Правилах цитувати місця зі св. Василія В., з яких вони взяті.[198] Між різни-

---

[194] Нам невідомо, хто був ген. вікарієм, але такий пост у Чині тоді був. *Пор.* WEM 1: 126.

[195] AC 12: 38-39.

[196] AC 12: 44-46.

[197] AC 12: 43.

[198] AC 12: 37.

ми завваженнями було й те, що «досі не складено Правил для митрополита й для єпископів, як було схвалено на першій капітулі».[199] Правила для єпископів митр. Рутський ще встиг написати, а на правила для Митрополита, мабуть, не стало йому вже часу, бо він помер 5 лютого 1637 року в Дерманському монастирі.[200]

Перед своєю смертю митр. Рутський написав свій заповіт, в якому гарно відобразив своє життя, — повне праць, трудів і сподівань. В ньому він заявляє свою віру в усе те, що навчає св. Церква, за яку він завжди був готовий умерти. Признається, що постійно був послушний Вселенському Архиєрееві та що в цьому послусі він і умирає. Благає прощення в усіх та всім прощає. Наприкінці він просить єпископів, щоб між собою зберігали єдність і згоду; своїх ченців благає, щоб любили й шанували світський клир. А світський клир він попереджає з усією рішучістю, щоб старанно дбали про доручене собі стадо. Вірних же просить, щоб слухалися Церкви й духовенства.[201]

* * *

Митр. Рутський залишив по собі зорганізований Василіянський Чин, який став наче основою З'єднаної Церкви, бо з нього протягом 17-18 сторіч вийшли всі митрополити й єпископи Київської митрополії. У 1636 році, ще за його життя, вже було коло 160 ченців та 36 монастирів у таких місцевостях: Берестя, Битень, Браслав, Вольна, Городище, Гродно, Дермань, Дорогобуж, Дорогобуш, Дубно (Св. Хреста і Преображення), Жидичин, Жировиці, Кобринь, Колемчиці, Крем'янець, Лавришів, Лещ, Мінськ (Св. Духа, Св. Миколая, Вознесіння і Свв. Косми й Дам'яна), Могилів, Мстислав, Полоцьк (Св. Софії і Свв. Бориса і Гліба), Пустинки біля Мстислава, Рута, Спас-Столпя, Холм, Черея, Черльона, Щеплоти, а до них деякі автори додадують ще й Супрасльську архимандрію, хоч вона вповні не приступила до Василіянської Конґреґації Пресв. Тройці.[202]

Майже всі вищезгадані монастирі були розміщені на нинішніх білоруських землях. З тих тільки 5 були на теперішній Україні (Дермань, два в Дубні, Колемчиці й Городище), два на Литві (Вільно і Троки), а два на Холмщині (Холм і Спас-Столпя — тепер у Польщі).

---

[199] AC 12: 37.

[200] WEM 1: IX.

[201] WEM 1: 384-386.

[202] Ваврик М., ЧСВВ, *Нарис розвитку і стану Василіянського Чина 17-го ст.*, стор. 5-8; 189-209.

Частина II

ВІД РУТСЬКОГО ДО ДУБНЕНСЬКОЇ КАПІТУЛИ (1637-1743)

У цій другій частині перше розглянемо один із найбільш неясних і бурхливих періодів історії Василіянського Чину, що зачався після смерти митр. Рутського і тривав до 1686 р. У тому часі Чин не виявив якогось надзвичайного розквіту, ані не розгорнув ширшої діяльности. Причини того застою були внутрішні й зовнішні. До внутрішніх належали довгі спори з митрополитами, які хотіли бути протоархимандритами й мати необмежену владу над Чином. Василіяни ж, покликуючись на свої Конституції, вимагали, щоб протоархимандритом був звичайний чернець, а митрополича влада над Чином, щоб була точно визначена. Ці спірні пункти вирішено на Новгородській капітулі (1686 р.), з наказу Ап. Столиці, в присутності делеґата Апостольського Нунція.

Крім внутрішніх непорозумінь, Чин пережив сумні воєнні лихоліття, бо від козацького повстання в 1648 р. до замирення між Польщею і Московщиною в 1667 р., для З'єднаної Церкви й Василіянського Чину раз у раз виникало питання «бути або не бути».

Проте, не зважаючи на різні труднощі, Василіянський Чин устояв завдяки внутрішній організації, що її йому надав митр. Рутський. Однак, у тому стабілізаційному процесі не менш важливу ролю зіграли генеральні капітули, в яких брали участь митрополит, єпископи й ченці, а в 1667 р. навіть Апост. Нунцій. Вони спільно намагалися розв'язувати не тільки внутрішні проблеми Чину, але й Церкви. Тому сміливо можна сказати, що Василіянські капітули в 17-му сторіччі були своєрідними синодами З'єднаної Церкви.

Від Новгородської капітули (1686 р.) до Дубненської 1743 р. відбулося кілька важливих подій в історії З'єднаної Церкви й Василіянського Чину, над якими затримаємось трошки довше. Тоді три епархії (Перемиська, Львівська і Луцька) приступили до З'єднання з Римом, а з ними — понад 120 монастирів, які на Дубненській капітулі 1743 р. об'єдналися в один *Руський Чин св. Василія Великого*.

В тому періоді (1686-1743) також не бракувало Чинові важких переживань, зокрема під час московської інтервенції Петра I в Польщі, з приводу Північної війни (1700-1709), коли то він особисто

мордував і наказував мордувати Василіян у Полоцькому Софійському соборі (1705 р.).

Для кращої орієнтації, в цій частині ступатимемо хронологічно, наголошуючи важливіші події, стисло зв'язані з життям Чину. Про душпастирську, видавничу й шкільну діяльність також і цього періоду трактується в наступній статті.

1. ПРОТОАРХИМАНДРИТИ: МИТР. Р. КОРСАК І МИТР. А. СЄЛЯВА (1637-1655)

Смерть митр. Корсака (1640); Віленська капітула (1642): вибір митр. Сєляви на протоархимандрита і його ґарантія; занедбання справ Чину; Віленська (1650) і Мінська (1652) капітули про загрозливий стан Церкви й Чину.

Зараз же після смерти митр. Й.В. Рутського, на митрополичий престол ступив Рафаїл Корсак. Одним із перших його плянів було скликати генеральну капітулу і зректися протоархимандрицтва в користь звичайного ченця.[203] Однак різні невідкладні справи, як беатифікаційний процес Й. Кунцевича, переговори з православними тощо, не дозволили йому здійснити цей проєкт. У половині 1639 року він виїхав до Риму, де й помер у серпні 1640 р. У своєму завіщанні митр. Корсак доручив польському королеві й папі Урбанові VIII на Київського митрополита Полоцького архиєпископа Антонія Сєляву, «людину побожну, вчену й ревну».[204]

Наприкінці 1641 року Сєлява став митрополитом, а в червні 1642 р. скликав до Вільна Василіянську капітулу, яка відбулася в дуже напруженій атмосфері. Митр. Сєлява конечно хотів бути протоархимандритом, як і його попередник, а Василіяни рішуче домагалися, щоб, згідно з постановою першої ген. капітули 1617 р., на цей пост був обраний звичайний чернець. Після довгих переговорів, в яких взяли участь теж оо. Єзуїти, дійшло до компромісу. Митрополит дав писемну ґарантію, що по його смерті протоархиман-

---

[203] WELYKYJ A., *Epistolae Metropolitarum Kioviensium Catholicorum — Raphaelis Korsak, Antonii Sielava, Gabrielis Kolenda* (= WEM), vol. II, Romae 1956, p. 142, nr. 54.

[204] WEM II: 162, nr. 70. Антоній Анастасій Сєлява народився коло 1583 р. До Віленського монастиря вступив 1612. Теології вчився в Грецькій Колеґії (1616-1619). Написав полемічний твір *Антіеленхус* (проти *Еленхус-а* М. Смотрицького). Був Полоцьким архиєпископом (1624-1655), Київським митрополитом (1641-55) і протоархимандритом Вас. Чину (1642-55).

дрицтво не буде зв'язане з митрополичою гідністю і ченці матимуть повну свободу обирати того, кого захочуть, «згідно з постановою першої капітули».[205] Про діяння цієї капітули ми нічого більше не знаємо, лиш у Збірнику Василіянських Капітул зазначено, що протоколу Віленської капітули з 1642 р. нема в Чині, але він повинен бути захованим у митрополичому архіві, бо в ньому «описані Правила для митрополитів і єпископів, які роблять їх залежними від Чину».[206]

Зараз же після цієї капітули, митр. Сєлява звернувся з проханням до Римської Конґреґації Поширення Віри, щоб вона дала офіційне пояснення до бреве папи Урбана VIII з 1631 р. про те, що Київський митрополит має юрисдикцію над ченцями, ігуменами, архимандритами і над самим протоархимандритом.[207] Це питання Конґреґація студіювала аж на п'ятьох своїх засіданнях, а потім видала загальну декларацію: «Намір Його Святости був з'єднати згаданих ченців в одну Конґреґацію під проводом головного настоятеля, тобто протоархимандрита, щоб Чин тих ченців мав кращу управу, і не шкодив митрополитові в тих речах, що йому належать з права або в майбутньому належатимуть».[208] Однак ця заява не розв'язала того важкого питання, а ще більше його ускладнила.

З другого ж боку, 1643 рік приніс великий підйом Василіянському Чинові, бо папа Урбан VIII проголосив блаженним Йосафата Кунцевича. Зокрема радів митрополит і протоархимандрит А. Сєлява, який жив цілий рік в одній келії з Йосафатом (1612 р.), довго збирав матеріяли до його беатифікації та став його наступником на Полоцькому престолі. Беатифікаційні святкування урочисто відбулись на Литві, а зокрема у Вільні, де в них брав участь польський король Володислав і королева Кекилія та весь литовський двір.

Хворовитий митр. Сєлява, зайнятий різними справами своєї епархії й митрополії, не мав часу піклуватися про Чин. Він не візитував монастирів, довший час не скликав генеральних капітул,[209] не

---

[205] WLB I: 141, nr. 8. Текст ґарантії митр. Сєляви сьогодні зберігається в архіві Конґреґації Поширення Віри – *див.* APF, *Congregazioni Particolari* (= CP), vol. 29, fol. 260-261.

[206] AC 12: 46.

[207] Welykyj A., *Acta S.C. de Propaganda Fide* (= WAPF), vol. I: 189, nr. 328.

[208] WAPF I: 197, nr. 342.

[209] У Збірнику Василіянських Капітул зазначено, що Чин не посідає протоколу капітули з 1646 р., і винесено здогад, що він «мусить зберігатися в митрополичому архіві, бо там описані Правила для Митрополитів і Єпископів» (AC 12: 46). Однак, з

висилав молодих ченців до папських колеґій на студії та й прямо шкодив Чинові тим, що по найбагатших монастирях настановляв архимандритів, які заводили свої порядки, супротивні правилам Чину й церковним законам. Між ченцями запанували нездорові амбіції і деякі почали таємно старатися про єпископські й архимандричі титули.[210]

У квітні 1648 р. хворий митр. Сєлява передав адміністрацію над Василіянами о. Семенові Яцкевичу Ставровецькому, генеральному консульторові Чину й Битенському ігуменові.[211] Тоді скликано генеральну капітулу на 25 серпня 1648 р. для вибору нового протоархимандрита зі звичайних ченців. Але вона не могла відбутися через козацько-польську війну, і митр. Сєлява далі залишився протоархимандритом.

Після Зборівського договору (1649 р.), З'єднана Церква була примушена відступити православним деякі церкви й монастирі. І більше того, козаки домагалися цілковитого скасування З'єднання (Унії) з Римом.[212] Це мало відгомін на Василіянській Віленській капітулі 1650 р., яку митр. Сєлява скликав, щоб «радитися над святим З'єднанням, яке зазнає величезного насилля, перед яким ледве може встояти, та над чернечою дисципліною».[213] Капітула вислала делеґації ченців до різних сенаторів, присутніх тоді у Вільні, як також до короля й Апост. Нунція, щоб вони захищали інтереси З'єднаної Церкви й Василіянського Чину.

На тій же Віленській капітулі рішено, щоб митр. Сєлява щороку висилав на візитацію котрогось із чотирьох ген. консульторів. Для виправлення чернечої дисципліни мали допомогти суворі кари. Настоятелям наказано подбати про монастирську в'язницю і саджати туди непоправних ченців. А молодшу братію, яка б дуже порушувала правила, настоятелі мали карати навіть бичуванням.[214] Ця капітула сильно виступила проти тих Василіян, що вводили церемонії римського служебника. Настоятелям й візитаторам монастирів до-

---

аналізи нововиданих римських документів виходить, що жодної капітули в 1646 р. не було. Вистачає порівняти такі джерела: WLN VI: 212, nr. 2795; WLE II: 74, nr. 45.

[210] WLB I: 53 – звіт Римського Прокуратора Й. Боровика про стан Чину, з 1647 р.

[211] WLN VI: 258 – лист Нунція Івана Торреса, з 29.4.1648. Єп. Методій Терлецький повідомив Конґреґацію (27.5.1648), що о. С. Яцкевича «вже призначено протоархимандритом цілого нашого Чину і помічником митрополита» (WLE II: 82).

[212] WLN VII: 75 – концесії короля Яна Казимира, серпень 1649.

[213] AC 12: 47.

[214] AC 12: 48.

ручено викорінювати різні зловживання у відправі Служб Божих, а непослушних строго карати.[215]

З протоколу наступної капітули, яка відбулася у Мінську 1652 р., «щоб порадитися в невідкладних потребах нашого обряду й Чину»,[216] бачимо, що справи в Чині не покращали. Новіціят «цілком устав»,[217] і члени капітули обмірковували що робити, щоб його відновити, бо старші вимирали, а молодих не прибувало. Крім того, митрополит далі не висилав нікого на студії і місця, призначені для руських студентів, зайняли інші народи.[218]

2. ЧАСИ ВАКАНСІЇ МИТРОПОЛІЇ І МИТР. ГАВРИЇЛА КОЛЄНДИ (1655-1674)

Переслідування; Тороканська кап. (1656): В. Терлецький протоігуменом; капітули: Битенська (1657) і дві Жировицькі (1658, 1659). 1661 рік: три капітули й поділ Чину на дві управи; Берестейська капітула (1667): митр. Колєнда протоархимандритом; капітули: Віленська (1667) і Новгородська (1671).

Після Переяславської угоди 1654 року московські війська зайняли велику частину польсько-литовських земель, і почали насильно переводити з'єднаних на православ'я. У Смоленську з'єднаним відібрано всі церкви, монастирі й церковні добра, а священикам поставлено вимогу: виректися католицької віри, або залишити місто. Подібно було й по інших містах: у Полоцьку, Вільні й Гродні. Полоцького архиєпископа Г. Колєнду прогнано з епархії, а знемощілий митр. А. Сєлява скитався по монастирях і хуторах Підляшшя, де й помер 1655 р. Протягом десятьох років (до 1665 р.) Київська митрополія була вакантною.

Холмський єпископ Яків Суша в своєму широкому звіті до Риму під заголовком *Про подвиги З'єднаних* пише, що тоді «немало монастирів разом із церквами спалено, світських священиків, ченців, а навіть і мирян, поранено, обграбовано чи вбито. З'єднаних монахів, вбитих за святе З'єднання, як дуже точно знаємо, на-

---

[215] AC 12: 48, ч. 10.
[216] AC 12: 49.
[217] AC 12: 50, ч. 4.
[218] AC 12: 49, ч. 3.

лічуємо сорок».[219] Московське військо, разом з козацьким, вигнало з'єднаних ченців з багатьох монастирів, і вони мусіли шукати притулку в домах своїх рідних чи добродіїв. Василіян прогнано з монастиря Пресвятої Тройці у Вільні та під карою смерти заборонено їм до нього вертатися. Тлінні останки митр. Й. В. Рутського вивезено десь у Московщину.[220] У цьому воєнному лихолітті також пропали цінні документи про початки Василіянського Чину.

Серед того лихоліття, 6 лютого 1656 року, два ще живучі генеральні консультори Чину (оо. Семен Яцкевич і Петро Мімонський) скликали до Торокан генеральну капітулу, «щоб обміркувати спосіб, якби-то зарадити нашому сирітству і назначити протоігумена».[221] Під проводом Смоленського архиєпископа А. Злотого-Кваснинського, протоігуменом на два роки обрано о. Венедикта Терлецького, а на довічних ген. консультерів оо. Йосафата Дубненського і Пахомія Огілевича. У капітульному протоколі записано, що «час, сповнений небезпек, не дозволив вникнути в інші чернечі справи».[222]

Нам не відомо, чому на цій капітулі не обрано протоархимандрита, а тільки протоігумена, але здогадуємося, що її учасники керувалися Капітульними Конституціями з 1617 р., в яких було сказано, що «протоархимандрита має обирати *митрополит* з настоятелями всіх монастирів, з генеральними консультерами та з делеґатами всіх монастирів».[223] Однак, слід відмітити, що о. В. Терлецький, хоч носив назву протоігумена, проте до 1661 р. виконував усе, що Правила митр. Рутського приписували для протоархимандрита. Він скликав ген. капітули, назначував настоятелів, візитував монастирі й архимандрії тощо.

Наступного року (1657) у Битені знову відбулась ген. капітула, щоб спільно обміркувати, як зберегти посідання монастирів і церковні добра. Кінцеве рішення цієї капітули було таке: «Вірно стояти при Католицькій вірі, хоч би й довелося зректися монастирів, дібр і

---

[219] *De laboribus Unitorum* – cf. WLE II: 320. У *Життєписах Василіян* подано імена багатьох мучеників та ісповідників, що потерпіли за З'єднання. Ось імена деяких єромонахів мучеників: Никодим Козіцький, Лаврентій Коселев, Рафаїл Трушевич, Гедеон Гораїн, Йона Ґрохольський, Теофан Буженський, Сергій Жила та ін. – *Див.* ЗЧСВВ I (1924), стор. 287, 289, 290, 291; II: 377, 393.

[220] WLE II: 308.

[221] AC 12: 52.

[222] AC 12: 53.

[223] AC 12: 10-11.

власного обряду, і навіть бути вигнаними з батьківщини, чи й накласти життям».[224] Ця заява виражала всю внутрішню трагічну ситуацію Церкви й Чину. «Якже ж я можу в чомусь зарадити Чинові, — писав тоді до Риму протоігумен Терлецький, — коли монастирі, церкви й престоли згоріли або їх зруйновано; ...коли одних ченців убито, а інші, як той жебрачий рід, животіють...».[225]

В лютому 1658 р. о. протоігумен Терлецький знову скликав до Жировицького монастиря ген. капітулу, бо кінчався реченець його правління. Архиєп. Г. Колєнда сподівався, що ченці його виберуть протоархимандритом. Коли поставлено питання, «чи капітула буде вибирати довічного протоархимандрита, чи тимчасового протоігумена?», ченці, побоюючись непорозуміння з адміністратором Колєндою, вирішили вибрати протоігумена.[226] Ним знову став на три роки всіма люблений о. В. Терлецький.

У вересні 1657 р. польський король назначив Полоцького архиєп. Г. Колєнду адміністратором Київської митрополії у матеріяльних справах, але Апост. Столиця не дала йому влади в духовних речах, бо сумнівалася, чи він є відповідним кандидатом на митрополита.[227] Колєнда зараз же попросив, щоб Рим дав йому таку владу над Чином, «яку мали попередні митрополити, щоб між нами не прийшло до розколу чи поділу»,[228] але відповіді він не отримав. Що ж до протоігумена В. Терлецького, то був він лагідної вдачі, але сильного й неуступчивого характеру. Ні в чому не просив дозволу архиєп. Колєнди, бо вважав, що цей не має жодної влади над Чином. Ті два, такі відмінні, характери ніяк не могли між собою договоритися, і довели Василіянський Чин до першого великого поділу на два табори, на дві управи, з двома окремими протоархимандритами.

Непорозуміння з архиєп. Колєндою почалися після Жировицької капітули 1659, яку скликано на те, щоб приготуватися до нарад з православними і вибрати делеґата до Риму, який мав представити Папі потреби З'єднаної Церкви й Василіянського Чину.[229] Цю важливу місію владики й ченці довірили вченому й поважному консуль-

---

[224] AC 12: 55.

[225] WLB I: 89 – лист з Битеня, 9.3.1657.

[226] AC 12: 58, сесія 5.

[227] Нунцій Відоні писав до Риму (1.2.1660) про Колєнду таке: «Переговорювати з архиєпископом дуже небезпечно, бо це людина вогненної натури...» (WLN X: 81).

[228] WEM II: 225 – лист із 3.8.1658.

[229] AC 12: 60.

торові Чину, о. Пахомієві Огілевичу. Але, по капітулі, адм. Колєнда, не порадившись з єпископами й з протоігуменом Терлецьким, вислав до Риму іншого ченця, Інокентія Терпіловського. Така поведінка адм. Колєнди обурила не тільки протоігумена В. Терлецького та Холмського єпископа Я. Сушу, але й Нунція Відоні. Крім того, Колєнда, не маючи жодної влади над Чином, почав судити ченців і навіть кинув клятву на самого протоігумена Терлецького.[230]

До поділу Чину на дві управи прийшло в 1661 році. Тоді протоігумен Терлецький скликав ген. капітулу на 6 лютого до Торокан, а Колєнда, приписуючи собі митрополичі права, два дні згодом проголосив, що ген. капітула відбудеться в Супраслі, 2-го лютого.

На капітулу до Супрасля прибуло чотирьох архимандритів і горстка ченців, які обрали протоархимандритом архиєп. Г. Колєнду, а протоігуменом — о. Маркіяна Білозора.[231] П'ять днів згодом (6 лютого) більшість ченців зібралася до Торокан, де втретє обрано протоігуменом о. В. Терлецького ще на два роки.[232]

Римська Конґреґація Поширення Віри наказала Нунцієві А. Пінятеллі прослідити, якою владою адм. Колєнда скликав Супрасльську капітулу і, якщо вона була не дійсна, він повинен був її такою проголосити.[233] Але Нунцій, з невідомих нам причин, цю справу залишив на боці.

Тим часом, у вересні 1661 р., помер протоігумен о. В. Терлецький. Тоді генеральні консультори покійного протоігумена скликали на грудень нову ген. капітулу до Жировицького монастиря.[234] Туди прибуло багато ченців, які одноголосно обрали на чотири роки протоархимандритом Холмського єпископа Якова Сушу. Він ніяк не хотів прийняти цього обов'язку, але ченці так наполягали, що він урешті погодився під умовою, що негайно зречеться, коли Апост. Престолові цей вибір не сподобається.[235] Йому до помочі, для візи-

---

[230] WLE II: 191 – лист єп. Суші, з 11.3.1660.

[231] «Narratio divisionis Capitulorum inter Monachos Ordinis S. Basilii M. Ruthenos, causa Ill.mi Domini Polocensis factae...» – cf. WLE II: 194-222.

[232] AC 12: 61.

[233] WAPF I: 291.

[234] AC 12: 63-78. Капітула тривала 9 днів – від 19 до 27 грудня ст.ст.

[235] AC 12: 67. Єп. Яків Суша (1610-1687), Холмський єпископ (1652-1687) — це один із найвидатніших з'єднаних єпископів 17-го ст. Написав, між ін., життєписи св. Йосафата Кунцевича і Мелетія Смотрицького, історію чудесної ікони Богородиці в Холмі та вислав до Риму понад сотку листів і звітів. Був прив'язаний до Чину. Василіяни його любили й шанували за те, «що він жив у монастирі разом з ченцями, несучи спільно з ними всі тягарі» (AC 12: 67).

тації монастирів і для пильнування чернечої дисципліни, обрано протоігумена — о. Пахомія Огілевича.

Крім того, Жировицька капітула (1661 р.) схвалила стільки різних пропозицій, як жодна інша після смерти митр. Рутського. З огляду на те, що в ті воєнні роки Чин утратив коло 40 членів, капітула постановила «приймати кандидатів до Чину не тільки в Битенському монастирі, але й у Віленському, Жировицькому та в Холмському».[236] Протоархимандритові й протоігуменові наказано дбати про тих ченців, що мусіли залишити зруйновані або окуповані москалями монастирі і мешкали ще по своїх родинах або у знайомих.[237] Там прийнято пропозицію єп. Суші, щоб на св. Літургії та в усіх богослужіннях згадувати перше Папу Римського, а потім єрарха місця,[238] і ця практика зразу ж прийнялась у З'єднаній Церкві. Також рішуче запротестовано проти створення нових архимандрій адміністратором Колєндою і вирішено робити заходи, щоб цілковито знести довічних архимандритів, зокрема там, де їх раніше не було.[239]

Наприкінці 1662 р. вислано до Риму протоігумена Пахомія Огілевича, який просив Апостольську Столицю: щоб вона усунула непорозуміння в Чині; щоб своєю владою затвердила Конституції митр. Рутського; щоб Василіянський Чин був прямо підпорядкований Апост. Столиці; [240] щоб протоархимандритом Чину був звичайний чернець; щоб кількох оо. Кармелітів босих прийняли східний обряд і допомогли Василіянському Чинові у вихованні молодих ченців; [241] щоб відбулася апостольська візитація всіх єпископів, архимандритів і ченців Василіян.[242]

Конґреґація Поширення Віри спочатку взяла до уваги тільки справу висилки оо. Кармелітів на допомогу Василіянам, але з цього нічого не вийшло, бо польський провінціял відповів, що не може нікого дати, бо має дуже мало ченців.[243]

Питанням поділу Чину на дві управи в Римі почали серйозніше

---

[236] AC 12: 75.
[237] AC 12: 77, ч. 5.
[238] AC 12: 72.
[239] AC 12: 70.
[240] «Sopra la Religione dei Monaci Basiliani Rutheni, e suoi bisogni e circa la conversione dei Scismatici» – cf. APF, Fondo Vienna, vol. 17, f. 199.
[241] WLE II: 253 – просьба єп. і протоархимандрита Суші, з 1662.
[242] WLE II: 252.
[243] WLE II: 272-3 – лист настоятеля Кармелітського Чину, 27.4.1663.

цікавитися щойно 1665 р., коли туди приїхав єп. Яків Суша. Тоді папа Олександер VII видав два бреве у справах Василіянського Чину. У першому він наказав своєму Нунцієві у Варшаві (А. Пінятеллі) «апостольською владою скликати й канонічно перевести нову капітулу згаданих руських ченців..., пильно вважаючи, щоб вибір протоархимандрита або головного настоятеля впав на якогось ченця, професа цього ж Чину, який, оскільки воно можливе, був би найменше підозрілим для обох сторін... та міг би привернути й закріпити згоду».[244] Якби з якоїсь непередбаченої причини капітула не могла відбутися, то друге бреве уповноважнювало Нунція віддати управу Чину одному із з'єднаних єпископів аж до нового папського розпорядження.[245]

Слухаючись розпорядження Папи, Нунцій А. Пінятеллі скликав генеральну капітулу до Супрасля на день 11 жовтня 1665 р. Але потім, через часті наскоки москалів, великі зливи й інші труднощі, відклав її на весну та про це повідомив митр. Колєнду (1665-1674), який, однак, затаїв нунцієвого листа перед ченцями, повідомляючи про нього щойно тоді, коли до Супрасля з'їхалися майже всі капітульні отці. Зараз же постало дві партії: архимандрити були за те, щоб відбути капітулу без Апост. Нунція, а звичайні настоятелі (ігумени) та делеґати — були проти. Після довших переговорів між обома групами дійшло до такого компромісу: відбути капітулу й вибрати протоархимандрита, віддаючи все до рішення Варшавського Нунція і Апост. Престолу.[246] І так, з наміром «не ділити маленького стада», одноголосно обрано протоархимандритом митрополита Колєнду, а генеральним вікарієм став о. Пахомій Огілевич.[247]

Дня 25 лютого 1666 р., на засіданні Конґреґації Поширення Віри, папа Олександер особисто оголосив недійсною Супрасльську капітулу й вибори, наказуючи Нунцієві дати митр. Колєнді строгу догану за непослух. Крім того, Папа вирішив, щоб до одного року відбулася нова капітула під проводом Нунція Пінятеллі. До того часу Папа передав управу Чину Володимирському єпископові І. Потієві,[248] який зараз же віддав її о. П. Огілевичеві, а у вересні, того

---

[244] WDP I: 582-584 – Папське бреве, 30.5.1665.

[245] WDP I: 584-585 – Бреве, 30.5.1665.

[246] AC 12: 80.

[247] Рішено вживати названння генеральний вікарій, а не провінціял, згідно з постановою Лавришівської капітули (1621 р.). – *Див.* AC 12: 81.

[248] WDP I: 580-590.

ж року, помер. На місце єп. Потія Нунцій призначив Жировицького настоятеля Боніфатія Пучковського, а Конґр. Поширення Віри його затвердила.[249]

Слухаючись наказу папи Олександра VII, Нунцій Антоній Пінятеллі, пізніший папа Інокентій XII (1691-1700), скликав Василіянську капітулу до Берестя на 3-го березня 1667 р., і сам нею проводив.[250] На першому засіданні він казав прочитати Конституції першої Василіянської капітули (з 1617 р.). Коли дійшло до того пункту, в якому було сказано, що протоархимандритом повинен бути звичайний монах, а не митрополит чи єпископ, Нунцій дуже похвалив таку мудру постанову і довго заохочував присутніх, щоб вони повелись згідно з приписами своїх Конституцій. Тоді всі капітульні отці почали переконувати Нунція, що в таких винятково тяжких обставинах звичайний монах не зможе нічого зробити, і благали його, щоб ще цим разом протоархимандритом був митрополит.[251] Нунцій зі свого не поступався; але на другу сесію капітули прибув єп. Яків Суша, який врешті йому доказав, що в Чині потрібно твердої руки й великого авторитету для того, щоб ліквідувати новостворені архимандрії, завести порядок у церковних богослужіннях, боронити Чин від можновладців по трибуналах та представляти його потреби королеві й сенаторам. Своє кількагодинне слово єп. Суша закінчив тим, що в тих тяжких обставинах протоархимандритом таки треба обрати митр. Колєнду.[252]

Потім Нунцій уже більше не опирався, і Берестейська капітула обрала довічним протоархимандритом митр. Колєнду, який присягнув, що всіма своїми силами дбатиме про скріплення Чину й про його добро. Тоді, на жадання ченців, він підписав ґарантію (подібно як в 1642 р. митр. А. Сєлява), що його вибір не позбавляє ченців вибирати на цей пост звичайного ченця.[253] Генеральним вікарієм обрано на чотири роки о. Пахомія Огілевича.

На останній сесії Берестейської капітули, 5-го березня 1667 р., Нунцій просив усіх, щоб зберігали мир, любов і єдність, а митрополитові наказав скасувати новостворені архимандрії, привернути

---

[249] AC 12: 188-189 – «Relatio de Congregatione Suprasliensi».
[250] AC 12: 83-92.
[251] AC 12: 84-86.
[252] AC 12: 88-90.
[253] Ця ґарантія подана в капітульному протоколі. *Див.* AC 12: 91.

дисципліну по монастирях та у важливіших справах (зокрема, коли йшлося про заміщання єпископств і архимандрій), радитися з єпископами й консульторами Чину.[254] Інтервенція папи Олександра, головування Апост. Нунція на Берестейській капітулі та різні листи Конґреґації Поширення Віри об'єднали Чин з єрархією.

Ще того самого року (1667) митрополит і протоархимандрит Колєнда скликав ген. капітулу до Вільна, щоб перевести в життя зобов'язання зроблені перед Нунцієм.[255] Тоді зібрано досить велику суму гроша на новіціят, а деякі єпископи віддали Чинові свої архимандрії. Крім того, митр. Колєнда проголосив 54 дисциплінарні пункти, які нагадували різні постанови попередніх капітул і закликали до зберігання чернечих звичаїв і літургічних приписів.[256] Митрополит, між іншим, тоді наказав, щоб по всіх епархіях до «Вірую» додавати «і Сина»; [257] дозволив ченцям їсти м'ясо в неділю, вівторок і четвер. Повна стриманість від м'яса залишилась у новіціяті та в тих монастирях, де було багато риби.[258]

Відтоді Василіянський Чин знову почав організуватись і жити спокійним життям. 1671 р. в Новгородку відбулася остання ген. капітула під керівництвом митр. Колєнди.[259] Крім дисциплінарних питань, на ній ширше обговорено справу архимандрій, примушуючи деяких єпископів віддати їх Чинові.

Митр. і протоархимандрит Колєнда помер 18 лютого 1674 р. Хоч він мав добру волю і дуже бажав завести порядок по монастирях, то це йому не вдавалось. Василіяни не мали до нього симпатій, бо він затримав собі багатші архимандрії, в яких майже не було ченців.

Слід відзначити, що кількість ченців у 1671 році була, приблизно, та сама, що й перед смертю митр. Рутського, тобто коло 160, а число монастирів зменшилось з 36 до 31.[260]

---

[254] AC 12: 91-92.
[255] AC 12: 92-102.
[256] AC 12: 97-100.
[257] AC 12: 99. Митр. Колєнда також наказав, щоб по всіх монастирях ченці перед обідом проказували пс. 145: «Вознесу тебе, мій Боже» (*Там же*).
[258] AC 12: 97.
[259] AC 12: 102-108.
[260] Ваврик М., *Нарис розвитку...*, 74.

3. ВАСИЛІЯНСЬКИЙ ЧИН ЗА МИТР. К. ЖОХОВСЬКОГО

Жировицька кап. (1675): протоархимандрит о. П. Огілевич; Жировицька кап. (1679); непорозуміння з митрополитом; Мінська (1683) і Новгородська (1684) антикапітули: митр. Жоховський робить себе протоархимандритом; дві управи в Чині. Рим наказує Нунцієві скликати нову капітулу.

Перед вступленням на митрополичий престол, архиєп. Кипріян Жоховський (1674-1693) погодився з думкою Апост. Нунція Бонвізо, що на протоархимандрита Василіянського Чину треба буде обрати звичайного ченця, який краще дбатиме про чернечий лад по монастирях, ніж митрополит, який постійно зайнятий справами митрополії.[261]

І дійсно, на ген. капітулі, що відбулася у Жировицях 1675 р., митр. Жоховський попросив ченців, щоб вони вибрали на протоархимандрита когось з-поміж себе.[262] Тоді вони обрали на чотири роки о. Пахомія Огілевича,[263] а пост генерального вікарія скасовано. Візитацію монастирів, яку досі переводив ген. вікарій, протоархимандрит мав щороку доручати комусь із ген. консульторів.

На тій капітулі відбулось перше намагання укласти угоду з митрополитом. Ченці попросили митр. Жоховського, щоб він: а) скасував архимандрії (бодай Віленську, Мінську й Черейську); б) не брав ченців з Чину на жодні посади без відома протоархимандрита, який також мав у тій справі радитися з ген. консульторами; в) щоб узяв Чин під свою опіку, поширював його та заступався за нього в Римі. Митрополит радо на все погодився, і так було установлено першу загальну угоду між митрополитом і Чином, яку затвердила Конґрегація Поширення Віри.[264]

Після чотирьох років, митр. Жоховський скликав ген. капітулу

---

[261] WLN XII: 292 – лист Нунція до Конґр. Пош. Віри, з 14.3.1674.

[262] AC 12: 109.

[263] На першій капітулі постановлено, що протоархимандрит буде управляти Чином до своєї смерти. Василіяни, пояснюючи собі широко декрет папи Урбана VIII про те, що вони «можуть щочотири роки збиратися на генеральні капітули», почали собі толкувати, що й протоархимандрита треба вибирати щочотири роки. Це підтверджують різні документи, між іншими і «Капітульні Конституції» з 1686 р., в яких читаємо: «Протоархимандрит буде обраний на чотири роки, згідно з бреве Урбана VIII...» – AC 12: 171.

[264] WAPF II: 57-58; AC 12: 113.

до Жировицького монастиря,[265] і протоархимандритом знову обрано звичайного ченця, о. Степана Мартишкевича. На цій капітулі спостерігаємо зворот до початків Чину: прилюдно відчитано Правила митр. Рутського і постанови, що їх укладено на перших капітулах тощо. Цей поворот до джерел — це незаперечна заслуга генерального секретаря, о. Йосифа Пєткевича, який в 1670-х роках зібрав Правила митр. Рутського, капітульні протоколи та різні документи з часів заснування Чину в один корпус.

Хоч митр. Жоховський у багатьох справах виявляв Чинові прихильність, то деспотично поводився з його управою та матеріяльно його використовував. Подібно поводилися й інші єпископи з тими ченцями, що були їм підлеглі, зокрема по архимандріях. Василіяни те все терпеливо переносили, бо хотіли жити мирно з митрополитом і єпископами. Але Нунцій Опіціо Паллавічіні в 1681 р. про все таємно довідався [266] і зажадав від усіх (митрополита, єпископів та від протоарх. Мартишкевича) інформацій про взаємини між Єрархією і Чином.[267]

Найкращі й найзмістовніші відповіді переслав єп. Яків Суша. Він потвердив, що митрополит тримає архимандрії з маленьким числом ченців і від них забирає всі прибутки, нічого в архимандріях не направляючи та, що не дозволяє протоархимандритові візитувати своїх архимандрій, і вже довів до того, що й інші архимандрити не хочуть допускати протоархимандрита до своїх монастирів. «І яка ж там може бути дисципліна? Який порядок?» — запитує єп. Суша. Далі він інформує, що митрополит бере собі з Чину, без згоди настоятелів, ченців до своїх послуг, а навіть декого святить без їхнього відома. Він подає багато таких прикладів, і так коротко характеризує митр. Жоховського: «Він робить себе абсолютним паном З'єднаної Церкви, приписуючи собі, не знаю яким чином, патріяршу владу, нищить і роздає різні добра без згоди Апост. Столиці».[268] Наприкінці свого звіту єп. Суша подав деякі пропозиції, як обмежити митрополичу владу над Чином.

У грудні 1682 р. Конґреґація Поширення Віри обговорювала питання влади митрополита над Василіянським Чином і рішила написати до Нунція, щоб обидві сторони (Єрархія і Чин) передали до

---

[265] AC 12: 113-120.
[266] WLE III: 203 – лист Нунція до протоархимандрита, з 12.9.1681.
[267] Welykyj A., *Congregationes Particulares* (= WCP), vol. I: 82.
[268] WLE III: 216 – відповідь єп. Суші Нунцієві, з 1683 р.

Конґреґації всі свої права, щоб вона могла акуратно всьому зарадити.[269]

Генеральна капітула припадала на липень 1683 р., але коли в березні того ж року митр. Жоховський, єпископи й настоятелі Чину мали, нараду з Нунцієм Паллавічіні, то рішили, що вона відбудеться в Бересті на початку 1684 р.[270] Однак, всупереч цьому спільному рішенню, митр. Жоховський скликав Василіянську ген. капітулу до Мінська на 25-го липня. Щойно по тому він повідомив про це Нунція й просив його, щоб не забороняв відбути вже скликану капітулу.[271] Нунцій йому на це не дозволив. Тоді митр. Жоховський самовільно відбув капітулу в Мінську, від 25 до 31 липня. З єпископів був присутній лише єп. Маркіян Білозор та горстка прихильних митрополитові ченців. Протоархимандритом обрано митр. Жоховського на чотири роки. Довічних ген. консульторів і секретаря усунено, а на їхнє місце вибрано нових — на чотири роки.[272]

Протокол Мінської капітули[273] митр. Жоховський вислав до Риму, намагаючись у своєму листі довести, що для спільного добра ченці мають бути підлеглі митрополитові.[274] Папа Інокентій XI, вислухавши на засіданні Конґреґації Поширення Віри звітування про Мінську капітулу, видав бреве, в якому оголосив її недійсною, неважною. Крім того, Папа знову поставив на чолі Чину протоархимандрита Степана Мартишкевича й довічних ген. консульторів, яких Мінська капітула усунула, та наказав відбути нову капітулу.[275]

Тоді митр. Жоховський, приписуючи собі право скликати Василіянські капітули, заповів, що та нова капітула відбудеться 19 березня 1684 р., в Новгородку. У визначений день зібралось трохи більше ченців, як на Мінську капітулу, і знову обрано протоархимандритом на чотири роки митр. Жоховського, а протоархимандрита С. Мартишкевича, довічних ген. консульторів і секретаря повторно усунено з правління.[276]

Після Новгородської капітули митр. Жоховський написав ли-

---

[269] WAPF II: 78-79 – засідання Конґреґації, з 14.12.1682.
[270] WLN XIII: 280-281 – лист Нунція Паллавічіні, з 14.9.1683.
[271] WEM III: 75-76 – лист митр. К. Жоховського до Нунція, з 27.5.1683.
[272] AC 12: 189-192.
[273] У Збірнику Василіянських Капітул її названо «антикапітулою». Протокол у AC 12: 189-194.
[274] WEM III: 128 – лист до Конґр. Пош. Віри, з 24.4.1685.
[275] WDP I: 621-644 – Бреве Папи Інокентія XI, з 30.10.1683.

ста до Папи, прохаючи про її затвердження,[277] а до кард. Карла Барберіні — заяву, що ніяк не може зректися юрисдикції над Василіянами.[278]

Зі свого боку протоархимандрит Ст. Мартишкевич і ген. консультори представили в Римі, що митрополит, згідно з Конституціями Чину, не мав права скликати ген. капітулу та що він навіть їх не запросив до участи тощо.[279]

Дня 17 липня 1684 року Конґреґація Поширення Віри на окремому засіданні розглянула закиди Василіян проти Новгородської капітули і рації митр. Жоховського, на яких він основував її законність. Рішено не видавати, поки що, осуду про Новгородську капітулу та не оголошувати недійсним вибір митр. Жоховського на протоархимандрита, «щоб удруге не упокоряти Митрополита, що є головою св. Церкви на Русі».[280] Анульовано лише вибір ген. консульторіе і секретаря, а давнім консульторам привернено їх довічні обов'язки. Таким чином у Василіянському Чині знову дійшло до того, що було два протоархимандрити — о. С. Мартишкевич і митр. Жоховський.

Варшавському Нунцієві Конґреґація наказала виготовити ширший звіт про Новгородську капітулу та дати свій осуд про її законність. Василіяни в своїх доводах покликались на Правила й Конституції митр. Рутського, що їх митр. К. Жоховський хотів «зовсім знести, викорінити, скасувати», бо, мовляв, «ті закони шкідливі Східній Церкві та юрисдикції єпископів і митрополитів».[281] Більше того, він почав оспорювати автентичність Конституцій митр. Рутського. До Риму він писав що «Конституції, на які покликається противна сторона, не є ані оригінальні, ані автентичні, а звичайні собі манускрипти, які не заслуговують на довір'я..., бо їх не написав ані св. Василій, ані не затвердив Апост. Престол. Їх уклав митрополит, що мав таку саму владу, як усі інші митрополити».[282]

Тоді протоархимандрит Мартишкевич, консультори й секретар Чину офіційно завірили в Слонімі перед Апостольським Нотарем «Капітульні й позакапітульні Правила й Конституції митр. Рутського» та й переслали їх до Риму. У листі до Конґреґації Поширення

---

[276] Див. протокол цієї «антикапітули» у AC 12: 198-199.
[277] WEM III: 99-101 – лист із 24.3.1684.
[278] *Там же,* 104-106 – заява з 24.3.1684.
[279] WLB I: 161-164 – звіт Вас. управи про стан Чину, з 1.7.1684.
[280] WCP I: 69, 72.
[281] WEM III: 112 – відповідь митр. Жоховського Нунцієві, з 11.11.1984.
[282] Welykyj A., *Supplicationes Ecclesiae Unitae* (= WSEU), vol. I: 267.

Віри вони благали папського затвердження для «Йосифових законів (тобто Правил митр. Рутського), але зреформованих і виправлених авторитетом найвищого Законодавця в тих речах, що на теперішній час менше надаються, і в тих, що постачають Преосв. Митрополитові зброю до насилля над нами».[283]

Варшавський Нунцій Паллавічіні також зібрав усі інформації про спори Василіянського Чину з митр. Жоховським і переслав їх до Риму. Конґреґація Поширення Віри на своєму партикулярному засіданні, що відбулось 11.9.1685 р., наказала Нунцієві скликати нову Василіянську капітулу і нею так проводити (самому або через свого делеґата), щоб протоархимандритом був обраний звичайний чернець, а не митрополит чи єпископ, та «щоб були переглянені й підписані Конституції, які, як припускається, були укладені на різних ген. капітулах».[284] Копію тих Конституцій Нунцій мав переслати до Риму, разом з проханням апробати.

4. НОВГОРОДСЬКА КАПІТУЛА (1686 р.)

«Угода» Чину з митрополитом; усучаснення й доповнення Василіянських Конституцій; намагання затвердити їх і «Угоду» Апостольською владою закінчились безуспішно.

Після першої Новгородовицької (1617 р.), це найважливіша Василіянська капітула в 17-му ст. На ній, у присутності делеґата Апост. Нунція, укладено «Угоду» (Nexus) між Київським митрополитом і Василіянським Чином, усучаснено Правила митр. Рутського та зібрано в один корпус і доповнено Капітульні Конституції й «Завваги про вибір протоархимандрита».

З огляду на більшу кількість учасників, капітульні засідання відбувалися в Новгородській митрополичій катедрі, від 1-го до 10 серпня 1686 р.[285] Головою капітули був делеґат Апост. Нунція, Єзуїт о. Тома Уєйський,[286] двоюрідний брат митр. Жоховського, людина надзвичайно побожна й досвідчена, а його секретарем — о. Іван Берент, вислужений Єзуїтський провінціял. Після двох вступ-

---

[283] WLB I: 170 – лист головної управи Чину, з 20.3.1685.

[284] WCP I: 89-90.

[285] AC 12: 120-127 – капітульний протокол.

[286] Тома Уєйський (Ujejski) перед вступом до Товариства Ісусового був Київським латинським єпископом (1656-1677), а потім Віленським настоятелем. Помер 1689 р.

них засідань, розпочались приватні наради між митр. Жоховським і ген. консультора́ми Чину, «щоб потім легше відбувалися публічні сесії».[287]

Коли перед вибором протоархимандрита голова капітули проголосив, що Папа й Конґреґація Поширення Віри бажають, щоб ним був звичайний чернець, а не митрополит чи єпископ, то митр. Жоховському це не сподобалося. Він заявив, що якби хотів бути протоархимандритом, то «ласкаві голоси братії, напевно, обрали б його на цей пост, але він, з пошани до Апост. Столиці та до її наказів, добровільно з нього зрікається».[288] Цю митрополичу заяву капітульні отці прийняли «загальними оплесками».[289]

Потім між митрополитом і Чином установлено писемну «Угоду»,[290] в якій, насамперед, повторено бреве Урбана VIII з 1631 р., яким він затвердив новий Чин і дозволив щочотири роки збиратися на ген. капітули, укладати Конституції та обирати протоархимандрита (ч. 1). Далі в ній сказано, що кожний новообраний протоархимандрит, зараз же після свого вибору, має скласти присягу, що буде слухатися митрополита в усьому, згідно з «Угодою» (ч. 2). Він щороку здаватиме звіт митрополитові про все, що діється в Чині. Всі члени Чину, як також світські люди й монастирська служба, матимуть право відклику до митрополитра, якщо протоархимандрит і ген. консультори вчинять їм якусь тяжку кривду (чч. 4,14). Ген. капітулу буде скликати протоархимандрит, який наперед має порадитися з митрополитом про час і місце її відбуття (ч. 5). Якби протоархимандрит помер, його заступатиме перший консультор, але тоді капітулу скличе, без зволікання, митрополит (ч. 15). Митрополит має право жадати від Чину добрих працівників до помочі в єпископських відомствах, і для душпастирської праці (ч. 7). А протоархимандрит обов'язаний дати йому до помочі тих ченців, яких він потребує, напр., сповідника, теолога та інших помічників для митрополичої курії (ч. 17).

Протоархимандритові й Чинові митрополит залишив усе те, що стосується до внутрішнього чернечого порядку. Протоархи-

---

[287] AC 12: 121.
[288] AC 12: 122.
[289] *Там же.*
[290] AC 12: 122-124 – текст «Угоди» поданий у польській мові; латинський текст зберігається в Конґр. Пош. Віри (Пропаганді). *Див.* APF CP, vol. 29, fol. 296-300: «Connexio inter Ill.mum D.num Cyprianum Zochowski, Metropolitam totius Russiae, et Monachos Ordinis D. Basilii M. Ruthenos...».

мандрит сам, або через свого делеґата, мав візитувати всі монастирі Чину. Однак, щоб могти візитувати архимандрії, залежні від єпископів, протоархимандрит мусів просити дозволу митрополита (ч. 6). Протоархимандрит міг усувати тільки тимчасових настоятелів; коли ж ішлося про архимандритів (довічних), то їх мав скидати митрополит разом з протоархимандритом (ч. 13). У назначуванні ченців на єпископства й архимандрії, митрополит мав радитися з протоархимандритом та його консульторами (чч. 11 і 9).

Крім того, в ч. 10-му «Угоди» сказано, що митрополит віддає Чинові Березвецький монастир на те, щоб у ньому зорганізувати новіціят; а коли головний настоятель оо. Єзуїтів дозволить, то візьметься двох отців з того ж Товариства, щоб навчали новиків.[291]

Протоархимандритом, майже одноголосно, обрано о. Йосифа Пєткевича, який негайно присягнув митрополитові, що зберігатиме встановлену «Угоду» та управлятиме Чином, згідно з поданими йому Конституціями й Правилами, які, з наказу Апост. Столиці, на цій капітулі перевірено й упорядковано.

Уклавши «Угоду» з митрополитом, капітульні отці прочитали, усучаснили й доповнили Правила Рутського та Капітульні Конституції.[292] У Конституціях, між іншим, замінено правило з 1617 р., в якому було сказано, що «капітула обирає протоархимандрита аж до смерти»; постановлено його обирати тільки на чотири роки (ч. 5). На основі давніх капітульних домагань (з 1658 р.) додано правило, що «єпископів і архимандритів треба вибирати тільки з Чину та за порадою протоархимандрита й генеральних консульторів, які представлятимуть митрополитові підхожих на такі гідності ченців, а митрополит від себе представлятиме їх королеві, фундаторам та іншим» (ч. 11). Цікаво, що до тих Конституцій увійшла й постанова з 1621 р. про дружбу з оо. Єзуїтами.

Голова капітули (о. Уєйський), висилаючи до Нунція всі документи цієї капітули, висловив велику радість, що вдалось виконати все, що йому було наказано. Однак, Василіянам деякі пункти в «Угоді» не дуже подобалися, і вони призналися Нунцієві Паллавічіні, що під час капітули пішли на деякі уступки «волею-

---

[291] AC 12: 124.

[292] Текст Капітульних Конституцій видрукований у AC 12: 171-175: «Constitutiones Monachorum Ordinis S. Basilii Magni Ruthenorum, a Josepho Velamin Rucki, metropolita Russiae, instauratorum... postrema congregatione gen. Novogrodeci 1-ma Augusti 1686 recognitae ac in ordinem redactae».

неволею» та «миру ради».[293] Вони, між іншим, не були вдоволені, що митрополит узяв під свою юрисдикцію багатші монастирі, залишаючи протоархимандритові бідніші та, що митрополит, а не протоархимандрит з консульторами, добирає собі сповідника, теолога та інших помічників тощо.[294] Знову ж, митр. Жоховський не був вдоволений з Капітульних Конституцій, а його закиди зводилися до екземпції Василіян з-під юрисдикції своїх єпископів та до заборони Апост. Престолу, що єпископ чи митрополит не може бути обраний протоархимандритом. Позицію митр. Жоховського в Римі боронив Йосиф де Камілліс, якого він зробив Римським прокуратором (у 1676 р.). Де Камілліс оспорював екземпцію Василіян, як незгідну з Халкедонським собором та з папськими декретами.[295]

В 1688 р. Конґреґація Пропаґанди мала окрему нараду над Василіянськими Правилами й Конституціями. Справу їхнього затвердження віддано кардиналові Нерлі, прихильникові митр. Жоховського, який протягом чотирьох років не зробив жодного дальшого кроку. 1692 року новий Василіянський прокуратор у Римі, о. Полікарп Филипович (1690-1700), звернувся з проханням до Папи Інокентія XII, колишнього Варшавського Нунція Пінятеллі, який головував на Василіянській капітулі в Бересті 1667 р., щоб він «раз на завжди» затвердив Василіянські закони.[296] На наказ Папи Конґреґація Поширення Віри мала в тій справі 1693 р. окреме засідання, на якому вирішила, щоб єрархія вислала до Риму свого досвідченого прокуратора, а Василіянський Чин — свого. Завданням обох прокураторів було б узгіднити спірні питання.[297]

Митр. Жоховський відповів, що не може вислати до Риму свого прокуратора, бо не має на це фондів. Він пропонував, щоб представники Чину й єрархії зібралися в Апост. Нунція і дали свої відповіді на «дуже мудре й второпне опитування в цій справі».[298] Однак, до цього не дійшло, бо 26 жовтня 1693 р. митр. Жоховський помер. Тоді інтенсивні заходи про затвердження Василіянських Конституцій Апостольським Престолом припинилися. Василіяни були свідомі того, що їхні зусилля й прохання ні до чого не дове-

---

[293] WLB I: 178-179 – лист із дня 7.12.1686.

[294] *Там же.*

[295] APF CP, vol. 29, fol. 827-828 – завваження Й. де Камілліса до Василіянських Конституцій.

[296] WSEU I: 302.

[297] WCP I: 123 – засідання Конґр. Пош. Віри, з 12.1.1693 р.

[298] WEM III: 164 – лист митр. Жоховського, з 4.5.1693.

дуть, поки в Римі живе кард. Нерлі, «протектор Русі, З'єднання й Василіян». Щойно після смерти кард. Нерлі († 1708 р.), на Більській капітулі (1709 р.) рішено: «Щоб були затверджені Апостольською Столицею наші чернечі Конституції, зокрема ті, що їх перевірила Новгородська капітула».[299] Після цієї капітули вислано в цій справі окреме прохання до Конґреґації Поширення Віри, яка наприкінці 1710 р. повторила своє рішення з 1693 р., а саме, щоб Єрархія і Чин вислали до Риму добре підготованих своїх прокураторів, які разом дійшли б до компромісу. Але ані Єрархія, ані Чин свого прокуратора не вислали, і справа затвердження Апост. Престолом Василіянських Конституцій і «Угоди» замовкла до 1743 року.

5. ВІД НОВГОРОДКУ ДО ЗАМОСТЯ (1686-1720)

Капітули: Мінська (1690), Жировицька (1694), Битенська (1698), Новгородська (1703); «Полоцька трагедія»; капітули Більська (1709) і Віленська (1713): питання довічности ген. консульторів; дві Новгородські капітули (1717, 1719).

Після Новгородської капітули 1686 р. взаємини між Чином і Київськими митрополитами унормувалися, і між ними вже не виникали більші непорозуміння. Василіяни зберігали перевірені й усучаснені на тій же капітулі Правила й Конституції, і Чин почав зростати. Кількість ченців помітно збільшувалась, бо до Чину постійно приступали нові монастирі, які приймали З'єднання. І так, наприклад, на Новгородській капітулі (1686 р.) інкорпоровано монастирі в Лискові й Касуті, на Мінській (1690 р.) — монастир у Білій-Підляській, на Новгородській (1703 р.) — монастирі у Цепрі й Підгірцях, а на Більській капітулі (1709 р.) приступило до Чину аж 17 нових монастирів.[300]

У той час генеральні капітули відбувалися досить реґулярно, за точно списаним протоколом. Їх скликав, згідно з «Угодою», протоархимандрит, порадившись насамперед з митрополитом та ген. консульторами про час і місце їх відбування. На всіх капітулах головував митрополит, бо ченці далі визнавали його «за єдиного найвищого єрарха й провідника Чину».[301]

---

[299] AC 12: 164; WAPF II: 302 – засідання Конґр. Пош. Віри, з дня 18.8.1710.
[300] Ваврик М., *Нарис...*, 189-209.
[301] AC 12: 171 – Капітульні Конституції, з 1686 р.

На генеральній капітулі, що відбулась 1690 р. в Мінську, протоархимандритом обрано о. Семена Огурцевича. Ця капітула постановила, щоб протоархимандрит, «для поваги самого стану й Чину», завжди їздив з поважним, ученим і побожним товаришем,[302] та щоб сам «не назначував жодного настоятеля монастиря, ані не вирішував жодної важливішої справи, без поради і згоди генеральних консульторів, бо інакше воно стає недійсним і нечинним».[303]

На Жировицькій капітулі 1694 р., якою проводив адміністратор митрополії Лев Шлюбич-Заленський (митр.: 1695-1708), удруге обрано протоархимандритом о. Семена Огурцевича. На цьому чернечому зборі багато уваги присвячено новіціятові, бо — як сказано в протоколі — «новіціят — це фундамент Чину і джерело робітників у Господньому винограднику».[304] Під час капітули зібрано відповідну суму гроша на утримування 20-х новиків у Битенському монастирі.[305]

На початку 1698 р. нагло помер протоархимандрит о. Семен Огурцевич. У серпні, того ж року, ген. капітулу скликав до Битенського монастиря митр. Заленський разом з першим консультором Чину, о. Семеном Кипріяновичем. Новим протоархимандритом обрано о. Якима Кушелича. На цій же капітулі обговорено багато дрібних справ та пропозицій, що стосувалися окремих монастирів і осіб.[306]

1703 року відбулася Новгородська капітула, на якій вибрано протоархимандритом Льва Кишку, що управляв Чином до 1713 р. Тоді вирішено зорганізувати в Чині філософічні студії, бо досі Василіяни вчилися філософії по Єзуїтських колеґіях. Відновлено давній звичай, щоб головніші монастирі мали копії капітульних протоколів і постанов. Це, мабуть, була пропозиція Льва Кишки, який, ставши генеральним секретарем (1698 р.), сам дав перший приклад систематичної праці й успішної адміністрації, перекладаючи на польську мову всі капітули, почавши від першої.[307] Таким чином до нас дійшли протоколи генеральних капітул 17-го ст.

---

[302] AC 12: 140.
[303] AC 12: 129, ч. 1.
[304] AC 12: 130.
[305] AC 12: 131.
[306] AC 12: 136-143.
[307] AC 12: 4-5. З початком 1703 року генеральні консультори виправили на основі автентичних примірників Збірник Василіянських Капітул, що його переклав Лев Кишка, і завірили його перед апост. нотарем у Жировицях (AC 12: 143).

Лев Кишка був одним із найактивніших протоархимандритів Василіянської Конґреґації Пресв. Тройці. Він дуже дбав про чернечу дисципліну та про зріст Чину. З його щоденника бачимо, що він постійно відвідував монастирі та сумлінно допильновував, щоб зберігалися Правила Чину.

У тих роках треба було мати окрему чуйність над монастирями й ченцями, бо Польсько-Литовська держава стала тереном домашньої війни між двома кандидатами на польський трон: Августом II Саксонським і Станиславом Лещинським. Союзниками останнього були шведи, а королеві Августові допомагала московська армія. В липні 1705 р. московський цар Петро I ступив зі своїм військом до Полоцька. Тоді збулася т.зв. «Полоцька трагедія», тобто різня Василіян, якої допустився сам цар. 11 липня, під час Вечірні, Петро I увійшов до Полоцької катедри, де власноручно зарубав о. Теофіла Колбечинського. Так само він убив на місці й захристіяна, Йосифа Анкудовича. Потім подався до великого вівтаря і порозкидав Найсв. Тайни. Коли о. Костянтин Зайковський, заступник ігумена, став збирати освячені дари, то йому відтято вуха, а цар приказав його виволікти з церкви й повісити. Повернувшись знову до церкви, цар Петро I вбив власноручно ще п'ятьох Василіян: Якова Книшевича, Климента Рожнятовського, Михайла Ковальського, Мелетія Кондратовича і Гавриїла Колєнду. Ігумена, о. Якова Кізіковського, з наказу царя, вояки катували цілу ніч, а над ранком повісили. Тіла замучених цар наказав спалити, щоб «уніяти не могли їх почитати як мучеників».[308] Про цей ганебний злочин Петра I скоро дізналася ціла Европа. Свого вчинку цар не міг заперечити, тому оправдувався, що був п'яний і що його спровокували ченці.

Хоч це були дуже важкі роки, то протоархимандрит Лев Кишка всіма засобами намагався приєднувати до Чину ті монастирі, що приступали до З'єднання. 1705 р. він запитував Конґреґацію Поширення Віри, чи ченці, які приступають до З'єднання, мають бути підпорядковані одному протоархимандритові, згідно з декретом цієї ж Конґреґації з 1624 р.[309] Це питання Конґреґація вирішила

---

[308] Митр. Лев Заленський вислав до Риму про все детальний звіт, під заголовком: «Щоденник вбивства отців Василіян у Полоцькому монастирі, що його вчинив московський цар, дня 11 і 12 липня 1705 р.» (*Див.* WEM III: 207-210). Протоархимандрит Лев Кишка розповідає, що цар також наказав витягти з гробів померлих у Полоцьку Василіян та й спалити їхні тлінні останки (WEM IV: 14).

[309] У тому декреті читаємо: «Священна Конґреґація вважала, що воно надзвичайно підхоже, щоб згадані ченці об'єдналися в одну Конґреґацію...» (WAPF II: 201-202).

на своєму засіданні з дня 31.8.1705 р., і написала до Нунція у Варшаві, щоб він подбав про те, щоб ченці, які приступають до З'єднання, були цілковито підлеглі протоархимандритові.[310] Однак, як побачимо згодом, ця справа була дуже складна, і Нунцій небагато міг зробити.

Все таки, клопотання протоархимандрита Кишки не були безуспішні, бо на ген. капітулі, що відбулася в Білій Підляській 1709 р., до Чину приступило аж 17 монастирів (13 з білоруських земель, а 4 з українських). На тій же капітулі Льва Кишку одноголосно переобрано протоархимандритом і зроблено цілий ряд важливих постанов, як наприклад: Протоархимандрит мав подбати про те, щоб Апостольська Столиця заборонила єпископам записувати у спадщині церковні добра своїй рідні; новообраний римський прокуратор, мав складати присягу перед виїздом до Риму, що не буде вживати жодних заходів, щоб одержати для себе якесь церковне достоїнство (архимандрію чи єпископство); на новіціят приймати тільки гідних і учених кандидатів, які знають по-руському й полатинському; Загальні Правила треба було читати щомісяця в рефектарі; за померлогоченця всі ієромонахи мали служити три Служби Божі, а за всіх померлих у Чині — одну співану Службу Божу з Панахидою зараз же наступного дня після вибору протоархимандрита.[311] Тому, що це були воєнні роки, то в протоколі подибуємо згадки про шведські й московські війська, які обдирали монастирі.[312]

На початку 1711 року протоархимандрита Льва Кишку назначено Володимирським єпископом. Тоді він офіційно заявив перед генеральними консульторами, що складе протоархимандричий мандат на ген. капітулі, яка його на цей пост обрала. І це він зробив на Віленській капітулі (1713 р.), в присутності митр. Юрія Винницького (1710-1713). Протоархимандритом обрано о. Василя Процевича. З цієї, як і з наступних ген. капітул, ми не маємо повного протоколу, а тільки резюме Ігнатія Кульчинського.[313]

---

[310] WAPF II: 202; WLPF II: 256.

[311] AC 12: 164, 166, 161, 169.

[312] AC 12: 165.

[313] І. Кульчинський (1694-1741), Василіянський історик, зробив резюме з Василіянських капітул (від 1617 до 1726 р.) з рукописної книги генеральних капітул, що зберігалася при церкві Сергія і Вакха в Римі, а потому пропала. Це резюме видрукував И. Козловский, під заг.: *Съезды Базилиян в Западной Руси*, у: Вестник Западной России 1870, т. 2, ч. 4, отд. 2, стор. 1-43. (Далі скорочено: Козловский, *Съезды Базилиян*).

З листа митр. Кишки до Конґреґації Поширення Віри, в якому підписані три інші єпископи, довідуємося, що на тій капітулі (1713 р.) ченці енергійно оспорювали питання довічности генеральних консульторів. Більшість була за те, щоб ген. консульторів обирати на чотири роки, як і протоархимандрита. Проти такої зміни були єпископи, архимандрити й самі ж ген. консультори. Ченці, що домагалися зміни, поставили таку дилему: «або обираємо ген. консульторів на чотири роки, або закриваємо капітулу й забираємося домів».[314] Ген. Консультори, щоб «не допустити до скандалу в Вільні, майже цілком нез'єднанім місті», — уступили. Митр. Кишка просив Конґреґацію, щоб уневажнила капітульну постанову про вибір ген. консульторів на чотири роки. Конґреґація звернулася за інформаціями до Варшавського Нунція, а цей покликав до себе тих ченців, що на капітулі заявилися проти того, щоб ген. консультори були довічні; однак, ті ченці не прибули до Варшави.[315]

На Новгородській капітулі 1717 р. питання довічности ген. консульторів ще не було вирішене, бо І. Кульчинський записав у своєму резюме дослівні слова протоколу: «Поки не прийде відповідь свящ. Конґреґації, капітула признає пости ген. консульторів — довічними».[316] Головою цієї капітули був митр. Лев Кишка. Протоархимандритом обрано Максиміліяна Вітринського, митрополичого авдитора, та постановлено, що кожний вислужений протоархимандрит має здавати митрополитові або тому, кого він назначить, звіт з прибутків і витрат за час свого правління. Філософічні студії рішено перенести з Жировиць до Полоцьку, а «клирикам Тороканського монастиря наказано учитися також і морального богослов'я».[317]

Протоархимандрит Вітринський «не звертав уваги на Правила свого Чину і їх постійно порушував».[318] За це Холмська конференція (1719 р.), в якій узяв участь митр. Кишка, його усунула, а управу Чину віддала ген. вікарієві — о. Антонієві Завадському. У вересні, того ж таки року, відбулася в Новгородку ген. капітула, яка обрала протоархимандритом о. А. Завадського. Ця капітула знову привернула 4-й обіт, змістом якого було «не старатися про жодні гідності в Чині ані поза ним». Капітула зобов'язала всіх ченців скласти прися-

---

[314] WEM IV: 35 – лист митр. Кишки, з 31.1.1714.
[315] WAP III: 148 – засідання Конґр. Пош. Віри, з 22.12.1716.
[316] Козловский, *Съезды Базилиян,* 36.
[317] *Там же,* 35-36.
[318] *Там же,* 37.

гу, що вони не будуть шукати жодних гідностей у Чині, ані поза Чином.[319]

Наприкінці цього розділу слід зазначити, що 1717 р. вперше появилися друком «Загальні Правила» митр. Рутського, які тоді були основою чернечого життя Василіян. Їх видав у польській мові о. Дмитро Занькевич, генеральний секретар Чину, у додатку до своєї книжки *Cedr Mistyczny*.[320] Занькевичеві теж приписують більшу збірку життєписів Василіянських ченців (136 імен) під заголовком *Катафальк чернечий,* яка становить собою цінний джерельний матеріял до історії Василіянського Чину кінця 17-го і початку 18-го ст.[321]

6. РІШЕННЯ ЗАМОЙСЬКОГО СИНОДУ ПРО ЧЕНЦІВ

Синод наказує новоз'єднаним монастирям об'єднатися в одну Конґреґацію; інші приписи.

На Замойському синоді, який тривав від 26 серпня до 17 вересня 1720 року, взяло участь 140 представників, не враховуючи почту Апост. Нунція Єроніма Ґрімалді. Присутніх на ньому ченців, крім єрархів й архимандритів, було 40: 20 з Василіянської Конґреґації Пресвятої Тройці та 20 з різних епархій, які до цієї ж Конґреґації не належали.[322]

У 18-х розділах цей синод охопив цілий устрій З'єднаної Церкви. До нашої теми стосується 11-й розділ: «Про монастирі й чернечий стан».[323] Для Василіян Конґреґації Пресв. Тройці, які мали свої Правила й Конституції, укладені ще митр. Рутським, ці синода-

---

[319] *Там же,* 39. 4-й обіт увела 1-ша ген. капітула 1617 р. На Новгородській капітулі 1703 р. його зредуковано до обіту послуху. Цей обіт тоді зберігали й інші Чини, як наприклад, Кармеліти босі, від яких митр. Рутський, мабуть, його запозичив.

[320] Це 222 сторінковий твір, написаний поетичним стилем і насичений цитатами св. Писання та східних і західних Отців. У ньому автор намагається представити Василіянам і Василіянкам те велике родинне містичне дерево (кедр) святих і славних людей, до якого й вони належать. Здається, що о. Д. Занькевич хотів накреслити своєрідний підручник Василіянської аскези. Цитуючи численних святих, він подає різні ради, як стати досконалим монахом чи монахинею.

[321] Див. ЗЧСВВ, т. 8 (1973), стор. 67-98; т. 12 (1985), стор. 269-310.

[322] Облік зроблено на підставі списку, що його прочитав митр. Лев Кишка на початку синоду. *Див.:* Synodus Provincialis Ruthenorum, habita in civitate Zamosciae a. 1720, Romae 1883, p. 35-39.

[323] *Там же,* 107-110.

льні постанови не принесли значних змін чи новостей. Зате монастирям новоз'єднаних епархій, які зберігали давню східну дисципліну, — тобто не були між собою з'єднані під проводом одного настоятеля, — цей синод накреслив зовсім нове чернече законодавство. В 11-му розділі синод видав наступні постанови, які стосуються монастирів і ченців:

1. Всі монастирі Володимирської, Луцької, Холмської, Львівської і Перемиської епархій, після одного року від проголошення синодального декрету мали об'єднатися в одну Конґреґацію (згуртування). Синод їм наказав, щоб щочотири роки збиралися на генеральні капітули і на них обирали собі протоархимандрита, протоігумена й візитаторів монастирів, як також укладали закони, потрібні для чернечої дисципліни. На тих же капітулах буде головувати сам митрополит, який має запросити до участи протоархимандрита Василіянської Литовської провінції, «щоб ті, які вже мають довгу традицію генеральних капітул, могли дати іншим допомогу й пораду. Однак новий протоархимандрит буде підлеглий тому, кому Апостольська Столиця вважатиме».[324]

2. Не можна засновувати жодного монастиря, чоловічого чи жіночого, без дозволу єпископа, який на це дозволить тільки тоді, як упевниться, що нова фундація зможе утримувати 12-х ченців.

3. Жінкам, хоч би якого стану й гідности, не вільно входити до монастирської клявзури. Хто впустив би жінку до клявзури, той підпаде клятві зарезервованій Папі Римському й буде суворо покараний.

4. Архимандрити не можуть уживати шовкових чи дамаскових ряс, і то не іншої барви, як чорної.

5. Згідно з Тридентським собором (сесія 25, гл. 2), чернець навіть з дозволу настоятеля не може посідати жодних дібр, рухомих чи нерухомих.

6. Хто має право вживати понтифікалій (митру, жезл), може їх уживати тільки у своїй церкві. Щоб їх уживати в іншій церкві, мусить мати дозвіл епарха. Цей закон стосувався, зокрема, до архимандритів.

7. Новиків, які на десятому місяці чернечого випробування

---

[324] *Там же,* 107-108.

не розпорядилися своїми добрами, не можна допускати до чернечої професії.

8. Ченців, що волочаться з монастиря до монастиря без дозволу своїх настоятелів, єпископ тієї епархії, в якій вони перебувають, має їх ув'язнити й відіслати до своїх настоятелів, щоб їх покарали. Коли ченці від'їжджають зі свого монастиря, повинні мати на те писемний дозвіл від своїх настоятелів.

9. Усі монастирі, які трудяться в душпастирстві, мають брати святе Миро від свого єпископа; в противному разі їхні церкви підпадають інтердиктові єпископа.

Крім того, в 6-му розділі — «Про єпископів» — постановлено, що «на майбутнє ніхто не може бути єпископом, якщо не склав чернечої професії, хіба одержить звільнення Апост. Столиці. А чернечої професії ніхто не може скласти, якщо скоріше не відбув у монастирських мурах чернечого випробування (новіціяту) протягом одного року й шість тижнів, згідно з Конституціями й звичаєм Чину Св. Василія Великого».[325]

В інших розділах також були деякі приписи, що стосувалися до монастирів і ченців. Наприклад: Єпископ мав візитувати ті монастирі, що ще не з'єдналися в одне згуртування (конгрегацію); візитації єпископа підлягали також публічні каплиці.[326] Єпископський офіціял мав бути з епархіяльного клиру, але як не знайдеться підхожий, то ним буде чернець.[327] Щоб піднести освіту духовенства, синод наказав засновувати богословські студії для ченців і для епархіяльних питомців по тих монастирях, що мали більше як 12 ченців. Менші й бідніші монастирі мали вчити в себе бодай трохи моральної теології, принаймні в народній мові, або висилати своїх ченців до більших монастирів. Тих настоятелів, які не дбали про студії, мали до того примусити єпископи або митрополит.[328]

З вищенаведених розпоряджень, як побачимо в наступних розділах, найважливіше те, що велить усім новоз'єднаним монастирям

---

[325] *Там же,* 93-94. Подібну постанову, під впливом митр. Рутського, уклала й перша Василіянська капітула 1617 р., а король Володислав IV видав окремий закон (1635 р.), що митрополитами й єпископами могли бути тільки зреформовані Василіяни.

[326] *Там же,* 97.

[327] В часах Замойського синоду майже всі офіціяли (канцлери) були ченці.

[328] *Там же,* 117.

об'єднатися в одну Конґреґацію, під керівництвом одного протоархимандрита.

7. ВАСИЛІЯНСЬКА КОНҐРЕҐАЦІЯ ПРЕСВ. ТРОЙЦІ (1720-1743)

Капітули: Битенська (1726), Новгородська (1730), Битенська (1736); скупі вістки про цей період.

У цьому періоді відбулося тільки три генеральні капітули, з яких досі не віднайдено жодного протоколу.[329] Це саме й причина, чому небагато знаємо про внутрішні справи Чину.

З листа Варшавського Нунція довідуємося, що в другій половині 1723 р. протоархимандрит А. Завадський плянував скликати ген. капітулу.[330] Однак, цьому перешкодив декрет Конґреґації Поширення Віри, в якому вона наказала привернути протоархимандрицтво Максиміліянові Вітринському.[331] Але він, повернувшись з Риму в серпні 1723 р., знову почав вести нечесне життя. Після різних протестів генеральних консульторів, у вересні 1724 р., Нунцій наново віддав управу Чину о. Антонієві Завадському.

Протоархимандрит Завадський разом зі своїми консульторами порушив перед Апост. Престолом ряд важливих питань, над якими велась довга дискусія і їх вирішено в користь Чину щойно після 1743 р. Він, між іншим, домагався, щоб Апост. Столиця заборонила єпископам брати участь у Василіянських капітулах, «бо вони, як єпископи, не повинні втручатися в справи Чину, ані не сміють претендувати на право вибору протоархимандрита, якому вони не є підпорядковані ані прямо, ані непрямо».[332] Далі Головна Управа Чину також просила Папу й Конґреґацію, щоб архимандрити були підпорядковані в усьому протоархимандритові та, щоб протоархимандрит міг відвідувати архимандрії і звертати уваги архимандритам.[333]

---

[329] З протоколу Битенської капітули 1726 р. збереглося тільки резюме о. І. Кульчинського. *Див.*: Козловский, *Съезды Базилиян...*, 33-43.

[330] APF, CP, vol. 65, fol. 339-340 – лист Нунція, з 14.7.1723.

[331] WCP I: 186-187 – декрет Конґр. Пош. Віри, з дня 1.3.1723.

[332] APF, CP, vol. 74, fol. 53 – звіт Нунція В. Сантіні, з 18.8.1725. Папа Венедикт XIV у своїй декреталії «Inter plures», з 11.5.1744, заборонив єпископам брати участь у генеральних капітулах. *Див.* WDP II: 88-100.

[333] APF, CP, vol. 74, fol. 51; WLB I: 294-296. Після довгого процесу, 1756 р. Венедикт XIV рішив, що архимандрити мали бути безпосередньо залежні від

Протоархимандрит А. Завадський скликав ген. капітулу щойно тоді, коли упорядкував різні справи, що стосувалися попереднього протоархимандрита М. Вітринського. Капітула відбулася 1726 р. в Битені, під головуванням митр. Кишки. На 4-му засіданні, з волі Апост. Нунція, головував єп. Йосиф Левицький, бо йому було доручено розглянути справу Августина Лубецького, який, проти волі головної управи Василіянського Чину, за допомогою королівського привілею, зробив зі звичайного Мінського монастиря архимандрію, а себе архимандритом. Лубецького капітула залишила архимандритом, але він мусів щороку сплачувати більшу суму гроша на потреби головної управи Чину. Протоархимандритом обрано 45-ма голосами о. Корнилія Столповицького-Лебецького.[334]

1730 р. відбулася Новгородська капітула, на якій головував митр. Атанасій Шептицький. Протоархимандритом обрано о. Антоніна Томиловича, ген. консультора та Віленського ігумена. Під час капітули рукоположено на Пінського єпископа Юрія Булгака (1730-1769).

Остання генеральна капітула Василіянської Конґреґації Пресв. Тройці відбулась 1736 р., в Битені, під головуванням того ж митрополита. Протоархимандритом став о. Василь Полатило, який управляв Чином до 1743 р. Він залишив по собі дуже цінну й цікаву книгу звітів із канонічних візитацій Василіянських монастирів від 1736 до 1741 р., яка сьогодні зберігається у Відні.[335] Переглянувши цю книгу, в якій подані імена всіх ченців, їхній вік, зайняття, освіта, моральна поведінка тощо, доходимо до таких висновків: а) Василіянська Конґреґація Пресв. Тройці в 1740-х роках налічувала 65 монастирів, в яких жило коло 360 ченців; б) Ченці мали при монастирях свої церкви, до яких звичайно горнувся народ, бо всюди були вишколені проповідники й сповідники; в) Протоархимандрит кожного року, сам або через свого делеґата, візитував усі монастирі й архимандрії. Він покликував на розмову кожного ченця, щоб довідатися про його особистий стан, поведінку інших ченців, економію тощо; г) Взагальному ченці зберігали свої Правила й Конституції; тих, що постійно й тяжко провинялися, настоятелі суворо карали.

протоархимандрита, який мав право візитувати архимандрії і архимандритів. – *Див.* WDP II: 162-164.

[334] Козловский, *Съезды Базилиян...*, 40-42; APF, CP, vol. 68, fol. 310-311. У грудні 1729 р., о. К. Столповицький став Володимирським єпископом, а 42 дні потім помер (22.1.1730).

8. СТВОРЕННЯ КОНҐРЕҐАЦІЇ ПОКРОВИ М. БОЖОЇ (1739)

Замойський синод наказав усім новоз'єднаних монастирям створити одну Конґреґацію і щочотири роки обирати собі свого протоархимандрита. Однак, у Перемиській і Львівській епархіях були окремі спроби об'єднання, які, хоч і недосконалі, мають своє історичне значення.

а) *Об'єднання в Перемиській епархії 1693 р.* Єпископ Інокентій Винницький, прийнявши З'єднання (1691 р.), скликав до Перемишля епархіяльний синод (1693), в якому взяло участь 10 ігуменів. Вони, на доручення єпископа, обрали собі «суперінтендента» (протоігумена) в особі ченця Мартиніяна Винницького, брата єп. Інокентія. Синод йому доручив, щоб бодай раз у рік візитував усі монастирі, яких було 22. Він мав контролювати прибутки й витрати по всіх монастирях та судити й карати проступників.[336]

Про діяльність «суперінтендента» не маємо жодних історичних даних. Одне певне, що наприкінці владицтва єп. Інокентія не було окремого настоятеля для всіх ченців; єпископ управляв монастирями через своїх ченців-делеґатів.[337]

Про намагання єпископів Інокентія Винницького і його брата Юрія об'єднати Перемиські монастирі з Конґреґацією Пресв. Тройці читаємо в протоколах ген. капітул (1698, 1703 і 1709). На Новгородській капітулі 1703 р. заступник єп. Юрія погодився приєднати до тієї ж Конґреґації Галицькі монастирі, яким залишено «давній спосіб життя».[338] На Більській капітулі 1709 р. Юрій Винницький, уже як адміністратор Київської митрополії, обіцяв докладати всіх зусиль, щоб монастирі новоз'єднаних епархій з'єдналися в один Чин, під керівництвом одного протоархимандрита.[339] Однак, цю заяву він

---

[335] «Visitationum monasteriorum Polatylianarum ab anno 1736 desinentium cum anno 1741 tomus». Cf. ÖSTERREICHISCHE NATIONALBIBLIOTHEK, HANDSCHRIFTENSAMMLUNG, *series nova*, vol. 3847.

[336] *Ustawy Rządu Duchownego in ritu graeco-unito, Dioecesii Przemyskiey na Congregacij Soborney Uchwalone*, Cracoviae 1694, pp. 2-4.

[337] БАЛИК Б., *Манастирі Перемиської єпархії за владицтва І. Винницького (1679-1700)*, у ЗЧСВВ, т. 3 (1958), стор. 94.

[338] АС 12: 153-154. Однак, єп. Юрій Винницький на те не згодився. – Див. звіт С. Тромбетті, Театинця, з 7.11.1708 р. (MUH, vol. 5, 125).

[339] АС 12: 164.

зробив, мабуть, лише назверху, щоб «не стягати на себе гніву» Василіян Конґреґації Пресв. Тройці, а таємно він мав би намагатися до об'єднання не допустити.[340]

б) *Об'єднання монастирів Львівської епархії 1711 р.* Коли на Більській капітулі 1709 р. Конґреґація Пресв. Тройці порушила справу інкорпорації всіх новоз'єднаних монастирів в один Чин, ченці Львівської епархії почали протестувати.[341] Вони не хотіли об'єднуватися з Литовськими Василіянами (тобто з Конґреґацією Пресв. Тройці), бо «мали зовсім відмінний спосіб життя, убору, управи, а до того ще й антипатію до них».[342] Крім того, ченці з Львівської епархії дорікали Литовським Василіянам, що вони ніколи не трудилися над З'єднанням на тих землях, а хочуть прийти на готове й підкорити собі їхні монастирі. Вони теж можуть собі створити окрему Конґреґацію, як це зробили Литовські ченці. Однак, головна причина того страху була в тому, що ті з Литви (Білорусі) переважно всі були вчені, а ті з новоз'єднаних монастирів були малоосвічені.[343]

Своєрідну конфедерацію монастирів Львівської епархії створено на Унівському соборчику, що його скликав єп. Варлаам Шептицький, дня 16 серпня 1711 р. (ст. ст.). Він зібрав ігуменів і старших з різних монастирів (усіх 42), і тоді укладено т.зв. Унівські Устави, які вийшли друком у Львові, 1713 р.[344]

Згідно з тими Уставами настоятелем конфедерації був сам єпископ, але йому допомагало трьох «Соборних» (консульторів), яких щотри роки мав обирати соборчик. Їхнім обов'язком було кожного року відвідувати всі монастирі та контролювати в них адміні-

---

[340] MUH V: 126 – звіт о. С. Тромбетті, з 7.11.1708.

[341] WLE V: 88 – протокол Унівської капітули, з 19.8.1711.

[342] MUH V: 126 – звіт о. С. Тромбетті, з 7.11.1708 р. Львівські ченці покликалися на те, що вони ніколи не їдять м'яса; мають габіти з дешевої матерії, з широкими рукавами; ходять у чоботах або в великих черевиках; носять довгі бороди й ніколи не стрижуть волосся, коли Литовські Василіяни їдять м'ясо; носять габіти з дорогої матерії, з вузькими рукавами; ходять у зашнурованих черевиках; голяться або ходять з короткими борідками; та й багато між ними було подібних різниць. – *Там же,* 126-127.

[343] *Там же,* 126-127.

[344] Скорочений заголовок: «Артыкулы или уставы Чина иноческаго по преданію иже во святых Отца Нашего Василія В... в діецезіи Львовской Галицкои и Каменца Подолскаго на Синодѣ... в Уневѣ дня 16 мѣсяца Августа року Божія 1711 изобритенны соченненны, утвержденны тыпомъ... в р. 1713». Латинський текст, висланий до Риму, видрукував А. Великий (WLE V: 80-93).

страційні й дисциплінарні справи. Унівський соборчик думав навіть створити спільний для всіх монастирів новіціят. Проте, постанови цього соборчика, мабуть, не ввійшли в життя, бо Ап. Престол не затвердив їхніх Уставів, хоч єп. Варлаам Шептицький і самі ченці багаторазово зверталися до Риму з цим проханням.[345]

в) *Створення Конґреґації Покрови М. Божої (1739 р.)*. Коли в липні 1724 р. папа Венедикт XIII затвердив Замойський синод, тоді порушено питання створення окремої чернечої Конґреґації з новоз'єднаних монастирів. Проти незалежної Конґреґації виступили Литовські Василіяни. Вони просили Рим, щоб дозволив новоз'єднаним ченцям створити собі тільки Провінцію, на чолі якої стояв би протоігумен, залежний в усьому від протоархимандрита. Таким чином уникнуться постійні непорозуміння й нездорове суперництво між двома окремими Конґреґаціями.[346] За двома окремими Конґреґаціями був митр. Кишка з єпископами, а навіть і Ап. Нунцій.[347]

Дня 26 травня 1727 р. митр. Лев Кишка скликав до Дубна єпископів, архимандритів і багатьох настоятелів, щоб нарадитися над створенням нової Конґреґації. Ченці новоз'єднаних епархій зразу почали домагатися, щоб Литовські Василіяни зреклися в користь нової Конґреґації 12-х монастирів, що їх вони посідали в тих же епархіях. На це протоархимандрит К. Лебецький і ген. Консультори не згодилися. Митр. Кишка, скориставши з цього непорозуміння, після першого засідання закрив соборчик, хоч «руські» ченці (тобто новоз'єднані) хотіли ширше обговорити питання створення нової Конґреґації.[348] До Риму митр. Кишка написав, що тяжко, а то й неможливо, створити Руську Провінцію без тих 12-х Волинських монастирів, що належать до Конґр. Пресв. Тройці.[349] На думку Нунція це домагання митрополита було малозначне.

Справу створення нової чернечої Конґреґації в Римі відкладено і про неї, може, не було б більше мови, якби про це не клопотався

---

[345] WAPF III: 52, 58, 70, 72-73.

[346] WLB I: 292-293 – лист управи і настоятелів Конґреґації Пресв. Тройці до Конґр. Пош. Віри, з 20.9.1725.

[347] Нунцій Сантіні вважав, що такий поділ конечний, бо між ними велика різнорідність звичаїв та інший спосіб ведення чернечого життя. – APF, CP, vol. 74, fol. 47 – лист з 18.6.1725.

[348] WLB I: 305-308 – звіт о. В. Трулевича, бувшого римського прокуратора, про Дубненський соборчик.

[349] WEM IV: 143 – лист митр. Кишки, з дня 26.5.1727.

гурток ченців з Львівської епархії.[350] Це вони домоглися скликання капітули для створення нової Конґреґації.

Капітула відбулася у Львові 26 серпня 1739, в катедрі св. Юра. Її скликав і на ній головував митр. Атанасій Шептицький. З капітульного протоколу, що зберігається в Римі [351] довідуємося, що на другому засіданні відчитано присутнім протокол і Конституції Новгородовицької капітули (1617 р.), а на третьому, на підставі тих же Конституцій, створено нову Конґреґацію Покрови Пресвятої Богородиці, яку потім називали «Руською», «Святопокровською», «Польською» або «Коронною», бо всі її монастирі лежали в Польській державі. Ця нова Конґреґація налічувала тоді понад 120 монастирів та коло 700 ченців.

Протоархимандритом нової Конґреґації, на пропозицію митр. А. Шептицького, обрано на чотири роки о. Патрикія Жиравського, тоді ген. консультора Литовських Василіян, щоб він запровадив по монастирях такий лад, який тоді був у Литовських монастирях. Йому до помочі, також на чотири роки, обрано ген. консульторів. Капітула уклала 34 правила, на зразок Капітульних Конституцій Конґр. Пресв. Тройці, а наступного року видала в Почаєві *Загальні Правила* митр. Рутського.[352]

9. ПІДГОТОВКА ДО ОБ'ЄДНАННЯ В ОДИН ЧИН (1740-1742)

На Львівській капітулі 1739 р., протоархимандрит і консультори Конґреґації Пресв. Тройці домоглися вставити у формальний акт створення Конґреґації Покрови Пресв. Богородиці параґраф, в якому доручалося ченцям нової Конґреґації «всіма можливими засобами» подбати про якнайшвидше об'єднання обох Василіянських

---

[350] Ними були: Інокентій Пігович, Сильвестер Мальський, Михайло Богачевський і Антоній Підгірський. За це єпископи їх переслідували. Піговича усунено з Мілецької архимандрії, а о. Мальського звільнено з обов'язків Львівського офіціялату та запроторено до в'язниці Почаївського монастиря (WSEU II: nr. 851). Пігович побував у Римі (1738-39), де особисто старався про створення нової Конґреґації (WSEU II: 837, 849, 860).

[351] APF CP, vol. 91, 283-288: *Congregatio generalis Leopoliensis Ordinis D. Basilii Magni in Ecclesia Cathedrali Leopoliensi sub invocatione D. Georgii Martyris...*

[352] Під заголовком: *Ustawy sw. Ojca N. Bazylego Wielkiego w krótko zebrane.* Це ті самі, що їх видав у Супраслі 1717 р. о. Д. Занькевич.

спільнот.[353] На цій підставі Литовські Василіяни почали вживати різних заходів у Римі, щоб не дійшло до потвердження постанов Руської Конґреґації, але щоб Ап. Столиця приказала обом Василіянським Конґреґаціям об'єднатися в один Чин, під управою одного протоархимандрита. З цією метою протоархимандрит Василь Полатило вислав до Риму нового прокуратора, о. Кесарія Стебновського, якому було доручено довести це діло до щасливого кінця.

Митрополит, єпископ й українські Василіяни також вислали до Риму свого прокуратора, ченця Атанасія Чарковського, якому доручили виклопотати затвердження новоствореної Конґреґації Покрови Пресв. Богородиці.

Наприкінці 1740 р. в Конґреґації Поширення Віри розпочався судовий процес між обома Василіянськими Конґреґаціями: Литовською, яка домагалася з'єднання, і Руською, яка хотіла бути незалежною від Литовської. Цей римський процес тривав до 1 травня 1742 р. За той час вийшло друком близько 250 сторінок «зіставлень справи», в яких сьогодні подибуємо цінні документи про Василіянський Чин на українських і білоруських землях.[354]

Коли секретар Конґреґації Поширення Віри повідомив папу Венедикта XIV, чому обидві Василіянські спільноти правуються між собою, то папа заявив, що бажає бути присутнім на тому засіданні, яке вирішуватиме цю справу. Те засідання відбулося 1 травня 1742 р. в присутності Папи. Головним релатором справи був кард. Карафа. Він зіставив усі причини «за» і «проти» об'єднання.[355] Виявилось, що причин «за об'єднанням» було більше та, що вони були шляхетніші й глибші. Їх можна б звести до трьох пунктів:

1. Коли Василіянська Конґреґація Пресв. Тройці (Литовська) так багато зробила й робить для поширення З'єднання на Русі, то скільки більше можна буде осягнути, як збільшиться кількість працівників після об'єднання обох Василіянських Конґреґацій в один Чин.

2. Коли створиться окрему й незалежну Руську (Українську)

---

[353] APF CP, vol. 91, fol. 284.

[354] Ось повний заголовок одного такого зіставлення (Ponenza): Sacra Congr. Particularis de Propaganda Fide super materiis Ruthenorum, Ex.mo et R.mo D.no Card. Carafa ponente – Leopoliensis seu Ordinis S. Basilii pro Congr. Provinciae Polonae OSBM ac Ill.mo ac Ill.mo D.no Promothore Fiscali Curiae Metropolitanae Kioviensis totiusque Russiae, contra R.mam Congregationem eiusdem Ordinis Provinciae Lituaniae, Typis de Comitibus 1742.

[355] WCP II: 48-75.

Конґреґацію, то між нею і Литовською постали б нездорові ривалізації, непорозуміння й чвари, що знищили б те, що довершено в минулому.

3. Тому що митрополита, єпископів і архимандритів, згідно із звичаєм, обирається з Василіянських ченців, то окремі й незалежні між собою Конґреґації раз у раз будуть намагатися мати дедалі більше єпископів і архимандритів зі своїх членів. Тій проблемі зарадиться, коли створиться з усіх монастирів і ченців один Чин, з якого обиратимуться на ті пости тільки заслужені й здібні особи.[356]

На основі звіту кард. Карафи та завважень інших кардиналів, папа Венедикт XIV наказав Конґреґації Поширення Віри видати декрет об'єднання обох Василіянських Конґреґацій — Української і Литовської — в один Чин, який мав бути безпосередньо підпорядкований Ап. Столиці. Ось переклад головних пунктів декрету:

«Нехай з монастирів обох спільнот буде створений тільки один Чин, під однією назвою: Чин Пресв. Тройці З'єднаних.

Своєчасно нехай відбудеться ген. капітула для вибору нового головного настоятеля, тобто протоархимандрита всієї Руси, який має бути ченцем з урочистими обітами (професією), а не єпископ...

На тій капітулі головуватиме Київський митрополит, якого однак не можна обирати протоархимандритом Чину...

На тій же капітулі має бути присутній Ап. Нунцій; якщо він не зможе прибути особисто, то нехай його заступить авдитор Нунціятури.

Щодо юрисдикції митрополита, то йому належить тільки те право, що його визначують Апостольські конституції та Тридентський собор усім іншим митрополитам та єпископам над вийнятими з-під юрисдикції ченцями...».[357]

Зараз же після проголошення вищезгаданого декрету, українські Василіяни вислали до Риму двох своїх прокураторів, щоб старалися про відклик або, принаймні, про деякі зміни в тому декреті.[358] А митр. А. Шептицький, спільно з єпископами, написав листа до папи Венедикта XIV, в якому, покликуючись на східні традиції, просив зберегти більше ніж столітню юрисдикцію, яку митрополит мав над Литовськими Василіянами. У тому ж листі митропо-

---

[356] WCP II: 55.
[357] WCP II: 60-61.
[358] APF CP, vol. 92, fol. 270.

лит і єпископи протестують проти прокуратора з Литовської Конґреґації, бо, мовляв, він несправедливо виклопотав декрет об'єднання обох Василіянських спільнот.[359]

Папа відповів митрополитові й єпископам, що згаданий декрет Конґреґації Поширення Віри не є якоюсь махінацією Литовського прокуратора, але постановою Замойського синоду, яку самі ж таки єпископи ухвалили і яку «з належним послухом» треба виконати.[360] Таким чином промощено шлях до генеральної капітули, на якій прийшло до об'єднання в один Чин усіх з'єднаних монастирів Київської митрополії.

10. ОБ'ЄДНАННЯ ОБОХ КОНҐРЕҐАЦІЙ В ОДИН ЧИН (1743 р.)

Дубненська капітула 1743 р.: домовлення перед об'єднанням; угода між Митрополитом і Чином; уклад Конституцій; рішення папи Венедикта XIV.

Дубненська [361] капітула 1743 р. розпочала нову добу в історії Василіянського чернецтва в Київській митрополії. На ній усі руські (українські) й литовські (білоруські) монастирі об'єдналися в один Чин, обрали одного протоархимандрита, встановили «Угоду» (Nexus) з митрополитом й уклали собі Конституції, що їх згодом виправляли й доповняли наступні генеральні капітули й Апост. Столиця.

Згідно з декретом Конґреґації Поширення Віри, Дубненську капітулу скликав Нунцій Фабриций Сорбельоні (1738-1746) до Дубненської архимандрії на 26 травня 1743 р. До участи він запросив єпископів, архимандритів, управи обох Василіянських Конґреґацій та всіх настоятелів монастирів, навіть тих найменших. А тому, що він не мін прибути особисто, вислав свого делеґата — Юрія Ласкаріса, титулярного єпископа Зенополітанського й авдитора Варшавської нунціятури,[362] який написав детальний «Щоденник» про те, як

---

[359] *Там же,* 202 – лист до Папи, з 25.7.1742.

[360] WDP II: 84-85 – Breve «Etsi dubitare», 27.11.1742.

[361] Енциклопедії подають «Дубенський» і «Дубнівський», але ми вживаємо «Дубненський», бо така форма вже прийнята в Чині та в наших виданнях.

[362] Єп. Юрій Ласкаріс (1706-1795) походив з давньогрецької княжої родини, що в XIV ст. переселилась до Венеції. Належав до Чину оо. Театинів. Був ректором

дійшло до об'єднання Василіян на Дубненській капітулі.[363]

Дубненська капітула розпочалася в неділю, 26 травня 1743 р. Ранком, після св. Літургії, яку відслужив у церкві Дубненського монастиря митр. А. Шептицький разом з єпископами, почалося перше капітульне засідання. Невеличка церковця не вміщала всіх 239-х капітульних отців (72-х з Литовської Конґреґації та 167-х з Руської), тому велика частина зосталась на кладовищі.[364] На тому першому засіданні ченці вислухали п'ять промов: митр. А. Шептицького, голови капітули; єп. Юрія Ласкаріса, делеґата Апост. Нунція; єп. Володковича, який привітав усіх учасників у своїй Дубненській архимандрії; о. Конячевського, ген. вікарія Литовської Конґреґації та о. Ліпницького, ген. вікарія Руської Конґреґації і Овруцького архимандрита.

Цілу тематику Дубненської капітули можна звести до чотирьох важливіших пунктів: а) Домовлення перед об'єднанням в один Чин; б) «Угода» митрополита з Чином; в) Уклад капітульних Конституцій та г) Розпорядження й рішення папи Венедикта XIV.

а) *Домовлення перед об'єднанням в один Чин.* Перші сім днів Дубненської капітули були дуже напружені. На початку руські ченці ясно говорили, що вони не бажають об'єднання. Були моменти, коли здавалось, що капітула закінчиться повною невдачею. Крім того, хід переговорів утруднював брак спільної, всім зрозумілої, мови. Більше, як дві третини руських ченців не знали про те, що діялося на капітулі, бо не розуміли латинської мови, в якій відбувалися дискусії, а польською вони володіли дуже слабо.[365]

Папської Львівської семінарії (1738-1741). 1741 р. став титулярним єпископом та авдитором Варшавської нунціятури (1741-1751). Від 1751 року працював у Римі на різних постах. Йому апост. нунціятура у Варшаві, а згодом Конґр. Поширення Віри, доручала різні Василіянські справи. Він призбирав два томи Василіянських документів, які сьогодні зберігаються у Ватиканській Бібліотеці. (Biblioteca Apostolica Vaticana = BAV, *Vat. Lat.* 8684, pars prima et secunda).

[363] Цей цікавий звіт, яким ми тут користуємося, має такий заголовок: «Diario di tuttociò che di notabile è occorso nella celebrazione del Capitolo Generale dei Padri Basiliani, tenutosi in Dubno per ordine e decreto della Sacra Congregazione di Propaganda a fine di eleggervi un Superiore Generale di tutti i Basiliani di Polonia e Littuania, incomminciatosi gli 26 maggio 1743» (BAV, *Vat. Lat.*, vol. 8684, fol. 157-181).

[364] У дощові дні засідання відбувалися в Дубненській парафіяльній церкві. Монастир, положений на островчику, посередині озера, був з'єднаний з материком дерев'яним мостом, яким у дощовий час небезпечно було ходити.

[365] «...semplice moltitudine dei monaci, che nemmeno sanno ciò che si faccia in Capitolo. Ne in effetto lo possono sapere, essendo più di due terzi dei Superiori e legati di

На початку виявилося, що помітне число литовських і руських Василіян радше схилялося до об'єднання з італійськими Василіянами, як до об'єднання між собою. Але єп. Ю. Ласкаріс їх переконав, щоб насамперед виконали веління Папи, об'єднуючись між собою, а щойно тоді думали про італійських Василіян.

Після довгих спорів і переговорів, дня 7 червня, на 11-му засіданні, обидві Конґреґації дійшли до загального порозуміння. Договір об'єднання списано в 15-х пунктах, і вислано до затвердження Ап. Престолу. З тих 15-х пунктів чотири мав вирішити Ап. Престол, а саме: 1. Як назвати новоз'єднаний Чин? Литовська провінція хотіла, щоб він звався *Чин Пресв. Тройці З'єднаних,* а Руська провінція пропонувала нову назву: *Чин Божого Провидіння.* 2. До котрої Провінції мають належати тих 10 монастирів, що їх Литовська провінція віддавна посідала на території Руської провінції? 3. Чи Руська провінція обов'язана сплачувати борги за Римську прокураторську резиденцію? 4. Чи архимандритів можна обирати протоархимандритами, тобто головними настоятелями Василіянського Чину? [366] Інші пункти, що їх вислано до затвердження Апостольського Престолу ввійшли до Конституцій Чину, крім наступних: Ченців не можна перекидати з однієї Провінції до другої без затвердження генеральної капітули (ч. 2). По монастирях обох Провінцій мають бути точно й непорушно збережені звичаї, богослужіння, пости, обряди й церемонії Східної Церкви (ч. 10). На вакантні прелатури (єпископства й архимандрицтва) в одній Провінції, не можна брати осіб з другої Провінції (ч. 11). Члени провінційних управ нехай не працюють по єпископських канцеляріях, щоб могли вповні віддаватися справам Чину (ч. 12). Руська провінція складе послух новообраному протоархимандритові щойно тоді, коли Ап. Престол затвердить усі умови (ч. 15).[367]

Після об'єднання в один Чин, таємним голосуванням обрано протоархимандрита в особі о. Полікарпа Мигуневича (1743-1747), з Литовської провінції, як того вимагав декрет Конґреґації Поширення Віри. Він одержав 162 голоси (на всіх 239). Обрано його лише на чотири роки, бо Руська провінція хотіла якнайскоріше по-

---

Polonia totalmente rozzi, idioti e ignoranti, senza capire altra lingua che la rutena e poco la polacca, e nulla della latina, di cui communemente si serviva il Capitolo nelle dispute» (BAV, *Vat. Lat.,* vol. 8684, fol. 184v).

[366] APF CP, vol. 92, 313-314 – протокол Дубненської капітули.

[367] APF CP, vol. 92, fol. 313v.

бачити на тому пості свого ченця. Ченці Литовської провінції негайно присягнули вірність і послух новому протоархимандритові, а Руська провінція склала присягу з такою клявзулою: «Якщо Апостольська Столиця затвердить Дубненську капітулу та умови об'єднання; до того часу протоархимандрит не матиме жодної влади в Руській провінції».

б) *Угода Митрополита з Чином.* У декреті Конґреґації Поширення Віри з 1.5.1742, яким наказувалось об'єднання обох Конґреґацій, було сказано, що Київський митрополит матиме те право над ченцями, що його визначують іншим митрополитам і єпископам Апостольські Конституції й Тридентський собор над ченцями, вийнятими з-під їхньої юрисдикції.[368] А це означало, що митрополит, практично, не матиме жодної влади.

Литовська провінція радо це прийняла, але Руська, за намовою митр. А. Шептицького й єпископів, домагалася, щоб давня юрисдикція руських митрополитів над Василіянами залишилась зовсім ненарушеною, згідно з попередніми «Угодами», але просила укласти нову «Угоду» так, «щоб митрополича влада не шкодила Чинові».[369] Митрополит і єпископи загрозили апостольському делеґатові Ю. Ласкарісові, що «коли давня митрополича юрисдикція не буде збережена, то нічого більше на цій капітулі не зробиться».[370] Бачачи такий настрій єрархії, єп. Ласкаріс дозволив укласти «Угоду», але дбайливо допильновував, щоб вона ні в чому не шкодила Чинові.

«Угоду» між Митрополитом і Чином укладено в 13-х пунктах, на підставі тієї з 1686 р.[371] У цій новій угоді протоархимандритові дано таку владу, якої він досі не мав. Ось її зміст:

1. Протоархимандрит, після свого вибору, у своєму імені та в імені Чину, складатиме на руки митрополита присягу послуху Ап. Престолові й Митрополитові, що зберігатиме всі права, конституції й декрети, видані Ап. Столицею, як також цю «Угоду». 2. Митропо-

---

[368] WCP II: 61.

[369] APF CP, vol. 92, fol. 307, nr. 10.

[370] BAV, *Vat. Lat.*, vol. 8684, fol. 175v – «Diario» di G. Lascaris.

[371] Титул «Угоди» такий: «Nexus Illustrissimi et Ex.mi D.ni Athanasii Szeptycki, Archiepiscopi Metropolitani totius Russiae, cum Religione Basiliana utriusque Provinciae perpetuis temporibus observandus sub tempus generalis capituli Dubnensis anno 1743 die 7-ma Junii formatus et roboratus». – Cf. Blażejowskyj D., *De potestate Metropolitarum...*, 157-161.

лит залишає Чинові й протоархимандритові внутрішню управу, за винятком справ, про які мова в цій «Угоді». 3. У важливіших справах Чину протоархимандрит, якщо вважатиме за потрібне, шукатиме поради й допомоги в митрополита, який, зі свого боку, обіцює дати свою поміч і опіку. 4. Генеральну капітулу скликає протоархимандрит, порадившись з митрополитом. 5. На генеральних капітулах головуватиме митрополит, або його делеґат, а на провінційних — протоархимандрит. 6. Протоархимандрит та управи обох Провінцій матимуть голос у назначуванні митрополита та його помічника з правом наступства.[372] 7. Протоархимандрит візитуватиме ченців, які живуть в архимандріях, але не самих архимандритів, які прямо підлягають митрополитові.[373] 8. Протоархимандрит зі своїми дорадниками представлятиме кандидатів на єпископів та архимандритів, а митрополит доручатиме їх королеві; якщо виринула б якась перешкода, Чин представить іншого.[374] 9. Митрополит пильнуватиме альтернатив при виборі протоархимандрита (раз з однієї Провінції, раз з другої). 10. На випадок смерти протоархимандрита, Чином, з відома митрополита, управлятиме перший консультор з Провінції протоархимандрита; він, порозумівшись з митрополитом, скличе генеральну капітулу. 11. Чин зобов'язаний давати митрополитові й єпископам сповідників, теологів та інших помічників. 12. Якщо б протоархимандрит не поводився згідно з Конституціями, митрополит, на домагання управ обох Провінцій, його попередить. Якщо це не поможе, скличе ген. капітулу, на якій судовим процесом усуне його з посту. 13. Ченці матимуть право звертатися до митрополита зі слушними скаргами на протоархимандрита; якщо на ченця були накладені якісь публічні кари, то митрополит, якщо вважатиме, з них звільнить, відкладаючи справу до найближчої ген. капітули, на якій справу розсудиться.[375]

в) *Уклад Конституцій Чину*. Після того як обидві Провінції дійшли до згоди в справах об'єднання Чину та схвалили «Угоду» з

---

[372] Пізніше тільки протоархимандрит брав участь у виборі митрополита, і то, за кожним разом, Конґреґація Поширення Віри давала йому уповноваження.

[373] 1756 року папа Венедикт XIV цілковито підпорядкував архимандритів протоархимандритові. Тоді протоархимандрит отримав право їх візитувати.

[374] Від 1753 р., на основі папської енцикліки «Inclytus quidem», протоархимандрит і ген. консультори могли доручати свого кандидата, а ті, що мали право давати ті достоїнства, були вповні свобідні назначити дорученого або когось іншого. (WDP II: 135).

[375] Blażejowskyj D., *De potestate Metropolitarum...*, 157.

Митрополитом, уклад Конституцій не натрапляв на більші перешкоди. На 13-й сесії виготовлено перші «Загальні Конституції Чину» (всього 21 правило),[376] які можна б назвати *нарисом,* бо вони коротенькі та й не складені за якимсь логічним порядком. Їх пізніше змінювали й доповняли наступні генеральні капітули й Ап. Столиця.

Згідно з тими Конституціями, Чином управляє протоархимандрит, якого обирається на чотири роки, таємним голосуванням, із звичайних ченців, навперемінку: раз з однієї Провінції, а раз з другої. Він, порозумівшись з митрополитом, скликає ген. капітулу на пограниччі обох Провінцій, поблизу Берестя Литовського і Білої Підляської (також альтернативно); на пропозицію протоігумена він затверджує настоятелів для головніших монастирів; коли протоархимандрит буде з Литовської провінції, то мешкатиме в Тороканах, а як з Руської — в Почаєві.

Протоархимандрит матиме чотирьох консульторів (по двох з кожної Провінції) та двох секретарів (по одному з кожної Провінції), яких також обирається на чотири роки. У Римі справи Чину представляє Ап. Престолові генеральний прокуратор, який не може нічого починати, поки не отримає писемного дозволу від головної управи Чину або від провінційної.

Кожна Провінція має власну управу, до якої входять: протоігумен, чотири консультори й секретар. Вибори управи відбуваються щочотири роки на провінційних капітулах, в яких беруть участь ті самі ченці, що мають право брати участь у генеральній капітулі. До протоігумена належить: щороку візитувати всі свої монастирі та здавати протоархимандритові звіт про особовий, дисциплінарний та економічний стан; назначувати настоятелів до менших монастирів, а до більших представляти протоархимандритові до затвердження кандидатів на ігуменів; здавати звіт про стан своєї провінції на ген. капітулі тощо.

Архимандріями управляють довічні архимандрити, а звичайними монастирями — ігумени, назначені на чотири роки.

Конституції з 1743 р., в основному, дотримувалися законодавства Конґреґації Пресв. Тройці, з тією хіба різницею, що дрібна адміністрація перейшла на протоігуменів.

---

[376] «Constitutiones Generales iuxta resolutionem praesentis Capituli et antiquiorem Ordinis praescriptionem formatae» (APF CP, vol. 92, fol. 316-319).

г) *Розпорядження і рішення папи Венедикта XIV (1744 р.).* Після довших студій у Конґреґації Поширення Віри та окремого засідання в справі Дубненської капітули, в якому взяв участь папа Венедикт XIV,[377] появилися обширні Папські розпорядження (декреталії), що зачинаються словами: «Inter plures».[378] У цьому документі Папа затвердив об'єднання всіх руських і литовських монастирів в один Чин і, на прохання учасників Дубненської капітули, надав йому назву: *Руський Чин Святого Василія Великого* (Ordo Sancti Basilii Magni Ruthenorum). Цей Чин складається з двох провінцій — Литовської: *Пресвятої Трійці З'єднаних* (Provincia Ss.mae Trinitatis Unitorum) і Руської: *Покрови Пречистої Діви Марії* (Provincia Protectionis Beatissimae Virginis Mariae). Таким чином Папа вирішив перший суперечний пункт Дубненської капітули.

Далі Дубненська капітула просила розсудити приналежність десятьох монастирів, що їх Литовська провінція посідала на території Руської Провінції. У цій справі Папа наказав, щоб обидві Провінції зібрали потрібні документи, а відтак Ап. Столиця дасть свій осуд.[379]

Щодо третього пункту, чи Руська провінція обов'язана сплачувати борги за римську прокураторську резиденцію, то Венедикт XIV відповів, що ні, бо вона була подарована кардиналом А. Барберіні (1638 р.) «руським Василіянським ченцям». Римського прокуратора Папа наказав обирати на ген. капітулі на такий лад: коли протоархимандрит буде з Литовської провінції, то прокуратор буде з Руської, і навпаки.

Четвертий і останній пункт, що його просила вирішити Дубненська капітула, чи можна обирати архимандритів головними настоятелями Чину, тобто протоархимандритами, Папа відклав на пізніше, бо треба було насамперед рішити, кому мали підлягати архимандрити: митрополитові чи протоархимандритові.

Папа Венедикт XIV не тільки похвалив домагання руських Василіян, щоб у цілому Чині зберігалися східні звичаї й обряди, але й заявив, що переступники та настоятелі, які цього не допильновують, тим самим позбавлені активного й пасивного голосу.[380]

У Конституціях, укладених на Дубненській капітулі, Папа дещо

---

[377] WCP II: 75-101.
[378] WDP II: 88-100.
[379] WDP II: 92.
[380] WDP II: 97.

змінив. Наприклад, він рішив, що на майбутнє участь у ген. капітулах братимуть 40 ченців з кожної провінції, крім митрополита, протоархимандрита, членів генеральної й провінційних управ. Таким чином виключено з участи в ген. капітулах єпископів і архимандритів.[381] Список учасників ген. капітули, т.зв. «вокальних» (з правом голосу), доручено виготовити єп. Ю. Ласкарісові, генеральній і провінційним управам Чину.

Папа також наказав митрополитові, протоархимандритові й ген. та пров. управам, щоб подбали про ліквідацію малих монастирів у Руській провінції. Згідно з цим розпорядженням, треба було скасувати всі монастирі, які не могли одержати принаймні 8 ченців.

Декреталії Венедикта XIV кінчаються закликом до Руських Василіян, які на Дубненській капітулі склали тільки умовну присягу послуху протоархимандритові (з клявзулою: «поки Ап. Столиця не затвердить домовлення»), щоб вони підкорилися під послух протоархимандрита й Ап. Столиці, яка про них дбає і на майбутнє їх не залишить.[382]

---

[381] 1756 р. Венедикт XIV, підпорядкувавши архимандритів під владу протоархимандрита, привернув їм право участи в ген. і провінційних капітулах.

[382] WDP II: 99.

ДОДАТКИ

1. *Генеральні капітули Вас. Конґреґації Пресвятої Тройці (1617-1743)*

(ст. ст. = старого стилю; н.ст. = нового стилю; АС = Археографический Сборник..., Вільно 1900; Резюме = це виписки з протоколів ген. капітул І. Кульчинського, видруковані КОЗЛОВСЬКИМ [Зьезды Базилиян... ц.тв.]; не номеровані капітули були уневажнені Апост. Столицею або Чином).

Капітули:	*відбулися:*	*протокол у АС 12:*
1. Новгородовицька	1617 (19-26. 7 ст.ст.)	стор. 7-17
2. Лавришівська	1621 (30.7)	17-27
3. Рутська	1623 (28.7. - 5.8)	27-30
4. Лавришівська	1626 (10.9)	30-33
5. Жировицька	1629 (29.9)	33-34
6. Віленська	1636 (20.7 - 3.8)	34-46
7. Віленська	1642 (14.7)	нема протоколу
8. Віленська	1650 (12-19. 6 ст.ст.)	46-49
9. Мінська	1652 (1-5. 10)	49-52
10. Тороканська	1656 (6.2)	53-53
11. Битенська	1657 (21-23. 4 ст.ст.)	53-55
12. Жировицька	1658 (6.2. ст.ст.)	56-60
13. Жировицька	1659 (8.7)	60-61
Супрасльська	1661 (2.2)	нема протоколу
14. Тороканська	1661 (6-9. 2 ст.ст.)	61-63
15. Жировицька	1661 (19-27. 12 ст.ст.)	63-78
Супрасльська	1665 (11-12. 10 н.ст.)	78-82
16. Берестейська	1667 (3-5. 3)	82-92
17. Віленська	1667 (8-16. 9 ст.ст.)	92-102
18. Новгородська	1671 (11-16. 5)	102-108
19. Жировицька	1675 (12-16. 5)	109-113
20. Жировицька	1679 (24-31. 7)	113-120
Мінська	1683 (25-31. 7)	189-194
Новгородська	1684 (19-22. 3 н.ст.)	194-201
21. Новгородська	1686 (1-10. 8 н.ст.)	120-127
22. Мінська	1690 (1-5. 8 н.ст.)	127-130
23. Жировицька	1694 (1-5. 8)	131-136
24. Битенська	1698 (25-31. 8 ст.ст.)	136-143
25. Новґородська	1703 (28.8. - 8.9 ст.ст.)	143-156
26. Більська	1709 (26.8. - 5.9 ст.ст.)	157-171
27. Віленська	1713 (25-31. 7 ст.ст.)	резюме
28. Новгородська	1717 (11-15. 7 н.ст.)	резюме
29. Новгородська	1719 (19-23. 9 н.ст.)	резюме
30. Битенська	1726 (13-18. 10 н.ст.)	резюме
31. Новгородська	1730 (3-9. 9)	нема протоколу
32. Битенська	1736 (16-22. 9 н.ст.)	нема протоколу

2. *Головні управи Конґреґації Пресв. Тройці (1617-1743)*

Ген. консультори й секретарі в тому періоді були довічні. Якщо їх обирали на інший пост, тоді їх заступав про-консультор (про-конс.) чи про-секретар.

1617-1626: *Протоархимандрит:* митр. Йосиф Велямин Рутський. Імена ген. консульторів не відомі; *Ген. візитатор від 1621:* Іван Дубович.

1626-1642: *Протоархимандрит:* митр. Рафаїл Корсак († 1640). *Відомі консультори:* Єротей Цісович († перед 1629), Ігнатій Шопович (від 1629); Симон Яцкевич (від 1642?).

1642-1655: *Протоархимандрит:* митр. Антоній Сєлява. *Консультори:* Ігнатій Шопович, С. Яцкевич, Петро Мімонський (назнач. перед 1650), Теодор Ольшаниця (від 1650), Костянтин Вітопольський (від 1650).

1656-1661: *Протоігумен з правами протоарх.:* о. Венедикт Терлецький. *Консультори:* П. Мімонський (про-конс.), К. Вітопольський, Йосафат Дуб'єнецький († 1657), Севастіян Качинський (від 1656), Пахомій Огілевич (від 1656). *Секретар:* Христофор Міленкевич (від 1656).

1661-1667: *Протоархимандрит:* єп. Яків Суша (до 1665). *Консультори:* П. Мімонський, П. Огілевич, С. Качинський, Михайло Пашковський (від 1661). *Секретар:* Х. Міленкевич.

1667-1674: *Протоархимандрит:* митр. Гавриїл Колєнда. *Ген. вікарій:* Пахомій Огілевич. *Консультори:* Симон Кипріянович, Степан Мартишкевич (від 1667), Боніфатій Пучковський (від 1667 про-конс.). *Секретар:* Іван Малаховський.

1675-1679: *Протоархимандрит:* о. Пахомій Огілевич. *Консультори:* С. Кипріянович, Б. Пучковський (про-конс.), С. Мартишкевич, Х. Міленкевич (від 1675). *Секретар:* Йосиф П'єткевич.

1679-1686: *Протоархимандрит:* Стефан Мартишкевич (1684-86 рр. разом з митр. Кипріяном Жоховським). *Консультори:* П. Огілевич, С. Кипріянович, Б. Пучковський (про-конс.), Юрій Малієвський. *Секретар:* Й. П'єткевич.

1686-1690: *Протоархимандрит:* Йосиф П'єткевич. *Консультори:* П. Огілевич, С. Мартишкевич, С. Кипріянович, Ю. Малієвський. *Про-секретар:* Симон Огурцевич.

1690-1698: *Протоархимандрит:* Симон Огурцевич. *Консультори:* С. Мартишкевич, Й. П'єткевич (від 1690), С. Кипріянович (про-конс. до 1694), Яким Кушелич (про-конс. 1694-1698). *Секретар:* Йосафат Гуторович.

1698-1703: *Протоархимандрит:* Яким Кушелич. *Консультори:* Й. П'єткевич, Маркіян Кульчицький, С. Кипріянович (про-конс.), Порфірій Кульчинський (про-конс.). *Секретар:* Лев Кишка.

1703-1713: *Протоархимандрит:* Лев Кишка. *Консультори:* Й. П'єткевич, Я. Кушелич, Герман Дробішевський (про-конс. від 1703), Полікарп Филипович (від 1709), Антоній Завадський (від 1709), Іван Ольшевський (від 1709). *Секретар:* Яків Кізіковський (1703-1709); Дмитро Занькевич (від 1709).

1713-1717: *Протоархимандрит:* Василь Процевич. *Консультори:* І. Ольшевський, А. Завадський, Лаврентій Капарський (від 1713), Полікарп Мигуневич (про-конс.). *Секретар:* Дмитро Занькевич.

1717-1719: *Протоархимандрит:* Максиміліян Вітринський. *Консультори:* А. Завадський, І. Ольшевський (про-конс.), В. Процевич (від 1717), Фірміліян Вовк (1617-19). *Секретар:* Дмитро Занькевич.

1719-1726: *Протоархимандрит:* Антоній Завадський (від половини 1723 до вересня 1724 ним був М. Вітринський). *Консультори:* Д. Занькевич, В. Процевич, Яків Соліковський (про-конс.), Полікарп Мигуневич (від 1723), Ф. Вовк (1724-25). *Секретар:* Антонін Томилович.

1726-1730: *Протоархимандрит:* Корнилій Лебецький. *Консультори:* А. Завадський, Венедикт Трулевич (від 1726), А. Томилович (від 1726), П. Мигуневич (про-конс.). *Секретар:* Матей Козаченко.

1730-1736: *Протоархимандрит:* Антонін Томилович. *Консультори:* А. Завадський, В. Трулевич, М. Козаченко (від 1730), Полікарп Мигуневич (про-конс.). *Секретар:* Патрикій Жиравський.

1736-1743: *Протоархимандрит:* Василь Полатило. *Консультори:* Патрикій Жиравський (до 1739), П. Мигуневич, Тадей Янкевич, Теодосій Конячевський, Ніканор Улінський (про-конс.). *Секретар:* Гераклій Лісанський.

о. Ісидор Патрило, ЧСВВ

НАРИС ІСТОРІЇ ВАСИЛІЯН ВІД 1743 ДО 1839 Р.

З М І С Т

ВСТУП.

I. ОРГАНІЗАЦІЯ ВАСИЛІЯН МІЖ ДУБНЕНСЬКОЮ КАПІТУЛОЮ І ПЕРШИМ ПОДІЛОМ ПОЛЬЩІ (1743-1772).

1. Дубненська Капітула й її затвердження.
2. Визначення учасників капітул і «вокальні» монастирі.
3. Литовська і Руська Провінції після Дубненської Капітули 1743 р.
4. Монастирі Литовської Провінції в 1743 р.
5. Монастирі Руської Провінції в 1743 р.
6. Спірні монастирі, т.зв. «Волинські».
7. Архимандрії.
8. Малі монастирі.
9. Генеральні й Провінційні капітули (1743-1772).
10. Золота доба Василіянського Чину.

II. ПОДІЛ І ЖИТТЯ ПРОВІНЦІЙ МІЖ 1772-1795 РОКАМИ.

1. Василіяни в нових кордонах (по 1772 році).
2. Адміністративний поділ Чину на Тороканській Капітулі 1780 р.
   а) Білоруська Провінція.
   б) Руська Провінція.
   в) Галицька Провінція.
   г) Литовська Провінція.
3. Капітули між 1784-1793 р.

III. ДІЯЛЬНІСТЬ ВАСИЛІЯН У XVII-XVIII СТ.

1. Душпастирська праця.
   а) Завідувачі парафій.
   б) Проповідники.
   в) Сповідники.
   г) Місіонери.
   д) Помічники єрархії.

2. Виховно-освітня діяльність.
   а) Василіянські студії.
   б) Семінарії.
   в) Колегії.
   г) Парафіяльні школи.
3. Василіянські друкарні.
   а) Вільно.
   б) Супрасль.
   в) Унів.
   г) Почаїв.
4. Видатніші Василіянські письменники й науковці.

IV. ВАСИЛІЯНИ В РОСІЙСЬКІЙ ІМПЕРІЇ (1793-1825).

1. Доля Василіян за Катерини II (1793-1796).
2. Василіяни під час панування Павла I (1796-1800).
3. Упередження Александра I (1801-1825) до Василіян.
4. Статистика Василіян і їхніх монастирів в рр. 1801-1825.
5. Остання Генеральна Капітула 1802 р. та її уневажнення.
6. Провінційні капітули.
7. Дальші труднощі й обмеження.

V. ЛІКВІДАЦІЯ ВАСИЛІЯНСЬКОГО ЧИНУ ЗА ЦАРЯ МИКОЛИ I (1825-1839).

1. Приготування до ліквідації Василіян.
   а) Проєкт Сємашка.
   б) Царські укази.
2. Протоігумен о. Й. Жарський і його намагання рятувати Чин.
3. Остаточна ліквідація Василіянських монастирів (1833-1839).
4. Василіянські Ісповідники з часів царя Миколи I.

ДОДАТКИ: Протоархимандрити – Протоігумени – Капітули.

ВСТУП

На Генеральній Капітулі, що відбулася в Дубні 1743 року, незалежні до того часу Василіянські Конґреґації — Литовська (Пресв. Тройці) і Руська (Покрови Матері Божої) — об'єдналися в один «Руський Чин св. Василія Великого», оформившись в окремі Провінції, під тими самими назвами.

Ці дві тільки Провінції, Литовська і Руська, існували до 1780 року. Тоді на Тороканській Капітулі (1780) їх поділено на чотири Провінції:

1) Галицьку Провінцію, Найсв. Спасителя, яку виділено з Руської Провінції. До неї увійшли монастирі тієї території, що 1772 року припала Австрії, а між 1795-1809 роками теж монастирі Холмщини, яка в тому часі належала Австрії.

2) Руську Провінцію,[1] Покрови Матері Божої, у якій зосталися 33 монастирі, що залишилися в південно-східній частині Польсько-Литовської держави.

3) Литовську Провінцію, Пресв. Тройці, в якій залишилися ті монастирі, що після 1772 року далі зосталися на території Польсько-Литовської держави.

4) Білоруську Провінцію, св. Миколая, до якої приділено з первісної Литовської Провінції ті монастирі, які від 1772 року належали вже до Російської імперії. Її історія до 1795 р. була дуже коротка і також скупа, а після 1795 р., хоч вона далі фіґурувала окремо, ділила вже спільну долю разом з Литовською та Руською Провінціями, які тоді також знайшлися в границях Російської держави.

В роках 1810-1864 існувала ще п'ята Провінція — Холмська, Різдва Матері Божої, якої монастирі до 1809 належали до Галицької Провінції.

Історію Холмської Провінції подамо в окремій розвідці.

Про Галицьку Провінцію вже появився окремий нарис (пор. «Записки ЧСВВ» XI, 1982, с. 43-130), тому цей нарис буде присвячений зокрема тим Провінціям, які при кінці 18 сторіччя попали до Російської імперії і згодом всі були зліквідовані.

---

[1] Називано цю Провінцію Руською, бо членами її були русини-українці; також Польською або Коронною, бо її монастирі знаходилися на території самої Польщі (Корони), поза Литовським Князівством. Вона охоплювала ті монастирі, які знаходилися в новоприєднаних до Унії єпархіях: Львівській, Перемиській, Холмській, Луцькій, Володимирській і частково Київській — в її українській частині.

І. ОРГАНІЗАЦІЯ ВАСИЛІЯН МІЖ ДУБНЕНСЬКОЮ КАПІТУЛОЮ І ПЕРШИМ ПОДІЛОМ ПОЛЬЩІ (1743-1772)

1. *ДУБНЕНСЬКА КАПІТУЛА І ЇЇ ЗАТВЕРДЖЕННЯ*[2]

За винятком може тільки першої Капітули, яка зібралася 1617 року під проводом митр. Й.В. Рутського, Дубненська Капітула була, мабуть, найбільш важлива в історії Василіянського Чину, хоч вона тривала коротко, від 26 травня до 12 червня 1743 р. Однак не легко було її скликати та приготовити, бо на це треба було витратити багато зусилля та часу, понад 20 років. Так само не легко й може ще тяжче було на ній договоритися обом сторонам, тобто Литовській та Руській Провінціям. В деяких справах навіть самі не могли погодитися і вони їх відіслали для остаточного вирішення до Апостольського Престолу. Проте капітульні Отці не зневірилися й об'єдналися в один Чин, згідно з постановою Замойського Синоду 1720 року та бажанням Ап. Престолу, який часто їм про те нагадував. Цим об'єднанням учасники Дубненської Капітули започаткували нову, найсвітлішу добу Василіянського Чину.

Це діло не довго могло вільно розвиватися, бо за не цілих 100 років, як побачимо, вороги З'єднаної Церкви довели його майже до повного знищення. Але ідея об'єднаного Чину не завмерла. По його відродженні при кінці минулого століття (1882), акт Дубненської Капітули наново ожив і Василіяни далі продовжають історію

---

[2] З 1743 роком Василіянський Чин почав писати нову історію під проводом наступних Генеральної і Провінційних Курій:

Генеральна Курія: о. Мигуневич Полікарп – протоархимандрит, член Литовської Провінції, о. Заблоцький Феліціян – протоконсультор, член Литовської Провінції; консультори: о. Середович Амвросій, член Руської Провінції, о. Улінський Микола, член Лит. Провінції, о.Камчиц Єронім, член Руської Провінції; генеральні секретарі: о. Артецький Сильвестер, член Лит. Провінції і о. Коблянський Сильвестер, член Руської Провінції.

Руська Провінція: о. Білинський Іпатій, протоігумен; консультори: оо. Манковський Пафнутій, Пруніцький Йосафат, Паславський Гервасій, Тарногродський Августин і секретар: о. Озємкевич Єронім.

Литовська Провінція: о. Конячевський Теодосій – протоігумен; консультори: оо. Лісанський Гераклій, Завадський Максиміліян, Яцковський Герман, Янкевич Тадей, і секретар: о. Чечковський Юстин. WELYKYJ A., *Litterae Basilianorum* (WLB) II, 1979, pp. 99-100; WOJNAR M., *De Capitulis Basilianorum,* 1954, p. 24, 32.

об'єднаного Василіянського Чину, який знову складається з більшого числа й різнорідних Провінцій.

Це об'єднання в тому часі не було таким, як пізніше, а було радше зближене до об'єднання Венедиктинського чи інших давніших західних Чинів. Протоархимандрита вибирали навперемінку, раз з Литовської — раз з Руської Провінцій, і вони не мали свого сталого осідку; якщо він походив з Литовської Провінції, тоді, разом з членами Головної Управи, урядував в Тороканах, а якщо з Руської Провінції — в Почаєві.

Протоархимандрит сам, звичайно, не візитував ні Провінцій, ні домів, а тільки протоігумени, які мали йому пересилати щорічні звіти з своїх візитацій. Згідно з рішенням Папи Венедикта XIV, протоархимандрит, сам чи через когось іншого, міг візитувати якийсь монастир тільки в окремих випадках, «коли виникала потреба».[3]

Ще в тому самому році всі Акти й Конституції Дубненської Капітули переслано до Риму, щоб дістати апробату Апостольського Престолу. В тій справі 30 березня 1744 скликано в Конґреґації Пропаґанди окрему сесію, в якій взяв участь сам Папа.[4] На основі цих нарад Папа Венедикт XIV дня 11 травня ц.р. опублікував обширний декрет «Inter plures»,[5], в якому, між іншим, надав новообєднаному Чинові назву «Руський Чин св. Василія Великого». З деякими доповненнями чи поправками, Папа теж затвердив усі Постанови та Конституції Дубненської Капітули й угоду між митрополитом та Чином. При тому Св. Отець похвалив домагання Руських Василіян, щоб вірно зберігати східні звичаї, пости й східний обряд, а більше складні питання, як справа спірних монастирів та залежність архимандритів від влади протоархимандрита, відклав до пізнішого вирішення.[6] Вкінці, одне з найважливіших рішень: Папа Венедикт XIV визначив по 40 учасників для кожної Провінції, які мали б бути допущені на Капітули; хто ж мав би до цього числа входити, про це мали, під проводом єп. Ю. Ласкаріса, вирішити самі Провінції, про що буде мова в наступному розділі.[7]

---

[3] WELYKYJ A., *Documenta Pontificum Romanorum* (WDP) II, 1954, p. 98.
[4] WELYKYJ A., *Litterae S.C. de Propaganda Fide* (WLPF) IV, 1957, p. 160.
[5] WDP, II, 88-100.
[6] *Ibidem*, II, 98-9.
[7] *Ibidem*, 98.

2. ВИЗНАЧЕННЯ УЧАСНИКІВ КАПІТУЛ І «ВОКАЛЬНІ» МОНАСТИРІ

З доручення Папи Венедикта XIV, це була перша справа, якою після об'єднання на Дубненській Капітулі, мали зайнятися обидві Провінції; на спільній сесії вони мали вирішити, кого думають покласти між 40 делеґатів, які від кожної Провінції входили б на Капітули, з правом голосу.

В цій справі Дубненська Капітула з 1743 року постановила, що у виборах на Генеральних і Провінційних Капітулах братимуть участь всі настоятелі монастирів та ще делеґати з більших монастирів.[8] Ця постанова була досить загальникова, а крім того давала значну перевагу Руській Провінції, яка мала майже два рази більше монастирів, як Литовська.[9] Тому, щоб вирівняти участь обох Провінцій, Папа Венедикт XIV постановив, що на Генеральних Капітулах, коли вибиратимуть протоархимандрита, право голосу, крім митрополита — голови Капітули, матимуть генеральні і провінційні консультори та секретарі і по 40 ченців з кожної Провінції. Самі ж Провінції, під проводом єп. Ю. Ласкаріса, мали визначити, хто з-поміж них входив би до цього числа 40.

У тій цілі, під проводом протоархимандрита о. П. Мигулевича, бо єп. Ю. Ласкаріс не міг прибути, зібралися в Антополі дня 14 лютого 1745 року представники обох Провінцій — члени Генеральної та Провінційних Курій. Але там вони не могли ні до чого договоритися, бо представники Руської Провінції вимагали, щоб спершу була вирішена справа т.зв. спірних монастирів.

Щойно на інтервенцію Папи Венедикта XIV, під проводом Папського Делеґата, єп. Ю. Ласкаріса, зібралися вони вдруге у Володимирі, дня 7-9 лютого 1746 року, і там довели справу до кінця.[10]

Литовська Провінція вирішила, що її делеґатами на Капітулах будуть 26 ігуменів, особистий секретар протоігумена, маґістер новиків, прокуратор Провінції, три професори богослов'я, філософії чи реторики і 8 делеґатів з більших монастирів, тобто: Вільна, Жировиць, Битеня, Полоцька, Вітебська, Онуфрієва, Жидичина і Дерманя.[11]

---

[8] *Archivio Propaganda Fide. Congregazioni Particolari* (APF C.P.), vol. 92, f. 318.
[9] Руська Провінція мала коло 130 монастирів, а Литовська лише – 66.
[10] WLB II, 112-7.
[11] *Ibidem*, 119-122.

Руська Провінція постановила, що від неї в число 40 делеґатів на Капітули входитимуть: 38 ігуменів, маґістер новиків та один професор філософії.[12]

За такою схемою збиралися обидві Провінції на всіх дальших Капітулах, Генеральних і Провінційних, хоч сам склад осіб пізніше мінявся. Ігуменів, яких допущено до участи на Капітулах, та їхні монастирі, називали «вокальними», тобто такими, що мають на Капітулах голос.

В декреті Венедикта XIV з 11 травня 1744 року не згадано ні єпископів, які до того часу брали в Капітулах участь, ні архимандритів, і тому їх виключено з дальших Капітул; хоч вони ще приїхали на наступну Капітулу в 1747 році, але участи в ній вже не брали. Архимандрити знову дістали активний і пасивний голос декретом Папи Венедикта XIV з 1756 року, яким вони рівночасно зістали підпорядковані юрисдикції протоархимандритів.[13]

3. *ЛИТОВСЬКА І РУСЬКА ПРОВІНЦІЇ ПІСЛЯ ДУБНЕНСЬКОЇ КАПІТУЛИ 1743 Р.*

Нова Литовська Провінція до 1743 року була незалежною Конґреґацією і до 1739 року, коли постала ще й Руська Конґреґація, сама репрезентувала Василіянський Чин. Тому не можна дивуватися, якщо між литовськими ченцями жевріло почуття, що вони щось вище й ліпше, бож вони старші і довший час самі творили та представляли цей Чин. Вони доклали теж багато старань, щоб свій зразок об'єднання Василіянських монастирів поширити на всю Київську митрополію, до чого, з різних причин, монастирі пізнішої Руської Провінції не дуже поспішали. Це об'єднання литовці уявляли собі радше як приєднання — до Литовської Конґреґації, яка вже довго існувала й тому далі повинна б очолювати й провадити всі Василіянські монастирі.[14]

---

[12] *Ibidem,* 116-8.

[13] WELYKYJ A., *Acta S.C. de Propaganda Fide* (WAPF) IV, 1955, p. 100.

[14] Вже на Більській капітулі (1709) зазначено, що «адміністратор митрополії (Ю. Винницький) й екзарх її (Д. Жабокрицький) обіцяли мати окрему конференцію з ігуменами монастирів Львівської, Перемиської і Луцької єпархій в справі інкорпорації тих монастирів... й успішно старатися *про злуку тамошніх монастирів з нашою Провінцією*». («Археографическій Сборник документов относящихся к исторіи северо-западной Руси», Вильна, т. XII, с. 124.

Але на Дубненській капітулі монастирі Руської Провінції зовсім не думали підчинятися Литовській, бо до неї не приєднувалися, а тільки з нею об'єднувалися, нарівні створюючи нове тіло, нарівні теж перебираючи на себе всі зобов'язання та всю відповідальність. Ці ж Литовські монастирі та члени, з яких до того часу складався цілий Василіянський Чин, творили тепер тільки одну Провінцію, у правах й обов'язках таку саму як молода Руська Провінція.

Першим протоархимандритом, тобто головним настоятелем обох об'єднаних Провінцій, вибрано о. Полікарпа Мигуневича, члена Литовської Провінції. Але, на основі спільного договорення, дальші його наступники і генеральні прокуратори в Римі мали вибиратись на зміну — раз з одної, раз з другої Провінції. Між ними були теж поділені члени Генеральної Курії та обидва ген. секретарі.

Литовська Провінція також бажала, щоб для цілого Чину перебрати її дотеперішній титул — Пресв. Тройці, за чим був і декрет Ап. Престолу з дня 1 травня 1742 р.[15] Проти того, однак, була Руська Провінція, яка пропонувала для цілого Чину титул — Божого Провидіння, а Провінції щоб далі затримали свої первісні назви. Самі вони в цьому не могли договоритися й тому вислали цю справу до Ап. Престолу, який листом Папи Венедикта XIV з 11 травня 1744 р. надав об'єднаному Чинові назву «Руський Чин св. Василія Великого».[16]

На бажання теж Руської Провінції вирішено просити Ап. Престіл більше місць в папських семінаріях. Якщо б їх не отримали, тоді Литовська Провінція мала поділитися з Руською тими місцями, з яких досі сама користала. Так само вже тоді віддано до Ап. Престолу справу приналежности монастирів, які досі належали до Литовської Провінції, але які тепер знайшлися на території Руської Провінції.

З цим усім членам Литовської Провінції не легко було погодитися та зжитися, тим більше, що між ними і членами Руської Провінції були чималі розбіжності у монаших звичаях, як і в соціяльних

Так у Литовській Конґреґації завжди уявляли собі об'єднання — як приєднання до вже існуючої їхньої Конґреґації. Тому її представники при кожній нагоді протестували проти створення нової, будь-якої Конґреґації, покликаючись, що на основі декретів з 1624, 1631 і 1643, для всіх монастирів має бути один протоархимандрит «всієї Руси». Cf. WELYKYJ A., *Acta Propaganda Fide* (WAPF) I, p. 27, 101, 192, 194, 197; vol. III, p. 85.

[15] WELYKYJ A., *Litterae Propaganda Fide* (WLPF), 1957, IV, p. 121.

[16] WELYKYJ A., *Documenta Pontificum Romanorum* (WDP) II, 1954, p. 88-100.

та національних поглядах. Тому перші роки цього співжиття між ними не були ідеальними. В Литовській Провінції були свідомі того, що в них було менше монастирів і числом членів вони так само поступалися перед Руською Провінцією. Але вони також були свідомі й того, що зате їхній рівень був багато вищий, бо в них було багато більше священиків, з яких багато отримало свій вишкіл у закордонних університетах, а й для інших вони мали вже досить добре зорганізовані власні школи. З цієї то причини вони почувалися вищими і з більшими претензіями до проводу в Чині. 1746 р., три роки після Дубненської Капітули, митр. А. Шептицький писав в листі до Папи Венедикта XIV про постійні тертя між обома Провінціями та що Литовський протоігумен о. Т. Конячевський, «потураючи своїй амбіції, вважає, що він сам представляє весь Чин, незалежно від протоархимандрита, й навіть не звертає уваги на його виразні розпорядження».[17]

Але ці непорозуміння й навіть гострі деколи суперечки ніколи не загрожували самому об'єднанню. Для обох Провінцій були надто очевидні ці користі, які з нього випливали і з яких вони могли користати.

Руська Провінція, хоч чисельно сильніша від Литовської, мала тепер змогу від неї вчитись і брати собі з неї приклад та навіть користати з її досвіду. З Литовської Провінції вона дістала добрих професорів та виховників, які високо піднесли серед них рівень освіти й монашого духа. Руська Провінція тільки таким чином могла так широко розгорнути свою діяльність, якою в скорому часі навіть перегнала Литовську Провінцію, зокрема у видавничій праці та на полі шкільництва.

Так само й Литовська Провінція була свідома того, що тільки разом з молодою, зате численнішою Руською Провінцією вона стане важливим чинником в історії З'єднаної Київської митрополії і навіть самої Польсько-Литовської держави, в якій, разом, вони стали одним з найбільших монаших чинів, займаючи місце зараз після єзуїтів, домініканів та різних францісканів. Саме тепер, завдяки взаємному скріпленню, одна й друга Провінція настільки піднеслися і розвинули свою діяльність, що разом тоді переживали найкращий період в історії Василіянського Чину — його т.зв. Золоту

---

[17] WELYKYJ A., *Epistolae Metropolitarum* (WEM) IV, 1959, p. 221; *Monumenta Ucrainae Historica* V, p. 51, (MUH).

Добу, яка ледве чи була б можлива, якщо б обидві Конґреґації не були з собою об'єдналися. Цей буйний розвиток зупинили тільки несприятливі політичні обставини в Австрії, в 1780 роках, а в Росії з 1795 року вони його перервали, а потім зовсім зліквідували.

4. *МОНАСТИРІ ЛИТОВСЬКОЇ ПРОВІНЦІЇ В 1743 Р.*

До Литовської Провінції 1743 р. належало 66 монастирів, з якими вона приступила до об'єднання з монастирями Руської Провінції. Між ними були й 10 спірних монастирів, про які буде мова пізніше, та 11 архимандрій. Литовська Провінція осягнула це число монастирів за 125 років свого існування, починаючи 5 монастирями 1617 р. Цей ріст був повільний, бо цьому не сприяли політичні обставини. По перших 20 рокав було їх 36, а в 1670 р. – тільки 31. Щойно згодом це число збільшилось і в році об'єднання 1743 р. досягнуло 66 наступних монастирів.[18]

Монастирі	Рік заснування	Приступив до Чину	Перестав існувати	Єпархія
Антопіль [19]	пер. 1709	1709	1833	Володимир
Березвеч	1638	пер. 1652	1839	Полоцьк
Берестя	1631	1636	1830	Володимир
Битень	1670-13	1617	1839	Київ
Біла	1690	1690	1864	Володимир
Боруни	1691	1709	1839	Київ
Браслав, арх.	поч. 15 ст.	1623	п. 1833	Полоцьк
Бучач †	1712	1713	1946	Львів
Верхи †	1703	1709	1833	Володимир
Вільно	14 ст.	1617	1839	Київ
Вітебськ	1675	1679	1832	Полоцьк
Володимир †	1675	1675	1838	Володимир

[18] Ваврик М., *Нарис Розвитку І Стану Василіянського Чина XVII-XX ст.*, 1979, с. 20, 74. З цього видання взято список монастирів і всі дати, с. 20-1, 189-209. Єпархії подані за: *Zakony Męskie w Polsce w 1772 r.*, Lublin 1972, tab. 67.

[19] *Скорочення:* пер. – перед; п. – після; к. – кінець; поч. – початок; арх. – архимандрія; знак + при місцевості означає, що там знаходився один із спірних монастирів; К – Кам'янець Подільський. Вокальні монастирі подані у списку курсивом. Немає між ними тільки Мозира, який чомусь пропущено в тогочасному списку.

Монастирі	Рік заснування	Приступив до Чину	Перестав існувати	Єпархія
Вольна	1632	1636	1834	Київ
Голдово	п. 1600	1726	п. 1759	Київ
Городок над Бугом †	поч. 18 ст.	п. 1728	1787	Холм
Ґродно	15 ст.	1621	1839	Київ
Дарево	1682	1709	1833	Київ
Дермань, арх. †	пер. 1450	1636	1822	Луцьк
Добригори	1705	1709	1834	Полоцьк
Дорогобуж, арх. †	1576	1623?	1834	Луцьк
Дубно, арх. † (Спаса і Ч. Хеста)	1577; 15 ст.	1636	1822	Луцьк
Жидичин, арх. †	пер. 1227	1661	1826	Луцьк
Жировиці	1480	1661	1838-9	Київ
Ілукста	к. 17 ст.	1713	1839	Полоцьк
Казимирово	1713	1726?	пер. 1832	Київ
Кам'янець Лит.	1637	1709	п. 1760	Володимир
Касута	1677	1686	п. 1834	Київ
Кобринь, арх.	к. 1465	1626?	1838	Володимир
Лаврішів	1263	1615	1834-6	Київ
Лепеси, арх.	1635	1709	п. 1745	Володимир
Лещ, арх.	пер. 1239	пер. 1636	1839	Пінськ
Лисково	1682	1686	1839	Київ
Лукомль	п. 1600	пер. 1726	пер. 1772	Полоцьк?
Любавичі	1742	1743	1834	Полоцьк
Люблин	1588	1657	1864	Холм
Ляда (и)	1732	пер. 1743	1834	Київ
Махірово	пер. 1731	1743	1836-9	Полоцьк
Мінськ	1615	1617	1795	Київ
Мір	1700-5	1709	1835	Київ
Новгородок	1554	1617	п. 1834	Київ
Онуфрей, арх.	14 ст.	1626	1836	Полоцьк
Полоцьк-Софія	1635	1667?	1801	Полоцьк
Полоцьк-Борисоглібськ	11-12 ст.	1623	1833-4	Полоцьк
Пустинки Вітебські	пер. 1694	1694	п. 1762	Полоцьк
Пустинки Мстиславські	1380	1636	1839	Полоцьк
Постави	поч. 17 ст.	1709	1834	Київ
Раково	1702	1709	1835	Київ
Рим	—	—	—	—
Рогачів	1705	1709	к. 1801	Київ
Рожана	к. 1652	1661	1834	Київ
Свержан Новий	пер. 1652	1652	1836	Київ
Селець Брагінський	1609	1743	1830	Київ

Монастирі	Рік заснування	Приступив до Чину	Перестав існувати	Єпархія
Сиротин	пер. 1698	1709	1839	Полоцьк
Сутьково (Суцьків)	1731	пер. 1743	1833	Київ
Суховичі	1652?	1726	1839	Київ
Тадулин	1743	1743	1839	Полоцьк
Торокани, арх.	1517	1657	1839	Пінськ
Ушач	1691	1694	1837	Полоцьк
Холм, арх.	13 ст.	1661	1864	Холм
Хомськ	1690	1694	1833	Пінськ
Цепра	1618	1703	1833	Київ
Черея	1454	1623	1838	Полоцьк
Черльона	пер. 1636	1636-52	1835	Київ
Якобштат	к. 17 ст.	п. 1726	1839	Полоцьк
Ясна Гора	1709-11	1709	1775	Київ
Ятвіськ	1709-11	1709	1755	Київ

Немає між ними Супрасльської архимандрії з резиденціями у Варшаві та Кузниці, бо вони до Святотроїцької Провінції не належали, ні деяких менших монастирів,[20] навіть Мозира, хоч він зістав зачислений до вокальних монастирів. В протоколі окремої наради Свящ. Конґреґації Пропаґанди Віри над Василіянськими монастирями з 1744 р. у Литовській Провінції подано ще 70 монастирів, а за обрахунком Ласкаріса мало їх бути – 76.[21] Всіх ченців було тоді 445.[22]

Між 1743 і 1772 роками до Святотроїцької Провінції включено ще такі нові монастирі: [23]

Монастирі	Рік заснування	Приступив до Чину	Перестав існувати	Єпархія
Безводичі	1758	1758	1839	Полоцьк
Вербилово	1772	1772	1839	Полоцьк
Глушня	1745	—	1835	Київ
Дорогичин	1753	1753	1832	Володимир

---

[20] Ваврик М., *ц.тв.,* с. 21-2.

[21] *Там же,* с. 21, прим. 30; Welykyj A., *Congregationes Particulares,* II, 1957, p. 91, 96 (WCP).

[22] Ваврик М., *ц.тв.,* 74.

[23] *Там же,* 34-5, 40, 189-209.

Монастирі	Рік заснування	Приступив до Чину	Перестав існувати	Єпархія
Козачизна (Геліяново)	к. 1751	к. 1751	1833	Київ
Логойськ	1751	1751	1834	Київ
Малашковичі	пер. 1745	—	1833	Полоцьк
Маривіль	1748	1748	1837	Полоцьк
Новий Двір	1608	1743	1798	Пінськ
Новосілки	1761	1761	1838	Володимир
Орша	1758	—	1839	Полоцьк
Подубись	1748	1748	1832	Київ
Скиток Терешковський	1690	1752	1791	Київ
Соломеречі	1613	1752	к. 1764	Київ
Толочин	1768	1768	1834	Полоцьк
Яблоново	1751?	1755	1796	Київ

У тому часі (1743-1772) були замкнені чи прилучені до інших такі монастирі та осідки: Ясна Гора, Лепеси, Голдово, Кам'янець Лит., Лукомль, Соломеречі, Пустинки Вітебські та два інші.[24]

Число всіх монастирів Литовської Провінції зросло до 73, а число ченців до 612, без новиків.[25]

Домами власних студій були: Антопіль, Вільно, Вітебськ, Жировиці, Лавришів, Онуфрей, Полоцьк та Холм, а в Битені знаходився новіціят.[26] Крім них прилюдні школи провадили такі монастирі: Березвеч, Берестя, Боруни, Бучач, Володимир, Жидичин, Жировиці, Подубись, Толочин та Якобштат.[27]

В загальному Литовська Провінція не мала таких великих домів як Провінція Руська. Найбільші між ними були доми студій: в 1754 р. в Жировицях було 28 ченців, а по 20 у Вільні та Полоцьку. Зате менше було між ними малих обителей. В тому ж 1754 р. тільки 6 з них мало по двох монахів і 10 по трьох, а в інших бувало їх звичайно від 5 до 15.[28]

У Литовській Провінції не було так багато бідних осідків, як у Руській Провінції, в якій багато монастирів були призначені на зам-

---

[24] *Там же,* с. 43.

[25] *Там же,* с. 22, 43.

[26] Bieńkowski L., *Kościół w Polsce. Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce w XVI-XVIII wieku,* Kraków 1970, s. 1016-17.

[27] Bieńkowski, *o.c.,* 1020-1.

[28] Вавpик М., *ц.тв.,* с. 84-101; *Zakony Męskie...,* tab. 67-8; Bieńkowski, *o.c.,* 1004-7.

кнення.[29] Тому число монастирів у Святотроїцькій Провінції в нормальних часах ніколи не спадало, а радше зростало. На місце кількох замкнених малих резиденцій приходили нові фундації чи старші монастирі, які з часом приступали до З'єднання.[30]

5. *МОНАСТИРІ РУСЬКОЇ ПРОВІНЦІЇ В 1743 РОЦІ*

До Руської Провінції, згідно зі списком з Дубненської наради 1745 року, належало понад 129 монастирів і майже 700 ченців.[31] Між ними тільки 7 були самовистачальними, а 31 було таких, які тільки в злуці з іншими були спроможні утримати щонайменше 8 ченців. Тому до них прилучено тоді 61 менших монастирків. Інші малі осідки зразу вирішено замкнути. Але їх було ще багато більше, як видно з додатку до списку на Дубненській нараді та з інших тодішніх документів. Добрий знавець Василіянських справ, єп. Ю. Ласкаріс, нараховував в 1744 р. майже 170 чернечих Василіянських домів, які належали до Руської Провінції.[32] В цьому списку, подаємо тільки 99 монастирів, які не були відразу призначені на замкнення:

Монастирі	Рік заснування	Приступив до Чину	Перестав існувати	Єпархія
Бар-Семенки	17 ст.	1739	1837	Львів-Кам'янець (К)
Бесіди[33]	1659	1739	1787	Перемишль
Білина	1686	1743	1811	Перемишль

[29] *Там же,* с. 26-9.

[30] *Там же,* с. 43. Спис монастирів в Литовській і Руській Провінціях 1748 і 1774 р. пор.: Błazejowskyj D., *De potestate metropolitarum Kioviensium in clerum regularem,* 1973, pp. 162-177.

[31] Ваврик М., *ц.тв.,* 31.

[32] WCP, II, 96.

[33] Майже до кінця 18 сторіччя (13.9.1786) границя між Перемиською та Львівською єпархіями не була така, як сьогодні. За єп. М. Рилла Перемиська єпархія відступила Львівській деканати: Скільський, Стрийський та Городецький, за те отримала: Жовківський, Куликівський і Горожанський. Тому монастирі в цих деканатах належали до інших єпархій тоді, а до інших належать тепер, як напр. Жовква, Крехів, Бесіди, які тоді належали до Львова, а пізніше перейшли до Перемишля. В цьому списку подано приналежність не тодішню, але теперішню. Пор. (Коссак Е.), *Шематизм Провинціи Св. Спасителя...,* 1867, с. 135; WLPF, VI, 251-3.

Монастирі	Рік заснування	Приступив до Чину	Перестав існувати	Єпархія
Білилівка	1619	1739	1795	Київ
Білосток	1636	1739	1833	Луцьк
Болохів	17 ст.	1743	по 1754	Львів
Верхрата	1678	1739	1806	Перемишль
Віцинь	1703	1739	п. 1818	Львів
Волиця (Воля) Деревлянська (Деревляни)	1600	1739	1788	Холм
Волсвин	1629	1743	по 1770	Перемишль
Галич	—	—	—	Львів
Головчинці	1540	1739	1795	Львів-К.
Городище б. Гощі	1538	1702	1833	Луцьк
Городище над Бугом	13 ст.	1652	1748	Перемишль
Горпин	1712	1739	1782	Львів
Гошів	1570	1739	1951	Львів
Гоща	1638	1739	1833	Луцьк
Гранів	пер. 1711	1739	1795-6	Київ
Дережиця	1531	1739	1775	Перемишль
Добромиль	1613	1739	1946	Перемишль
Добряни	1582	1739	1776	Львів
Домашів	1638	1739	1784	Белз-Перемишль
Дорогів	17 ст.	1743	по 1754	Львів
Жовква, арх.	1682	1739	1946	Перемишль
Завалів	1614	1739	1793	Львів
Загайці	1637	1739	1795	Луцьк
Загвіздя	к. 1458	1743	по 1748	Львів
Загорів	1548	1709	1839	Володимир
Задарів (Задороже)	пер. 1613	1739	1818-9	Львів
Замость	1706	1739	1864	Холм
Збараж	пер. 1600	1739	1786	Львів
Зимно	11 ст.	1709	1806	Володимир
Золочів	1704	1739	1946	Львів
Кам'янець Под.	1722	1739	1795	Львів-К.
Канів, арх.	12 ст.	—	1831	Київ
Колодяжне	16 ст.	1739	1774	Київ
Коржівці	1742	1743	1795	Львів-К.
Красногірка	1484	1739	по 1759	Київ
Краснопуща	1665	1739	1946	Львів
Крем'янець	1696	1739	1839	Луцьк
Крехів	1613	1739	1946	Перемишль
Крилос	1704	1739	1782	Львів

Монастирі	Рік заснування	Приступив до Чину	Перестав існувати	Єпархія
Лаврів	13 ст.	1739	1946	Перемишль
Ланівці	13 ст.	1739	1783	Львів
Летня	17 ст.	1739	1755	Перемишль
Лішня	пер. 1665	1735	1775	Перемишль
Лисянка	1604	1739	1834	Київ
Литвинів	1586	1739	1774	Львів
Лука	17 ст.	1739	1789	Львів
Луковець	1662	1743	по 1754	Львів
Луцьк, Ч. Хреста, арх.	1624	1739	1835	Луцьк
Луцьк, І. Богослова	к. 1240	1720	1789	Луцьк
Любар - Колодяжне	1604	1739	1839	Київ
Люблин	1588	1657	1864	Холм
Львів - св. Юра	1341	1739	1817	Львів
Львів - св. Онуфрія	14 ст.	1739	1946	Львів
Львів - І. Богослова	1640	1739	1802	Львів
Львів - Успення	1708	1739	1753	Львів
Маліївці	1708	1739	1810	Львів-К.
Мильці, арх.	пер. 1532	1710	1839	Володимир
Мильча	1602	1739	1833	Луцьк
Немирів	17 ст.	1743	по 1748	Київ
Низкиничі	1643	1739	1806	Володимир
Овруч, арх.	пер. 1499	1739	1831	Київ
Оглядів	17 ст.	1739	1831	Київ
Пациків	17 ст.	1739	1792	Львів
Перекалі	17 ст.	1743	по 1748	Луцьк (?)
Підгірці	1659	1739	1946	Львів
Підгороддя	1458	1739	по 1754	Львів
Підгородище	16 ст.	1739	1756	Львів
Піддубці	17 ст.	1739	1833	Луцьк
Пітрич	пер. 1556	1743	по 1748	Львів
Погоня	1634	1739	1956	Львів
Почаїв	1597	1739	1831	Луцьк
Рудники	1641	1739	1748	Львів
Сатанів	к. 1600	1739	1793	Львів-К.
Сваричів	17 ст.	1739	1789	Львів
Смолин	1614	1739	1764	Перемишль
Сокіл	пер. 1435	1739	1756	Львів
Сокілець	1619	1739	1818	Львів
Спас	13 ст.	1739	1789	Перемишль
Стіжок	1633	1661	1766	Луцьк
Стоянів	17 ст.?	1739	по 1754	Львів

Монастирі	Рік заснування	Приступив до Чину	Перестав існувати	Єпархія
Страклів	1665	1739	по 1809	Луцьк
Теребовля	16 ст.	1739	1789	Львів
Топільниця	1616	1739	1788	Перемишль
Тригір'я	к. 1573	1739	1839	Київ
Тумин	1635	1739	1833	Луцьк
Туропин	17 ст.	1739	1748	Володимир
Угорники	пер. 1603	1739	1818	Львів
Улашківці	14 ст.	1739	1946	Львів
Унів, арх.	14 ст.	1739	1790	Львів
Чернилява	1633	1739	1796	Перемишль
Чортків	1676	1739	1792	Львів
Четвертня	1437	1739	1801	Луцьк
Шаргород	1715	1739	1794	Львів-К.
Щеплоти	1626	1739	1788	Перемишль
Яворів [34]	—	—	—	Перемишль
Язениця	1620	1739	1788	Львів

Багато малих монастирків відразу призначено на замкнення. Архимандрій у Руській Провінції було тільки 6.[35]

Студійними ж домами для Василіянських студентів в різних часах були: Білосток, Гоща, Добромиль, Загайці, Замость, Кам'янець, Лаврів, Львів (св. Юра), Мильча, Сатанів, Теребовля і Тернопіль.[36] Крім них Руська Провінція провадила колегії в наступних місцевостях: Бар, Гоща, Канів, Любар, Маліївці, Овруч, Остріг, Умань і Шаргород.[37]

Потім, між 1743 і 1780 роками, до Руської Провінції були включені ще такі монастирі: Варшава, Дрогобич, Кристинопіль, Остріг та Умань.[38] Але, в тому самому часі перестали існувати коло 60 монастирів.[39] Деякі з них прилучено до інших монастирів, але

---

[34] Ваврик М., *ц.тв.,* 177, 195.

[35] *Див. нижче розділ про архимандрії. Там же,* 24-5, 28-30.

[36] *Див. розділ про Василіянські студії.*

[37] Bieńkowski, *о.с.,* 1020.

[38] Ваврик М., *ц.тв.,* 177-8.

[39] *Там же,* 50. Між ними були: Болохів, Волсвин, Городище над Бугом, Дережиця, Дорогів, Загвіздя, Колодяжне, Красногірка, Летня, Лисянка, Литвинів, Луковець, Львів-Успіння, Немирів, Перекалі, Підгороддя, Підгородище, Пітрич, Рудники, Смолин, Сокіл, Стіжок, Стоянів та Туропин.

більшість, побачимо, замкнено, тому що були замалі, щоб, за приписами права, дати утримання принайменше для 8 ченців. Тому число монастирів до 1780 р. впало з 129 до 69, з яких к. 33 залишилися тоді в Руській Провінції, а 36 створили нову Галицьку Провінцію. Зате число ченців зосталося в тому періоді те саме, тобто 650 монахів, крім новиків: 336 залишилось у Руській Провінції, а 314 опинились в Провінції Галицькій.[40]

6. *СПІРНІ МОНАСТИРІ, Т.ЗВ. «ВОЛИНСЬКІ»*

Це були монастирі, до яких мали претензії і Литовська і Руська Провінції. Називали їх звичайно «Волинськими», хоч не всі вони такими були, бо деякі з них, як Бучач, знаходилися в Галичині, а інші на Холмщині.

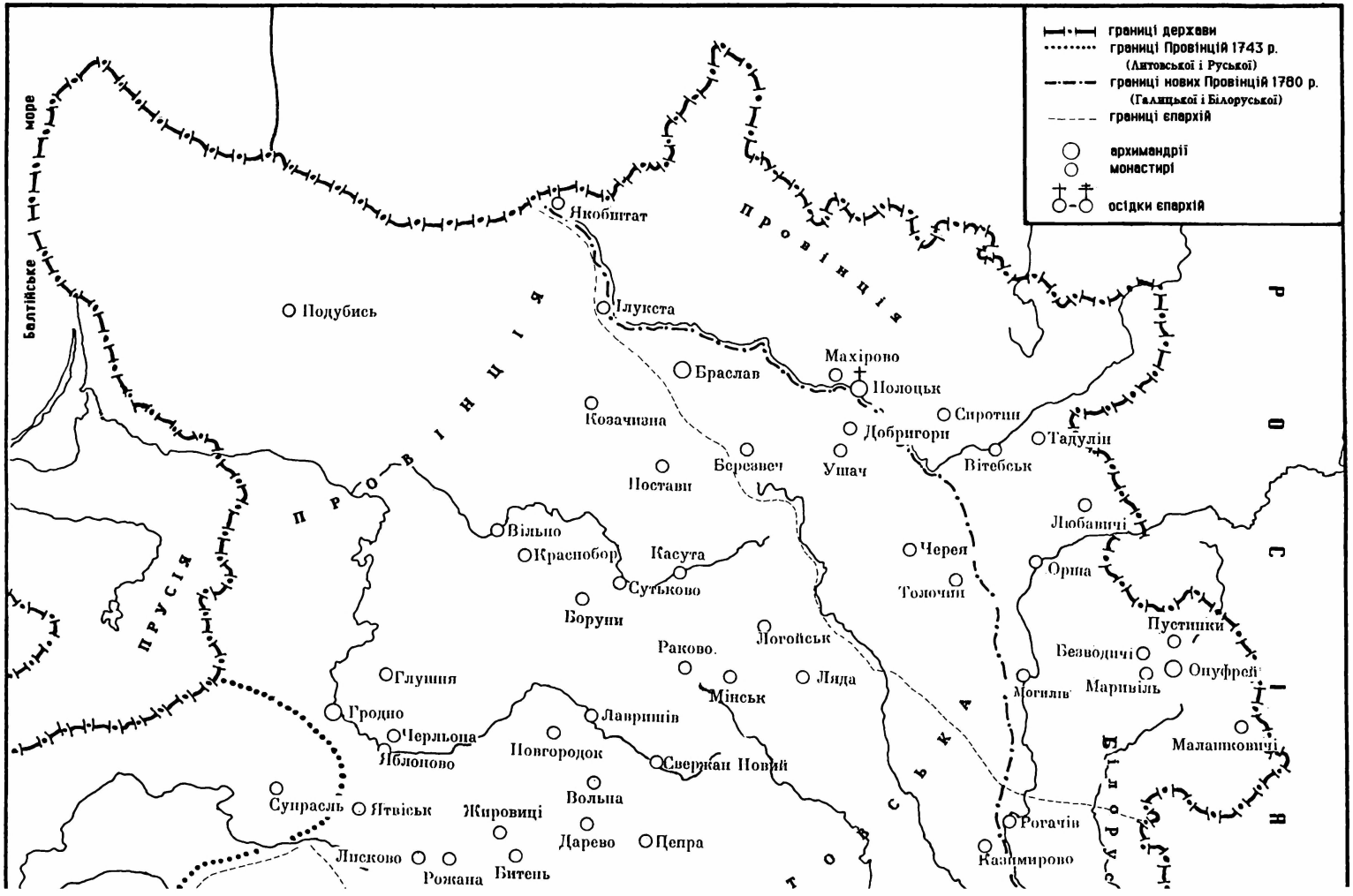
У взаємних відносинах між обома Провінціями це була найбільш болюча справа, яка виринула ще перед Замойським Собором і була великою перешкодою, яку вони мусіли подолати на шляху до об'єднання. Задля неї це об'єднання кілька разів відкладано і тільки під тиском Апостольського Престолу дійшли вони до нього, але щойно понад 20 років після його схвалення на цьому Соборі в 1720 році.

Були це монастирі, які прийняли Берестейську Унію раніше, ніж єпархії, на території яких вони знаходилися, і тому вже були приступили до Литовської Конґреґації. Були це єпархії Львівська, Перемиська, Холмська, Володимирська і Луцька. Коли ці єпархії остаточно також прийняли Берестейське З'єднання і за прикладом Литовської Конґреґації також почали думати про об'єднання своїх монастирів, тоді виринула проблема, куди повинні належати ці монастирі, які раніше об'єдналися з Литовською Конґреґацією.

Обидві Конґреґації, відтак Провінції, мали до них свої претензії і жадній не можна було відмовити слушних рацій. Руська Провінція уважала, що вони повинні належати до неї, бо знаходяться на її території. Литовська ж Провінція не хотіла з них зрезиґнувати, бо вони, хоч поза її територією, вже давно до неї приєдналися і довший час разом співпрацювали з усіма її монастирями. Це були головні рації, які обидві сторони завжди висували на першому місці, теж і в

---

[40] *Там же,* 51-2.


границі держави
границі Провінцій 1743 р.
(Литовської і Руської)
границі нових Провінцій 1780 р.
(Галицької і Білоруської)
границі єпархій
архимандрії
монастирі
осідки єпархій
Балтійське море
Якобштат
Ілукста
Подубись
Браслав
Махірово
Полоцьк
Сиротин
Добригори
Тадулін
Вітебськ
Козачизна
Березвеч
Ушач
Постави
Любавичі
Вільно
Краснобор
Касута
Сутьково
Черея
Орша
Толочин
Боруни
Логойськ
Пустинки
Безводичі
Онуфрей
Раково
Мінськ
Ляда
Могилів
Маривіль
Глушня
Гродно
Лавришів
Черльона
Яблоново
Новгородок
Свержан Новий
Малашковичі
Вольна
Супрасль
Ятвіськ
Жировиці
Рогачів
Дарево
Цепра
Лисково
Рожана
Битень
Казимирово
Провінція
Провінція
Прусія
Білорус
Росія

Важливіші монастирі Василіянського Чину у 18-му сторіччі
у Польсько-Литовській державі

своїх довгих реляціях та проханнях до Апостольського Престолу.

Таких спірних «Волинських» монастирів було у тих єпархіях більше. Митрополит Л. Кішка, який сам був 12 років протоархимандритом, тоді ще тільки Литовської Конґреґації, і всі єпископи з цих єпархій домагалися від неї спочатку тільки 4-х архимандрій: Дерманської, Дорогобузької, Дубненської і Жидичинської та 4-х монастирів — у Бучачі, Верхах, Володимирі і Холмі.[41] Пізніше до них додано ще 2 монастирі: в Дермані та в Городку над Бугом.[42] Головна рація, яку вони тоді подавали, була та, що без них Руська Провінція не матиме місця на резиденцію для Протоігумена, на новіціят і студії, та що Литовський протоігумен, із-за віддалі, не має змоги їх за 4 роки відвідати.[43]

Тоді Литовська Провінція відкликалася (1727) до Риму,[44] і Конґреґація Пропаґанди признала їй рацію. Наказуючи об'єднання «руських монастирів», яке сталося 1739 р., Пропаґанда виключила з цього об'єднання всі ті монастирі, які вже давніше належали до Литовської Провінції.[45]

Справу тих монастирів 1739 р. знову порушили учасники Львівської Капітули, на якій створено Руську Конґреґацію, але знову без успіху, бо і цим разом Литовська Конґреґація не погодилася на їхні домагання.[46]

Не змогли її наладнати ні на Капітулі 1743 р., коли то обидві Провінції об'єдналися і створили тепер один Чин під одним настоятелем, й обидві Провінції знову відкликалися до Ап. Престолу.[47] Зібравши, після довгих дослідів, багато інформацій, цій справі присвячено два окремі засідання з участю самого Папи Венедикта XIV.[48] Остаточно Папа вирішив призначити ці монастирі Литовській Провінції, яка їх «правно посідає». Руській Провінції Папа наказав передати тільки монастир в Бучачі, задля його великої віддалі від Литовської Провінції, а Жидичинський монастир призначив на

---

[41] WELYKYJ A., *Supplicationes Ecclesiae Unitae* (SEU), 1962, II, p. 234.
[42] WELYKYJ A., *Congregationes Particulares* (WCP), 1957, II, p. 219.
[43] WEM, IV, p. 142-3.
[44] WOJNAR M., *De Regimine Basilianorum* (De Reg.), 1949, p. 78.
[45] WCP, I, p. 276.
[46] WLB, II, p. 330.
[47] *Ibidem,* 330.
[48] *Ib.,* 137-171; WCP, II, 117-121, 204-212. Між ними були дві довгі реляції протоігуменів обох Провінцій. Засідання з Папою відбулися 12 лютого 1748 і 21 вересня 1750 р.

сталий осідок для Генеральної Курії та архів цілого Чину.[49]

Цю справу, однак, знову порушено на Генеральній Капітулі у Бересті 1751 року, на якій учасники з Литовської Провінції хотіли окремою «Конституцією» закріпити ці т.зв. Волинські монастирі за своєю Провінцією. Хоч під впливом Ап. Нунція підписали її теж представники Руської Провінції, але по закінченні Капітули зараз внесли проти неї до Луцької латинської консисторії формальний протест.[50]На наказ Конґреґації Пропаґанди 1754 р. протоігумен Руської Провінції мусів цей протест витягнути з актів і скласти заяву, що ціла Провінція «з належним послухом і пошаною підчиняються Папському рішенню».[51]

Але й ця заява не привела до замирення. В 1760 роках це питання знову виринуло, і про нього є згадка теж на Генеральній Капітулі 1772 р.[52] Цієї справи не вдалося обидвом Провінціям ніколи розв'язати, і навіть рішення Ап. Престолу не принесли задовільної розв'язки. Про неї затихло щойно після 1772 р., коли то посторонні державні чинники накинули нові політичні кордони обом Провінціям, і вони вже мусіли з ними погодитися.

7. *АРХИМАНДРІЇ*

Крім згаданих 1743 р. 11 архимандрій, в різних періодах було їх багато більше і в самій Литовській Провінції, а ще більше в цілому Чині. У З'єднаній Київській митрополії, за час її існування, було всіх 34 знаних архимандрій.[53] Були це звичайно визначніші монастирі, тому про них коротко ще окремо згадаємо, тим більше що їхній зв'язок з цілим Чином був інший, як звичайних монастирів.

---

[49] WCP II, 218-220; cf. WAPF, V, 77-8, 171: Про цю передачу мав подбати Ап. Нунцій, але це йому не вдалося. Бучач офіційно залишався в Литовській Провінції ще 1780 р.

[50] WLB, II, 331; WLPF, IV, 284-5; WLPF, IV, 285; WLB, II, 331; Wojnar, *De Regimine...*, 99-100.

[51] WLB, II, 230-3.

[52] *Ib.*, 332; cf. 320-335; WLPF, V, 164-5; *Ib.*, 188, 190; WAPF, V, 66, 77.

[53] Wojnar M., *De Archimandritis Basilianis in Metropolia Kioviensi.* Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem R. Bidagor, Roma 1972, p. 358-367. (W.M., De Arch.); *Ibidem,* 368, n. 62; MUH, VII, 232, 344; Петров Н., *Очерк исторіи Базиліанскаго Ордена...* «Труды Кіевской Дух. Академіи» (Петров, Очерк...) 1870, VII, с. 406 і 1872, I, 170 — згадує ще Черченську і Лаврівську архимандрії. Про старання, щоб створити архимандрію в Бучачі — див.: WAPF, V, 195-200, 213.

Архимандрія, як читаємо в Енциклопедії, це монастир, великий як числом ченців, так і значенням, під керуванням архимандрита. Його вибирають чи назначують досмертно й він користується різними привілеями, між ними вживати єпископські відзнаки, тобто митру й жезл при літургічних богослуженнях.[54]

Однак у Василіянському Чині архимандрії та архимандрити не відограли якоїсь більшої чи визначної ролі, а навпаки, їхня історія була досить складна і між ними та Чином було чимало непорозумінь.

Найперше, Василіянські архимандрити назначувались не настоятелями Чину, ані їх не вибирала чернеча спільнота, а робили це посторонні чинники. Правом патронату грамоту на архимандрії давали королі чи інші ктитори. Давали ж, кому хотіли, і не завжди найкращим, а часто навіть нездатним провадити монаший дім, бо світські патрони рідко коли мали на меті духовне добро монастиря. Головну ролю тут відогравали звичайно знайомства, протекція та навіть зовсім особисті спонуки. Хоч пізніше до такого вибору була потрібна презентація митрополита та порада чи згода протоархимандрита, але найчастіше — це був вибір таки світських людей. При тому ж часто такі архимандрії діставали єпископи, а деколи навіть світські священики,[55] які від Чину були зовсім незалежні й самозрозуміло не могли належно провадити віддану їм чернечу спільноту. Так само й поставлення на архимандрита відбувалося поза Чином, бо властива номінаційна грамота й потім церковне благословення належали тільки до митрополита. Тож вибір і поставлення архимандрита не були актом Чину.[56]

Спочатку, архимандрити були також зовсім незалежні від настоятелів Чину. Протоархимандрит не мав права їх ні візитувати, ні переносити, ні звільняти, бо вони були досмертні.

Всі архимандрії, звичайно, були також багатими, і в них було місце на більше число ченців. Але не всім архимандритам залежало на тому, щоб їхні монастирі були повні. Так напр., документ з 1640 років подає, що Жидичинська архимандрія була настільки багата, що легко могла утримувати 80 ченців, а було їх в тому часі три, а

---

[54] *Енциклопедія Українознавства* 1955, с. 69,

[55] WOJNAR, *De Arch.*, 379.

[56] *Ib.*, 385; *Археографический Сборник документов относящихся ко исторіи Зап. Россіи,* 1900, XII, с. 51, 123. (А.С.). Щойно Папа Венедикт XIV 1756 р. передав протоархимандритам акт інсталяції.

найбільше шість; знову ж Кобринська архимандрія мала місце на 12 монахів, а був у ній тільки один; Онуфрейська ж архимандрія, хоч могла помістити 90, не мала ні одного.[57] І так було з багатьма архимандріями, бо архимандрити дуже часто не дбали про своїх ченців, а тільки про себе і знайомих, зокрема про свою рідню. Згідно з польськими законами з 1768 і 1784 років, родина мала право по смерті архимандрита на дві третини з їхньої спадщини, а при тому часто використовували нагоду, щоб ограбувати монастир з усього, що попадало їм під руки.[58]

За вимогами державних законів всі архимандрити мали бути шляхетського походження і вони мали право носити аж до смерти нагрудний хрест і перстень, а в часі богослужень жезл і митру.[59] Протоархимандрити ж вибиралися тільки на чотири чи пізніше на 8 років і спочатку не мали права на такі єпископські відзнаки, як архимандрити. Тому вони виступали з претензіями, що їм належиться першенство перед протоархимандритами.[60] Щойно Папа Венедикт XIV вирішив цей сумнів і признав протоархимандритам першенство перед архимандритами, спочатку в «монаших актах»,[61] а відтак (1765 року) у всіх виступах.[62]

З архимандритами, отже, часто бували непорозуміння, і тому Чин все намагався, по змозі, цій проблемі зарадити. Вже митр. Й. Рутський передбачав ці труднощі і радо був би перемінив усі архимандрії на звичайні монастирі,[63] але не міг цього зробити, бо був зв'язаний державними законами і зобов'язаннями перед ктиторами. За нього, однак, ця проблема ще не була така гостра, бо він був заразом і протоархимандритом і митрополитом, і тому мав змогу подбати про те, чого він не міг би був здійснити тільки як протоар-

---

[57] Ваврик М., *Нарис...*, 89-90; про стан в 1748 р. пор.: WLB, II, 153; про надужиття в них, пор.: Петров, *ц.тв.*, ТКДА 1871, V, 234-5.

[58] Wojnar M., *De Arch.*, 388-9.

[59] *Ibidem*, 388-9.

[60] *Ibidem*, 402.

[61] WDP II, 126. Понтифікалія протоархимандрити дістали щойно 1751 р. – WAPF, IV, 218; WDP, II, 126.

[62] WAPF IV, 218.

[63] Wojnar, *de Archimandritis...*, 397. За нього мало зостатись ще тільки 2 архимандрії; Петров, *ц.тв.*, 1870, XI, с. 354. Він, між іншими, мабуть перший висунув був вже ідею — щоб архимандритів назначувати тільки на якийсь час, як всіх інших настоятелів. Але, в тих часах така пропозиція була ще надто нова і вона прийнялася щойно в останніх часах, як напр. в архимандрії Ґроттаферратській. – APF, *Congr. Gen.*, v. 336, f. 448.

хімандрит. Так було і за інших митрополитів, які по ньому також були й протоархимандритами.

Пізніше Чин на всіх капітулах старався цим бракам запобігти. Вже на капітулі в Новгородку 1671 р. пригадувалося, що ніхто не може отримати номінаційної грамоти на архимандрію, якщо його не допоручить митрополит, а цей не допоручить нікого — без згоди чи бодай поради з протоархимандритом і його Радою.[64]

Це знову було підкреслене 1686 року в угоді з митрополитом, т.зв. Нексусі, в якому протоархимандрити дістали вже право візитувати архимандрії, але тільки самих ченців і її добра, бо самих архимандритів міг візитувати тільки митрополит.[65] Він тільки мав право переносити архимандритів на іншу архимандрію,[66] хоч право зовсім їх усувати в цьому Нексусі з 1686 р. було зарезервовано і митрополитові і протоархимандритові.[67]

Пізніше, Угода з 1743 року надала протоархимандритові право представляти кандидатів на архимандрію,[68] але юрисдикцію над архимандритами признав протоархимандритам щойно Папа Венедикт XIV декретом з 30 березня 1756 року. Він дав їм теж право на інсталяцію архимандритів, тобто на впровадження їх в їхній уряд.[69] Відтоді протоархимандрити мали вже право не тільки візитувати ченців та добра архимандрії, але й самих архимандритів, якщо вони не були єпископами, і як зайшла потреба, могли їх навіть з архимандрії усунути.[70] Зате архимандрити отримали в Чині активний і пасивний голос й тому могли брати участь у всіх Капітулах, і можна було їх вибирати на всі становища в Чині.

Таким чином наладналися кращі відносини між Управою Чину і архимандритами. Але головна проблема зоставалася: архимандритів далі призначали світські особи з-поза Чину і вони, практично, залишалися на своїм становищі аж до смерти.

Дальші події цю проблему самі розв'язали. В Російській імперії їх тимчасово знову винято з-під судовласти настоятелів Чину й

---

[64] WOJNAR M., *De Arch.*, 386.
[65] *Ibidem.*
[66] WAPF, IV, 101.
[67] WOJNAR M., *De Arch.*, 412.
[68] WAPF, IV, 100.
[69] WOJNAR M., *De Arch.*, 393; WDP, II, 162; WAPF, IV, 100.
[70] *Ibidem*, 412-3; WDP, II, 162 («Super Familiam»). Про архимандритів та юрисдикцію над ними Київських митрополитів, пор.: BLAŽEJOWSKYJ D., *De Potestate Metropolitarum Kioviensium in clerum regularem*, 1973, pp. 105-145.

підпорядковано єпископам. Але в короткому часі їх там зліквідовано, разом з іншими монастирями. В Австрії зосталася ще одинока тільки архимандрія в Жовкві, яку після смерти останнього архимандрита, о. К. Сарніцького (1909), вже більше не відновлено.

8. *МАЛІ МОНАСТИРІ*

Ще одне складне питання, якому настоятелі Чину мусіли присвятити чимало часу й труду — це малі монастирі. В них часто проживали тільки два-три монахи, а деколи тільки один, бо вони були вбогі і не могли забезпечити утримання для більше ченців.

Таких осідків на початку 18 сторіччя було багато, зокрема в пізнішій Руській Провінції. Ними вже займався Львівський єпископ В. Шептицький на з'їзді в Уневі в 1711 році.[71] За нього та його наслідника єп. А. Шептицького багато таких монастирів були вже знесені чи злучені з іншими, а невеличке їхнє майно передано парафіяльним церквам. Та багато їх ще зосталося і вони були на довгі роки одною з найтяжчих проблем, зокрема для настоятелів Руської Провінції, в якій було їх найбільше.

На це звернув увагу теж Папа Венедикт XIV у своїм декреті з 11 травня 1744 року, яким потверджував постанови Дубненської Капітули.[72] Він поручав Київському митрополитові А. Шептицькому, щоб разом з настоятелями Чину впорядкував цю справу. Вони мали замкнути чи злучити з іншими всі ці монастирі, які не були спроможні, за приписами церковного права, забезпечити утримання 10 чи принаймні 8 монахам.

Митрополит скликав їх на нараду до Антополя, але там врадили тільки те, щоб найбільш убогі монастирки передати світському клирові.[73]

Не багато вони врадили на спільній нараді в Антополі, бо ця проблема була дуже складна й не легко було знайти задовільної для всіх розв'язки. По таких осідках ченці звичайно перебували довгими роками. Вони привикли до власних порядків і не хотіли переходити до інших монастирів. А ці знову не радо їх приймали, бо лякалися, щоб вони не внесли до їхніх монастирів замішання, а часто й не мо-

---

[71] Вавpик, *ц.тв.*, 24; WLE, V, 82.
[72] WDP, II, 98-9.
[73] WAPF, IV, 210.

гли цього зробити, бо їх було багато, і їм самим заледве вистачало на утримання своїх власних ченців.[74]

Ще більша трудність була з боку фундаторів та їхніх нащадків. Багато з них були в цих монастирях поховані і родина не годилася, щоб їх тепер замикати чи навіть лучити з іншими. Противились також і вірні, які до того часу користали з їхніх духовних послуг.

За 10 років в цій справі зроблено досить багато. В обох Провінціях замкнено, прилучено до інших чи передано єпархіяльному клирові б. 35 таких малих монастирків.[75] Але багато їх ще зосталося. Тому 1754 року протоархимандрит І. Лисянський просив Ап. Престіл, щоб могти затримати далі такі монаші осідки, які можуть дати утримання для 5 ченців, а бідніші доми, які не мали жадних душпастирських зобов'язань, щоб могти передати найближчим монастирям.

На його прохання Апостольський Престіл 1754 р. дав дозвіл ще десять років задержати такі монастирі, в яких знайдеться утримання бодай для 5 ченців.[76] Всі ж інші, найдалі до одного року, мали бути замкнені або злучені з найближчими більшими монастирями, куди повинні були перенестися всі ченці, які в них до того часу перебували.[77] Ті ж монастирки, які колись належали до світського духовенства або мали душпастирські зобов'язання, треба було віддати єпископам.[78]

В цьому періоді, як звітував 1764 р. Ап. Нунцій, знову передано єпископам 28 монаших домів. Осталось ще десять, в яких сподівалися в найближчому часі збільшити їхні фундації, щоб таким чином можна було в них примістити бодай 8 ченців. Залишалося ще також 8 місійних станиць, які треба було затримати, бо вони знаходилися в сусідстві з православними, і вони могли їх зайняти, якщо б їх замкнено.[79] Це були наступні монастирки: Городенка близько Скиту Манявського та на далекому Поділлі аж до Дніпра — Богуслав, Гранів, Канів, Корсунь, Лебедин, Лисянка та Ржищів.[80] На прохання протоархимандрита І. Білинського Ап. Престіл 1765 р. дозво-

---

[74] Ваврик М., *ц.тв.*, 45.

[75] Пор. списки монастирів при Провінціях.

[76] В іншому документі сказано, що цей дозвіл дано «аж до відклику» і для домів, в яких було забезпечене утримання для 6 осіб. WLPF, IV, 287-8.

[77] WAPF, IV, 210-211; WSEU, III, 227-8.

[78] *Ibidem.*

[79] WAPF, IV, 212.

[80] Ваврик М., *ц.тв.*, 46; WSEU, III, 235.

лив затримати тільки 8 місійних станиць, які знаходилися близько православних поселень, а для інших 10 монастирів, в яких була надія на збільшення фундації, дано такий дозвіл ще тільки на 5 років.[81]

Таким чином, між 1744 і 1772 роками сам Чин, за вказівками Апостольського Престолу, замкнув чи прилучив до інших — коло 60 монастирів та резиденцій. В дальших 8 роках замкнено ще 9 подібних монаших осідків.[82] Але в тому самому часі відкрито багато нових монастирів, так що загальне їхнє число зменшилося тільки на 50 монастирів: 1743 року – було їх 195, а 1772 року – 145.

Між 1743-1780 роками перестали існувати 16 монастирів на території пізнішої Руської Провінції, 38 — на території пізнішої Галицької Провінції, а 8 монастирів в Литовській Провінції.[83]

9. *ГЕНЕРАЛЬНІ Й ПРОВІНЦІЙНІ КАПІТУЛИ (1743-1772)*

У Конституціях, укладених на Дубненській Капітулі, постановлено вибирати протоархимандрита та протоігуменів на 4 роки, отже що 4 роки мали відбуватися Генеральні й Провінційні Капітули, яких головним завданням був вибір Генеральних і Провінційних Управ. Такими найперше були:

а) *Берестейська Генеральна та Провінційні Капітули 1747 р.*

Це була перша Генеральна Капітула об'єднаного Василіянського Чину. Скликано її за новою схемою, яку установив Папа Венедикт XIV 1744 р., а за його вказівками доповнили представники обох Провінцій, визначуючи від себе 40 т.зв. «вокальних» монастирів та осіб, з якими було зв'язане право на участь в Капітулах.

Скликано її, згідно з приписами третьої Дубненської Конституції, до Берестя, в днях 16-24 серпня 1747 р. Хоч на ту Капітулу приїхали також єпископи та архимандрити, але не могли в ній взяти участи, бо згаданий вище декрет Папи Венедикта XIV вже не передбачав їх між учасниками Капітул.

Капітульні Отці переглянули Конституції попередньої Дубнен-

---

[81] WAPF, IV, 212-3.

[82] Пор. списки при Провінціях, в яких подано їхні імена та роки, коли були замкнені.

[83] Ваврик М., *ц.тв.*, 26, 43, 45; Bieńkowski, *o.c.*, 1005-7.

ської Капітули та знову внесли до них деякі незначні поправки та зміни. Вони теж розглянули біжучі справи. Під кінець вибрано Генеральну й Провінційні Управи в наступному складі:

Головна Управа Чину: протоархимандрит – о. Іпатій Білинський, з Руської Провінції; Протоконсультор – о. Пафнутій Маньковський, з Руської Провінції, 2 консультор – о. Герман Яцковський, з Литовської Провінції, 3 конс. – о. Сильвестер Мальський, з Руської Провінції, 4 конс. – о. Гедеон Бейнер, з Лит. Пров.; ген. прокуратором зістав – о. Януарій Знойовський, з Лит. Пров., а ген. секретарями: о. Юстин Ілляшевич, з Руської Провінції, та о. Августин Новосєльський, з Литовської Провінції.

Управа Литовської Провінції: протоігумен – о. Гераклій Лісанський; консультори: оо. Теодосій Конячевський, Максиміліян Завадський, Цезарій Стебновський й Іван Лукіянович, а секретар – о. Сильвестер Артецький.

Управа Руської Провінції: протоігумен – о. Сильвестер Коблянський; консультори: оо. Йосафат Проніцький, Мойсей Богачевський, Гервасій Паславський і Єронім Озємкевич, а секретар – о. Севастіян Білинський.[84]

б) *Берестейська Генеральна й Провінційні Капітули 1751 р.*

Хоч із-за недуги митрополита Ф. Гребницького Папа дозволив, щоб ця Капітула відбулась у Битені, але з причини великих дощів скликано її таки у Бересті в днях 8-17 вересня 1751 року. Перші дні присвячено попереднім Конституціям, в яких знову пороблено деякі зміни. Між іншими рішено, що уряд протоархимандрита та його Курії триватиме не 4, а 8 років; протоігумени залишалися далі на 4 роки, і їх мали вибирати на окремих Провінційних Капітулах, незалежно від Генеральної Капітули. Зменшено також число генеральних консультorів з 4 до двох, зате право голосу на консультах дістали обидва ген. секретарі.

До Генеральної і Провінційної Курій зістали вибрані:

Генеральна Курія: протоархимандрит – о. Гераклій Лісанський, з Литовської Провінції; консультори: о. Т. Конячевський, о. І. Білинський; римський прокуратор – о. Василь Боскович; секретарями: о. Никодим Карпінський і о. Валеріян Підвищинський.

---

[84] WOJNAR M., *De Cap.*, 33.

Протоігуменом Литовської Провінції вибрано о. Івана Лукіяновича, а протоігуменом Провінції Руської — о. Сильвестра Мальського.[85]

Акти й постанови цієї Капітули Ап. Престіл апробував 5 травня 1753 року. Але, підготовляючи розв'язку залежности архимандритів від влади протоархимандрита, Папа Венедикт XIV вже 17 листопада наділив протоархимандрита, на час його урядування, привілеєм вживати понтифікалія.[86] Цей привілей пізніше надавано теж деяким Генеральним Вікаріям, як також залишено його вислуженому протоархимандритові о. П. Важинському.[87]

в) *Провінційні Капітули 1755 р.*

Час урядування Генеральної Курії, яку вибрано 1751 року, продовжено до 8 років, тож в 1755 році скликано тільки обидві Провінційні Капітули. Скликав їх і головував на них протоархимандрит о. Г. Лісанський. Учасниками Капітул, крім членів Провінційної Управи, були ті самі ченці, які мали вступ на Капітулу Генеральну.

Капітула Руської Провінції відбулась в Почаєві від 28 серпня до 2 вересня 1755 року. Вибрано на ній наступну Провінційну Управу:

Протоігумен – о. І. Білинський, б. протоархимандрит; консультори: оо. С. Мальський, П. Маньковський, Гервасій Паславський, Юстин Томашевич, секретар – о. Домет Попєлєвич.[88]

На цій Капітулі дещо змінено схему «вокальних» монастирів та осіб; у Провінції мав бути тільки один новіціят та мали бути замкнені ті монастирі, получені з парафіями, які не були спроможні утримати 5 ченців.[89]

Капітула Литовської Провінції відбулась в днях 21-25 вересня 1755 р. в Битені. На ній вибрано таку Провінційну Управу:

Протоігумен – о. Н. Карпінський; консультори: оо. І. Лукіяно-

---

[85] Консультором Руської Провінції вибрано там 1751 р.: оо. П. Маньковського, Й. Пруніцького, Йосафата Сідлецького і Йосафата Висоцького, а секретарем о. Методія Гордовського. Консультором Лит. Провінції зістали 1751 р. вибрані: оо. Цезарій Стебновський, Герман Яцковський, Геннадій Лявданський-Пашкович і Станіслав Дзекерт, а секретарем о. Августин Новосєльський. WOJNAR, *De Cap.*, 33-4.

[86] WDP, II, 126-9.

[87] WELYKYJ, *Audientiae Sanctissimi*, II, p. 35.

[88] WOJNAR M., *De Capitulis...*, p. 35.

[89] *Ibidem.*

вич, Г. Пашкович, Амвросій Онишкевич, Максиміліян Рилло і секретар – о. Йосафат Знойовський.[90]

г) *Наладнання відносин з архимандритами — Новий склад Капітул*

Зараз після Провінційних Капітул Папа Венедикт XIV письмом з 30 березня 1756 року упорядкував довгу й замотану справу архимандритів. Він підчинив їх владі протоархимандрита і заразом надав архимандритам право активного й пасивного голосу на Капітулах.[91]

Тим самим треба було змінити дотеперішню схему учасників на Капітулах. Цю нову схему виготовила Генеральна Управа разом з відносними Провінційними Управами, і 30 квітня 1759 р. її апробував Апостольський Престіл.[92]

Новий список капітульних учасників був наступний:

З Литовської Провінції:

1) Усі 8 архимандритів;

2) Вікарії єпископських архимандрій: Онуфрейський і Дерманський;

3) Ігумени 20 «вокальних» монастирів;

4) Секретар протоігумена; магістер новиків; два професори богослов'я у Вільні і два в Полоцьку та професори філософії: Полоцький і Жировицький.

З Руської Провінції:

1) 5 архимандритів;

2) Вікарій єпископської архимандрії Мілецької;

3) 26 ігуменів «вокальних» монастирів;

4) Двох Львівських професорів богослов'я і двох Добромильських; Луцький і Лаврівський професори філософії; прокуратор судових справ; секретар протоігумена і магістер новиків.[93]

---

[90] *Ibidem*, p. 35-6.
[91] WDP, II, p. 161-4.
[92] WAPF, IV, 136.
[93] «Вокальними» монастирями в *Литовській Провінції* стали тепер: Вільно,

В тому році, тобто 4 березня 1756 р., Папа Венедикт XIV признав Василіянським протоархимандритам право брати участь в єпископських конференціях, на які митрополити деколи їх не покликали, хоч покликали архимандритів.[94]

г) *Генеральна й Провінційні Капітули 1759 р.*

На Генеральній Капітулі, яку скликано в Бересті в днях від 5 вересня до 4 жовтня 1759 року, учасники переглянули й доповнили попередні капітульні Конституції, яких тепер було 31. Між ними, силою 28 правила Конституцій, ухвалено вибрати 12 осіб, по 6 з кожної Провінції, які мали укласти кодекс Конституцій для цілого Чину, взявши до уваги всі попередні Конституції та розпорядження Апостольського Престолу. Між ними мали бути: один архимандрит, один генеральний консультор й один провінційний та три звичайні ченці.[95]

Рік перед Провінційними Капітулами вони мали зібратися в Дерманській архимандрії, щоб там разом узгіднити всі тексти та остаточно викінчити працю.

На тій же Капітулі вибрано наступні Генеральну й Провінційні Управи:

Генеральна Управа: протоархимандрит – о. Іпатій Білинський, з Руської Провінції; протоконсультор – о. Й. Сідлецький, з Руської Провінції, і о. Й. Бейнер, Жидичинський архимандрит, з Литовської Провінції; Римським прокуратором став о. Ігнатій Володько, з Лит. Провінції, а секретарями – о. Яким Спендовський, з Руської Провінції, та о. Іларіон Карпінський – з Литовської.

Руська Провінція: протоігумен – о. Атанасій Шептицький; консультори: оо. Сильвестер Мальський, Ю. Ілляшевич, С. Лящевський та І. Матковський, а секретарем – о. Теофілякт Орищиць.

Жировиці, Битень, Холм, Вітебськ, Боруни, Біла, Володимир, Антопіль, Новгородок, Пустинки б. Мстислава, Берестя, Ятвіськ, Черея, Свержан, Мінськ, Бучач і Лисково.

З *Руській Провінції* «вокальними» стали монастирі: Львів, Почаїв, Лаврів, Добромиль, Луцьк-св. Хреста, Гоща, Загорів, Підгірці, Білосток, Загайці, Крехів, Теребовля, Кам'янець, Віцинь, Шаргород, Любар, Піддубці, Мильча, Низкиничі, Краснопуща, Крем'янець, Крилос, Бар, Замостя, Бесіди і Щеплоти. APF CG, vol. 800, ff. 174-175v.

[94] WAPF, V, p. 335-6. Протоархимандрити брали теж участь у виборах єпископів та митрополитів. – WOJNAR M., *De Protoarchimandrita,* 80-6.

[95] APF CG, vol. 800, ff. 190v.

Литовська Провінція: протоігумен – о. Г. Лісанський, дотеперішній протоархимандрит; консультори: оо. Н. Карпінський, А. Новосєльський, Кобринський архимандрит, А. Онишкевич, І. Лукіянович, а секретар – о. М. Нарольський.[96]

Але, жаден з вибраних протоігуменів не докінчив свого реченця. Протоігумена Руської Провінції – о. А. Шептицького, вибрано Перемиським єпископом, а протоігумена Литовської – о. Г. Лісанського, Смоленським архиєпископом (1763). Тому на Провінційній Капітулі, яку 1763 року скликано до Білостоку, протоігуменом Руської Провінції вибрано о. Йосафата Сідлецького,[97] а протоігуменом Литовської Провінції, на Капітулі в Битені, о. Никодима Карпінського.[98]

д) *Гощанські Конституції*

У днях від 1 червня до 21 липня 1766 року зібралися вибрані останньою Капітулою т.зв. «форматори» — укладачі Конституцій Чину, однак через непорозуміння з митрополитом Ф. Володковичем, не в Дермані, як було постановлено, але, за дозволом Ап. Престолу, у Гощанському монастирі.[99]

На основі Конституцій з попередніх Капітул та відносних рішень Ап. Престолу вони опрацювали перший проєкт Василіянських Конституцій, які від місця, де їх редаґували, так і названо «Гощанськими». Потім вони повинні були цей проєкт Конституцій переслати на Провінційні Капітули, щоб вони їх переглянули і дали свої завваження. Рік перед найближчою Генеральною Капітулою ця сама комісія 12-х мала знову зібратися, щоб взяти до уваги всі зроблені завваги та переслати до остаточного оформлення на Генеральній Капітулі,[100] а потім до Апостольського Престолу.[101]

Але, Провінційні Капітули в 1763 році цього проєкту не розгля-

---

[96] *Ibidem,* ff. 189-190; WOJNAR M., *De Capitulis...,* p. 36.

[97] 1763 р. консультарами Руської провінції зістали вибрані: оо. І. Матковський, Т. Орищиць, Сильвестер Лящевський і Віргілій Шадурський, а секретарем о. Гедеон Лесевич. APF, *Congr., Mosc., Pol., Rut.,* v. 9, f. 216.

[98] Консультарами Литовської Провінції 1763 р. були вибрані: оо. А. Онишкевич, С. Артецький, Б. Еліяшевич, Гедеон Горбацький, а секретарем о. Самуїл Новіцький. APF, CG, vol. 107, f. 11-12; WOJNAR, *De Cap.,* 37.

[99] ASV, Ar. *Nunz. Varsavia,* vol. 107, f. 100.

[100] APF, *Scritt. Congr. Gen.,* vol. 800, f. 188v.

[101] WAPF, IV, 189-190.

дали, бо до того часу комісія 12 делеґованих ченців не могла зібратися, і він не був ще готовий.

Цього проєкту, побачимо, не взяла до уваги і найближча Генеральна Капітула, яка зібралася не в 1767, а щойно в 1772 році.

Приготований на Генеральну Капітулу текст появився, однак, вже 1772 р. друком під заголовком: «Constitutiones examinandae et seligendae in futuris Capitulis».

Тодішню ментальність добре насвітлює незрозуміла нам сьогодні інтервенція архимандритів, які звернулися були до Ап. Престолу з проханням, щоб протоархимандритів вибирано на зміну, раз з-поміж протоігуменів, а раз з-між архимандритів, покликуючись навіть на своє шляхетське походження. Очевидно, від Ап. Престолу вони отримали неґативну відповідь.[102]

е) *Генеральна і Провінційні Капітули 1772 р.*

Четверта після Дубненської Генеральна Капітула відбулася знову у Бересті. Вона тривала від 2 до 23 лютого 1772 року.

В першій мірі, ця Капітула, крім виборів, мала зайнятися проєктом «Гощанських Конституцій», але з огляду на тяжкі обставини Капітульні Отці не почувалися в силах до такого завдання, а то тим більше, що навіть Провінційні Капітули того проєкту Конституцій не переглянули. Тому Генеральна Капітула доручила протоігуменам, щоб ці Конституції переписати чи видати друком і розіслати по всіх монастирях. Усі свої спостереження та побажання монастирі відтак мали передати делеґатам на найближчі Провінційні Капітули, де їх мали ще раз основно перевірити. Генеральна Капітула 1780 р. мала виготовити остаточну редакцію цих Конституцій і переслати їх до Риму для потвердження.[103]

Зате Генеральна Капітула 1772 р. присвятила довший час на упорядкування та доповнення дотеперішніх капітульних Конституцій, яких число дійшло вже до 61. Між ними гідна уваги постанова 52 Конституції, яка наказувала протоігуменам дбати про богословські, філософські та інші студії в Чині, як також про школи для світської молоді. Їм також доручалося подбати про навчання моральної теології в народній мові для тих, що були призначені тільки

---

[102] WLPF, V, 141; WAPF, V, 7-11.

[103] *Capitulum Generale Congr. Ruthenae S. Basilii M.*, Brestense IV, 46-7.

«до хору» й не знали латинської мови. 54 постанова строго наказувала, щоб архимандрити, настоятелі та професори завжди брали участь у спільному хорі, а 55-та — щоб настоятелі приходили до спільної трапези.[104]

Руська Провінція ці Конституції з протоколами Капітули видала ще того року друком в латинській і польській мовах.[105] Окремо видала їх Литовська Провінція, додаючи до них свої замітки й Провінційні постанови.[106]

Ап. Престіл тимчасово апробував ці Конституції з 1772 року, але підкреслив, що в Римі чекають там на Конституції, які були виготовлені в Гощі.[107]

Ці Конституції з 1772 р. зостали правосильними аж до ліквідації Василіян в Російській імперії. На них покликалися протоігумени й також 1801 р., перед російським урядом, останній протоархимандрит А. Фальковський. Де і наскільки це було можливе, на них основувалося все монаше життя, навіть тоді, коли вже були зліквідовані і влада протоархимандритів і протоігуменів.[108]

В днях 13 до 15 лютого 1772 р. Капітула вибрала наступну Генеральну Управу:

Генеральна Курія: протоархимандритом вибрано о. Порфірія Скарбек-Важинського;[109] протоконсультором став – о. Самуїл Новіцький, з Литовської Провінції, а 2 консультором о. Інокентій Матковський, з Провінції Руської; Римським Прокуратором вибрано з Руської Провінції о. Єротея Корчинського, а секретарями о. Інокентія Мшанецького, з Литовської, та о. Якинта Чудовського, з Руської Провінції.

На Провінційних Капітулах протоігуменом Руської Провінції вибрано о. Онуфрія Братковського,[110] а протоігуменом Провінції Литовської — о. Сильвестра Артецького.[111]

---

[104] APF CG, v. 842, f. 432v.

[105] Estreicher K., *Bibl. Polska,* vol. 14, p. 376.

[106] *Ibidem.*

[107] WAPF, V, 71-3.

[108] Акти изд. Виленскою Археогр. Коммисею, Вильна XVI, ч. 38, с. 42-60.

[109] WLPF, V, 179.

[110] Консультораами Руської Провінції вибрано 1772 р. о. Йосифа Моргульця, о. Салюстія Коблянського, о. Дометія Яновського та о. Боніфатія Кровніцького, а секретарем й економом – о. Анастасія Пйотровського. Wojnar M., *De Capitulis...,* p. 37.

[111] Консультораами Литовської Провінції зістали вибрані 1772 р.: оо. Никодим Карпінський, Юрій Шаталович, Іван Лукіянович та Костянтин Роговський, а секретарем та економом – о. Цезарій Чудовський. Wojnar M., *De Capitulis...,* p. 37.

На найближчих Провінційних Капітулах 1776 р. протоігуменом Руської Провінції був вибраний о. Йосиф Моргулець,[112] а протоігуменом Литовської Провінції — о. Теодосій Ростоцький.[113]

10. *ЗОЛОТА ДОБА ВАСИЛІЯНСЬКОГО ЧИНУ (1743-1772)*

Роки 1743-1772 були періодом відносного спокою, а з ним теж найбільшого розквіту Василіянського Чину, тобто обох його щойно об'єднаних Конґреґацій-Провінцій, Руської та Литовської. Тому ці роки названо Золотою Добою Василіянського Чину, який в тому часі дійшов до найвищого свого розвитку. На це вказують самі числа Василіянських монастирів та ченців, які в них жили й трудилися.

В рр. 1772-3 об'єднані Провінції, Литовська й Руська, нараховували 155 монастирів і 1235 монахів, крім новиків, яких було к. 50. До них можемо додати ще 33 ченців з незалежної Супрасльської архимандрії з її резиденціями у Варшаві та Кузниці, бо вони також жили тими самими Конституціями і трудилися в цій самій Церкві.

Саме в тому ж часі об'єдналися теж у самостійну Провінцію св. Миколая, з осідком на Чернечій горі біля Мукачева, всі Василіяни на Закарпатті. Вони і кровно й обрядово були зв'язані зі своїми братами в Руській та Литовській Провінціях, хоч тоді не могли з ними злучитися, бо їх ділили державні кордони. Вони мали там 8 більших монастирів — крім Мукачева, також у Маріяповчі, Краснім Броді, Буковці, Малім Березнім, Імстичеві, Бороняві й Біксаді та 13 менших монастирів і понад 100 монахів.

Таким чином на всьому просторі, на якому діяла тоді З'єднана Українсько-Білоруська Церква, всіх Василіянських монастирів було тоді 179 та понад 1370 ченців, а разом з новиками коло 1450 членів.[114]

Цей, отже, час, між 1743 і 1772 роками, був періодом постійного росту та буйного розвитку, хоч він не всюди був однаковий.

Це зокрема видно на Руській Провінції, в якій число монастирів

---

[112] Консульторами Руської Провінції 1776 р. були вибрані оо. А. Пйотровський, Ампліянт Крижановський, Анатоль Водзінський і Єронім Калітинський, а секретарем о. Корнило Срочинський, нотарем – о. Амбросій Гнатович. Ваврик М., *Лаврівська Хроніка (1771-1882)*, «Зап. ЧСВВ» 1954, II, с. 77.

[113] Wojnar M., *De Cap.*, p. 37.

[114] Ваврик М., *ц.тв.*, 48-9.

не зросло, а радше дещо зменшилося. В 1743 р. було їх 109, а в роках 1772-3 тільки 81. Однак Провінція через те не стала слабшою. Число монастирів зменшилося, бо в тих часах, за вказівками Апостольського Престолу, замкнено чи прилучено до більших досить велике число малих монастирків. Крім цього один монастир, в Лебедині, забрали православні, а 4 монастирі, (в Богуславі, Каневі, Лисянці та Ржищеві), були зруйновані 1768 року в часі Коліївщині. Але, крім Богуслава, інші три в найближчому часі знову відбудовано, отже число монастирів в Руській Провінції знову піднеслося до 84.[115] Між 1743 і 1772 роками відпало к. 50 монастирів, які були замкнені, чи знищені або загарбані іншими. Але на їхнє місце прийшли нові фундації, так що загальна кількість монастирів зменшилася тільки на 28, і то в більшості малих і незначних монастирків, які для Провінції не були втратою, бо були для неї чималим тягарем.

В Руській Провінції в тому часі зменшилося теж дещо й число монахів. До того причинилися частково гайдамацькі протиунійні заворушення, серед яких в Умані й околиці мученицькою смертю згинуло 16 Василіян, а чимало їх скосили великі пошесті, які в роках 1770-1 поширилися на території цієї Провінції.[116] Але ще більше до зменшення їхнього числа причинилося замкнення малих монастирків. Ченців перенесено до більших монастирів, в яких вони зайняли майже всі вільні місця, і тому 1754 р. Ап. Престіл поставив норму, щоб кожного року допускати до професії не більше як 15 новиків, а при тому звернути більшу увагу на монашу формацію та систематичні студії, які в тому часі ще не були поставлені на відповідному рівні.[117] В Руській Провінції 1772 року усіх монахів було 619.

Литовська Провінція була в кращому положенні, бо в ній було багато менше малих монастирків і до неї не дійшли гайдамацькі заворушення. На місце кількох монастирків, які треба було замкнути, прийшли нові фундації і число монастирів з 66 зросло 1772 р. до 73, а число монахів теж помітно піднеслося, бо з 445 ченців зросло до 620 професів, між якими було 119 студентів.[118]

Обидві, однак, Провінції значно зросли та скріпилися високим духовним та інтелектуальним рівнем своїх членів. На це в Про-

---

[115] *Там же,* 46-7.

[116] *Там же,* 48. Cf. Blažejowskyj D., *De potestate...,* 22.

[117] *Там же,* 45, 48; WLPF, IV, 296.

[118] У згаданому там звіті не подано було монахів, які перебували в тому часі поза Провінцією: двох Отців в Римі та двох студентів в Брунсберзі. *Там же,* 43-4.

вінціях звертали окрему увагу, починаючи вже від молодих вступників та студентів. Таким чином Василіяни стали сильні й впливові вже не тільки своїм числом, але й чернечою формацією та високою освітою. Це давало їм змогу не тільки збільшити та скріпити свою давнішу діяльність, але її ще поширити на нові ділянки, зокрема шкільну та видавничу.

Рушійною силою в цьому розвитку були передусім Генеральні Капітули, в яких з обох Провінцій брало участь майже сто делеґатів та представників. Не зважаючи на взаємне непорозуміння із-за згаданих вище спірних монастирів, у всіх інших справах вони знаходили спільну мову і разом продумували та шукали засобів для все кращої організації і розвитку цілого Чину. Вони не обмежувалися тільки до вибору нових членів Головної Управи. В часі цих Капітул, які деколи тривали три і чотири тижні, чимало часу присвячувано теж устроєві цілого Чину, зокрема піднесенню та покращанню чернечого життя і діяльности, до якої старалися приготовити висококваліфіковані сили.

Цю працю продовжала і доповняла кожна Провінція на своїх Капітулах, на які вибрані представники збиралися окремо що 4 роки.

Про цю широку душпастирську, місійну, видавничу та виховну діяльність Василіян в тому часі свідчать усі історики, які підкреслюють великі заслуги й значення Василіянського Чину для цілої З'єднаної Церкви. Е. Ліковскі, автор кількох творів про З'єднану Церкву, свідчить, що «Василіянський Чин був одинокою моральною та інтелектуальною силою у цілій уніятській Церкві», хоч він не раз критично розглядав деякі його сторінки. Тому то Папа Лев XIII у своїй буллі з 1882 року «Особливе Забороло» каже: «Коли процвітав Василіянський Чин, то процвітала й Українська Церква». Російський історик Ю. Крачковський навіть існування Унії приписує Василіянському Чинові. «Існування Унії — пише він — було можливе тільки при існуванні Василіянського Чину. І добро одного було одночасно добром другого, а лихо Чину вело до погибелі Унії... Василіяни в очах Папів були тими русинами, при помочі яких, за їхніми словами, вони думали навернути до себе ввесь Схід». Інший православний історик, М. Морошкин, у своєму творі «Возсоединеніе Уніи» дає найкраще признання Василіянам, заявляючи, що «сила Унії замикалася головно у Василіянському Чині... У тому Чині був центр і душа спротиву щодо об'єднання уніятів з православною Церквою... Василіяни були душею і головною силою всього, що

проти-православне і проти-московське... В руках Василіянського Чину були голова, серце й сумління уніятів». А згадуваний вже вище православний історик Н. Петров коротко каже: «Василіяни це квінтесенція Унії».[119]

Зокрема Василіянським місіям вони приписують «християнізацію» народу, розуміючи під цим поширення і поглиблення християнських засад в його щоденному житті.[120] Про неї згадує також цей сам Н. Петров, відзначуючи їхні успіхи та великий вплив на широкі маси народу, сліди яких не скоро затерлися і були явні ще десятки років після скасування Унії в 1839 році.[121] Між іншим, цій праці Василіян він приписує, що багато уніятів не прийняли накиненого їм православ'я і воліли перейти до латинських церков, хоч формально до них не переписувалися. Ще за його часів, тобто в 70 роках минулого століття, народ і далі співав пісні й коляди, які поширилися завдяки Василіянам, а колишні уніяти ще далі збиралися на популярні «відпусти й празники», на яких вони змалку привикли приступати до Святих Тайн; вони далі також практикували Великодні сповіді, як давніше навчилися, та в пошані зберігали старі придорожні хрести, які там залишилися по Василіянських місіях.[122]

Тому, за вірність Унії і свою працю для З'єднаної Церкви, Василіянський Чин завжди був перший, від якого розпочиналися усі переслідування їхніх ворогів. Перші обмеження й удари, зокрема для Василіянського Чину, зв'язані з діяльністю царського посла у Варшаві, кн. Рєпніна, зокрема з присутністю російського війська, яке він 1766 року спровадив до Польщі для скріплення своєї місії, тобто для опіки над православними. Росіяни в Польщі господарили тоді як у себе вдома, бо почувалися в силі, отже і в праві. Вже тоді, при їхній допомозі, загарбано в Київщині 1200 з'єднаних церков,[123] з яких коло 200 назавжди пропало для Унії.[124]

Під впливом вільнодумних кличів також польський сейм з 1767-8 років наклав багато обмежень на монаші Чини, зокрема на

---

[119] Соловій М., «Світло» 1986, 96-8; Морошкин, *Вестник Европи,* III, 629.

[120] Bieńkowski, *о.с.,* 1004-1020. Він подає матеріял з численними статистичними таблицями про цю дуже велику й інтензивну діяльність.

[121] Петров Н., *ц.тв.,* ТКДА 1872, 2, с. 218-220.

[122] *Там же.*

[123] Назарко І., *Київські і Галицькі Митрополити,* Рим 1962, с. 105-6; Lencyk W., *The Eastern Catholic Church and Czar Nicholas I,* 1966, p. 14.

[124] Bieńkowski, *о.с.,* 933.

Василіян, передаючи одну з архимандрій навіть вірменському архиєпископові та відновляючи право патронату на інші архимандрії, які в тому часі вже замінено на звичайні монастирі.[125]

Але ці болючі події охопили тільки південно-східну частину Руської Провінції. Інші її частини й Литовська Провінція від них мало потерпіли і далі, майже нормально, продовжали свою діяльність аж до найближчої Генеральної Капітули, яку вже можна було скликати 1772 року.

Це була, однак, остання Капітула, на якій ще всі справи розглядалися та вирішувалися у досить нормальних обставинах, в яких Василіяни досі жили і до яких привикли. Тоді знову вибрали на ній Генеральну й Провінційні Управи, переглянули давніші Конституції і доповнили їх новими постановами. Між ними було також 61 правило, яким вирішено поділ Чину на нові Провінції, і тільки переведення цієї ухвали відкладено на пізніші «кращі часи».

Однак, ще в тому самому році настали події, які сколихнули самі підвалини Василіянського Чину. Надійшли часи, коли дальшу його долю мали вирішувати не їхні Генеральні й Провінційні Капітули, але декрети чужих царів та імператорів. В 1772 році Василіянський Чин досягнув вершин свого розвитку і в тому ж році майже всюди почався період його повільної, насильної руїни.

---

[125] Петров, *ц.тв.*, 1872, 2, с. 170.

II. ПОДІЛ І ЖИТТЯ ПРОВІНЦІЙ МІЖ 1772 І 1795 РОКАМИ

В цьому короткому періоді Василіянський Чин був свідком багатьох великих подій і сам пережив важливі зміни, які у великій мірі заторкували його власну організацію та вже тепер кидали тінь на дальшу його долю. Такими подіями найперше були три поділи Польсько-Литовської держави (1772, 1793 і 1795), які за кожним разом визначували теж історію Василіянського Чину, який до того часу існував та діяв на території однієї держави. Таким також був подвійний поділ Василіянського Чину — політичний, в 1772 році, зв'язаний з поділом держави, і другий — офіційний, який сам Чин перевів на Капітулі в Тороканах 1780 року.

Оба ці поділи — це найважливіші події того часу, бо вони надали цілому Чинові та поодиноким його Провінціям нового характеру й накреслили дальшу дорогу його розвиткові й діяльності.

1. *ВАСИЛІЯНИ В НОВИХ КОРДОНАХ ПО 1772 РОЦІ*

Про поділ обох Провінцій, Руської й Литовської, вже давніше думали їхні представники. Але поділ з 1772 р. не вийшов з ініціятиви Чину і не був його твором. Його довершили постороні й неприхильні, а навіть ворожі Василіянам чинники. Зробили це три тодішні могутні держави: Росія, Австрія та Пруссія, — поділивши для своїх імперіялістичних цілей першу частину здобичі, якою стала Польсько-Литовська держава. Пруссія зайняла тоді північні її частини, Австрія — Галичину й частину Холмщини, а Росія тим часом зайняла тільки Білорусь, хоч її війська й далі залишалися в Київщині і там без офіційної окупації запроваджували вже свої порядки, зокрема супроти З'єднаної Церкви.[126] Тим самим вони поділили на дві частини й Руську та Литовську Провінції.

---

[126] Вже 7 листопада 1771 року ген. Рум'янцев отримав з Петербурга наказ, щоб виарештувати тих з'єднаних священників, які після гайдамацької хуртовини хотіли повернутися на свої парафії, й піддержувати далі місію навертання на православ'я. Священиків, які ставили їм опір, арештували й кидали до в'язниць в Білій Церкві, Умані та Бердичеві. Тільки в цій останній, Бердичівській, тюрмі від вересня 1772 до жовтня 1773 року карались в дуже тяжких умовинах 68 священиків, з яких багато й

Зайнявши Галичину й частину Холмщини, Австрія одночасно перебрала теж коло 50 монастирів з 329 монахами. 48 з цих монастирів досі належали до Руської Провінції, яка ще залишилася в межах Польщі, а 2 — до Провінції Литовської.[127] Протоігумен цих монастирів залишився за кордонами, в Польщі, і тому, практично, вони зосталися без провінційного настоятеля, бо Австрія вже тоді не сприяла зв'язкам з заграничними властями. Власного протоігумена Галицькі монастирі дістали щойно 1780 року, хоч його влада була дуже пливка й непевна.

Литовську Провінцію поділила Росія, яка зайняла Білорусь, тобто Полоцьку архиєпархію та частину Київської, а з ними теж 20 монастирів та 153 ченців.[128] Також ці монастирі практично залишилися без Провінційного настоятеля, бо протоігумен Литовської Провінції далі перебував на Польській території.

Таким чином в обкроєній Польщі й Литовському князівстві залишились частини обох Провінцій: 51 монастирів і 450 ченців у Литовській Провінції, та 33 монастирі з 303 ченцями у Провінції Руській.[129] З ними залишилися теж протоігумени обох Провінцій, які практично вже не мали змоги виконувати своєї влади над тими монастирями, що відійшли до Австрії та Росії.

Отак з першим поділом Польсько-Литовської держави поділено на чотири частини теж цілий Василіянський Чин. Перед провінційними Управами стала тепер пекучою справа — якнайшвидшого налагодження тяжкого становища тих монастирів, які залишилися в Австрії та Росії і були відтяті від головного настоятеля-протоархимандрита і своїх протоігуменів, що позосталися на території Польської держави. Ні Австрія ні Росія не дозволяли на залежність від настоятелів, які перебували «за кордоном».[130]

Але в перших роках вони на цьому ще не настоювали й тому обі Провінції, Руська й Литовська, могли разом зібратися на на-

---

померло з виснаження. Після численних інтервенцій звільнено їх, але заборонено повертатися на свої парафії, бо там вже сиділи православні. В Київській архиєпархії на 32 деканати 23 забрали нез'єдинені, які загарбали там к. 1200 церков. Великий А., *З Літопису Християнської України,* VI, 1973, с. 260-1. Десятки листів про них див.: WAPF, vol. V; WLPF, vol. V; WEM, vol. VI.

[127] Ваврик М., *ц.тв.,* 47, 74. Ап. Нунцій подав лиш 41 монастир. Всі числа монастирів приблизні, бо вони мінялися і не однаково рахувалися.

[128] *Там же,* 44.

[129] *Там же,* 50-1, 74.

[130] Wojnar M., *De Regimine Basilianorum Ruthenorum,* 1949, p. 111.

ступних двох Капітулах. 1776 р. обидві Провінції могли відбути свої Провінційні Капітули та вибрати нових протоігуменів і провінційні Курії; [131] Литовська — в Битені, а Руська — в Уневі. Делеґати з усіх монастирів мали змогу ще разом зібратися, і на обох Капітулах взяв участь протоархимандрит П. Важинський, хоч він мав свій осідок в Польщі. Проте, всім було ясно, що такий стан не може довго тривати, і тому на найближчій Генеральній Капітулі найважнішою справою, яку треба було полагодити, був офіційний поділ Чину на 4 Провінції.

2. *АДМІНІСТРАТИВНИЙ ПОДІЛ ЧИНУ НА ТОРОКАНСЬКІЙ ГЕНЕРАЛЬНІЙ КАПІТУЛІ 1780 Р.*

Тороканську Капітулу скликав протоархимандрит о. П. Важинський, і на ній востаннє зібралися представники цілого Чину з усіх трьох держав: Польщі, Австрії та Росії. Сама Капітула тривала майже три місяці (липень-вересень 1780 р.) і взяло в ній участь понад 100 представників.

Головним завданням цієї Капітули було зредаґування Василіянських Конституцій, на основі проєкту, який виготовлено в Гощі, й тих завваг, які зібрано від Провінцій та поодиноких ченців.

Цим «Гощанським Конституціям» Капітула присвятила понад два місяці і на їхній основі виготовила новий проєкт. Небагато знаємо про їхню працю, бо капітульні протоколи не дійшли до Риму. З припадкових записів, які збереглися, знаємо, однак, що, між іншим, Капітула рішила залишити Генеральну Управу далі на 8 років; знову привернено число 4 консульторів, по одному з кожної Провінції, що мали заступити теж секретарів, яких уже не вибирали; число капітульних учасників зменшено з 99 на 52, тобто 5 з Генеральної Управи, 15 архимандритів і 32 представників з Провінцій, по 8 з кожної: (вибраний і вислужений протоігумен, по одному з вибраних і вислужених консульторів, один з-поміж «вислужених» визначних ченців, один з-поміж маґістрів, професорів, місіонерів та проповідників та по два з-поміж ігуменів); опрацьовані на цій Капітулі Конституції мали бути видруковані в латинській і польській мовах; кожна Провінція мала мати окремого архівіста, який мав збирати

---

[131] Вавpик М., *Лаврівська Хроніка.* «Зап. ЧСВВ» 1954, с. 77. Wojnar M., *De Cap.*, 37.

та зберігати важливі матеріяли до історії Провінції; установлено ще клясу т.зв. «вислужених» ченців з-поміж попередніх протоархимандритів, протоігуменів, консульторів та інших визначних членів.[132]

Але самих Конституцій на Капітулі не вспіли опрацювати. Тому в капітульному декреті з 6 жовтня 1780 р. постановлено віддати зібрані матеріяли т.зв. «екстензорам» (редакторам): оо. Самуїлові Новіцькому, Ремігієві Якубовичеві, Антонові Тарнавському та Єронімові Вітошинському. Вони мали їх упорядкувати й виготовити 7 копій Конституцій і 7 примірників Капітульних протоколів, які мав відтак потвердити голова Капітули, митрополит Я. Смоґожевський.

З 7 видрукованих примірників Конституцій, підписаних митрополитом і Генеральною Курією, мали відтак по одному переслати до архіву митрополита й Чину, до Римського прокуратора та до чотирьох Провінцій.[133]

Ці Конституції мали, на пробу, заступити Конституції, які були ухвалені на Генеральній Капітулі 1772 року. Але Ап. Престіл, апробуючи поділ на 4 Провінції та новий вибір Управ, далі залишив правосильними Конституції з 1772 року — до найближчої Генеральної Капітули, яка мала ці нові Конституції апробувати.[134]

Однак, найважливішою справою, яку ця Капітула вирішила та перевела в життя, це був поділ дотеперішніх двох Провінцій на чотири: Литовську, Білоруську, Руську й Галицьку.

Про такий поділ вже 1766 р. згадував протоархимандрит о. І. Білинський і його в тому ж році допоручав Ап. Престіл. Мала це зробити Генеральна Капітула 1772 р.[135] Ця Капітула схвалила такий поділ, але, із-за несприятливих політичних обставин, не хотіла його зараз переводити в життя й тому відклала на «кращі часи».[136] Такі «кращі часи», однак, вже не прийшли і тому, остаточно, цей поділ переведено на Капітулі 1780 року, коли Чин вже фактично був поділений на чотири частини, і державні кордони визначили теж границі нових Провінцій.

З дотеперішньої Литовської Провінції створено тоді 2 нові: 1) *Литовську Провінцію Пресв. Трійці,* до якої увійшли понад 50 мона-

---

[132] Уривок з Актів Тороканської Капітули 1780 р.: *Wojewódzkie archiwum Państwowe w Lublinie; gr.-kat. konsystorz w Chełmie.* Suppl. n. 8, f. 613(633) - 623(643).

[133] Wojnar M., *De Regimine...,* 106-7.

[134] *Indulgentiae, Brevia, Decreta...,* Poczajów 1788, 47-8.

[135] WAPF, IV, 235; Wojnar, *De Regimine...,* p. 99-100.

[136] Wojnar, *De Capitulis...,* 27.

стирів, і 2) *Білоруську св. Миколая* — для 20 монастирів, які попали до Росії.

Дотеперішню ж Руську Провінцію поділено на: 1) *Руську Провінцію Покрови Матері Божої,* яка обхопила 33 монастирі на українській території Польсько-Литовської держави, в її південній частині, і 2) *Галицьку Провінцію Найсв. Спасителя* — для 36 монастирів, які опинилися на території Австрійської держави. Так аж до 1793 року під Польщею зоставалися Провінції Руська і Литовська, під Росією — Білоруська, а під Австрією — Галицька.

Після поділу Чину на Провінції приступлено до вибору Генеральної і Провінційних Курій. Нову *Генеральну Курію,* під кінець Капітули, вибрано в такому складі: Протоархимандрит – о. Йосиф Моргулець, вислужений протоігумен Руської Провінції; консультори – оо. Єротей Корчинський з Руської Провінції, Максиміліян Нарольський – з Литовської Провінції, Яким Чудовський – з Білоруської Провінції та о. Антін Ліґезєвич – з Провінції Галицької. Римським прокуратором став о. Вінкентій Зєльонка, член Литовської Провінції. Секретарів не вибирано, бо їхні обов'язки мали перебрати самі генеральні консультори, число яких з двох піднесено до чотирьох.[137]

а) *Білоруська Провінція – 1780 р.*

Білоруську Провінцію св. Миколая започаткувала 1780 року наступна *Провінційна Курія:* протоігумен – о. Інокентій Міляновський; консультори: оо. Амвросій Кіріят, Климентій Жаба, Софрон Ґродзіцький та о. Лаврентій Римашевський – секретар.[138]

У тому ж році такі монастирі увійшли до Білоруської Провінції: Безводичі, Вербилово, Вітебськ, Любавичі, Малашковичі, Маривіль, Махірово, Онуфрей, Орша, Полоцьк – св. Софії, Пустинки Мстиславські, Рогачів, Сиротин, Скиток Терешковський, Тадулин і Толочин.[139] Досі вони належали до Литовської Провінції і

---

[137] *Ibidem.*

[138] APF, *Scritt. rif. n. Congressi: Moscovia, Polonia e Ruteni,* v. 14, f. 248.

[139] MUH, VII, 230; Ваврик М., *ц.тв.,* 44, 54. В 1772 р. якийсь час були включені до Росії ще такі монастирі: Добригори, Селець, Якобштат й Ілукста. Пізніше, при визначенні нової границі, їх повернено до Польщі, отже вони залишилися далі в Литовській Провінції. (Ваврик, *ц.тв.,* 44-5, 54-55). Чистович пише, що в 1805 р. в Білоруській Провінції було 17 монастирів. Пор.: *Состояніе Уніатской Церкви в Россіи в царствованіе имп. Александра I,* «Православное Обозреніе», Москва 1879, 5-6, 8, 668.

відомості про них подано у списку монастирів цієї Провінції. Їхня діяльність зістала обмежена вже з перших років, коли вони попали до Росії, зокрема після 1780 року, в якому розпочато сильну акцію навертання на «урядову віру», і вже тоді Полоцька архиєпархія зазнала великих втрат.[140] Все ж таки, крім монастиря в Полоцьку, що його 1801 р. архиєпископ забрав для себе, та Рогачева і Скитка Терешковського, всі інші монастирі цієї Провінції перетривали майже до кінця й були зліквідовані щойно в останніх роках перед скасуванням Унії в 1839 р.

Сама історія Білоруської Провінції дуже коротка й скупа. Вона постала тоді, коли вже знаходилася поза тогочасною «залізною куртиною», і як Провінція майже не мала змоги діяти.

Вже 1782 року в царському указі сказано, що назначення всіх монаших настоятелів та інших урядовців належить до архиєпископа, а не до протоігумена.[141]

1784 року мала відбутися Провінційна Капітула, однак вона вже не відбулася, бо уряд не дозволив її скликати. Владу протоігумена перебрав Полоцький архиєпископ І. Лісовський, який її виконував від 1782 року, а 7 січня 1785 йому вже урядово підчинено всі Василіянські монастирі.[142] Представники Білоруської Провінції теж не дістали дозволу, щоб взяти участь в Генеральній Капітулі, яку в 1788 році скликано до Жидичина.[143]

В 1792 році згадується про протоігумена С. Новаковського. Але його не вибрала Пров. Капітула, а назначив сам аєп. І. Лісовський, як свого відпоручника і в повній залежності від себе.[144]

За нового царя Александра I в 1802 році можна було скликати Генеральну Капітулу, яка відбулася в Тороканах. На ній скасовано Білоруську Провінцію і знову прилучено її до Литовської, бо, через залежність від єпископа, в ній закралося чимало надужить та непорядків.[145] Але по двох роках, в 1804 р., царським указом цю Капітулу і всі її акти оголошено не дійсними та скасовано уряд про-

---

[140] Amman A., *Storia della Chiesa Russa,* 1949, p. 384; Lencyk, *o.c.,* 14.

[141] WEM, IX, 196, 200-1, 205-6; MUH, VII, 231; Петров, *Очерк.,* ТКДА 1872, II, с. 258.

[142] WEM, IX, 206; Петров Н., *Краткія известія о положеніи базиліанскаго ордена и разних переменах в его управленіи* (Записки о. Л. Сульжинського, консультора Руської Провінції) – (*Сульжинський*), Труды К. Дух. Академіи, 1868, IV, 149; Петров, *Очерк...,* ТКДА 1872, с. 259.

[143] Сульжинський, *ц.тв.,* III, 151.

[144] Wojnar M., *De Cap.,* 41.

[145] Сульжинський, *ц.тв.,* IV, 122.

тоархимандрита.[146] Тим самим привернено існування Білоруської Провінції, яку знову підчинено Полоцькому архиєпископові.

Сульжинський згадує, що 1805 р. мала відбутися в Білоруській Провінції («на Білорусі») якась Капітула, на якій «з волі» аєп. І. Лісовського мали ще вибрати протоігумена, яким знову став о. С. Новаковський.[147]

В такому стані повної залежности від єпископа Білоруська Провінція залишилася практично до 1839 року. В 1825 р. востаннє протоігуменом Білоруської Провінції став о. Й. Мудрович, який помер 1831 р., і Лит. протоігумен о. Й. Жарський займався її справами, як член єпархіяльної консисторії, а від 1832 року як член Колегії для Уніятських справ.[148] Так непомітно, разом з іншими, закінчила свою коротку історію й існування Білоруська Провінція.

б) *Руська Провінція – 1780 р.*

Нову Руську Провінцію Покрови Матері Божої започаткувала Провінційна Курія в такому складі: протоігумен – о. Інокентій Матковський, консультори – оо. Якинт Нестерський, Василь Роговський, Йосафат Охоцький та секретар – о. Орест Нахимович.[149]

Після поділу в ній залишилися наступні 33 монастирі: Бар-Семенки, Білилівка, Білосток, Варшава-Уяздів, Головчинці, Гоща, Городище, Гранів, Загайці, Загорів, Зимно, Кам'янець Подільський, Канів, Коржівці, Крем'янець, Лисянка, Луцьк-Ч. Хреста, Любар-Колодяжне, Люблин, Маліївці, Мильці, Мильча, Низкиничі, Овруч, Остріг, Піддубці, Почаїв, Пугинки, Сатанів, Страклів, Тригір'я, Тумин і Четвертня, Умань і Шаргород.[150]

Руська Провінція залишалася в Польсько-Литовській державі, як і Литовська Провінція. У майже всіх єпархіях вона могла нормально розвиватися й далі спокійно продовжати свою діяльність. Але частина Провінції весь час, ще перед 1772 роком, була виставлена на великі труднощі й переслідування. Багато її монастирів знаходилося на Київщині і над самим Дніпром, як Канів та Ржище, чи недалекі від них Богуслав, Лебедин та Лисянка, бо у 18 столітті майже

---

[146] Wojnar M., *De Capitulis...*, 29.
[147] Сульжинський, ТКДА 1868, IV, 262.
[148] *Записки Іосифа митрополита Литовскаго.* С.П. 1833, I, с. 498. (*Сємашко*).
[149] Wojnar M., *De Capitulis...*, 37.
[150] Ваврик М., *ц.тв.*, 178; MUH, VII, 231.

вся Правобережна Україна приступила до З'єднання.[151]

Москва вже 1766 р. вислала свої війська на територію Польсько-Литовської держави, зокрема на Київщину, якої вони зовсім вже не залишили. Під їхнім патронатом весь час йшла там акція «навертання уніятів» і їхня присутність остаточно привела 1768 р. до гайдамацького повстання, т.зв. Коліївщини, в часі якого багато втрат зазнала також З'єднана Церква. Гайдамацькі повстанці знищили тоді монастирі в Богуславі, Лисянці, Манківці, як також в Умані. В них мученицькою смертю загинуло тоді 16 Василіян та багато їхніх учнів в Уманській колегії.[152]

Василіяни були теж між тими священиками-ісповідниками, які в 1772-3 роках каралися в російських в'язницях в Умані, Білій Церкві, а зокрема в Бердичеві, звідки їх названо «Бердичівськими ісповідниками». Усіх тих в'язнів Василіяни найбільше теж відвідували та несли їм різнорідну допомогу.[153]

Знищені монастирі пізніше знову відбудовано і Василіяни продовжали свою працю, але з того часу вони вже не могли там розвиватися так, як в інших частинах Провінції, і тому їхня діяльність вже була дуже обмежена.

Але, поза Київщиною Руська Провінція не мала цих труднощів і її життя далі розвивалося спокійно та нормально. В 1784 році вона відбула в Загорові коло Володимира Волинського свою Провінційну Капітулу, як також могла взяти 1788 р. участь в Генеральній Жидичинській Капітулі, а потім, 1792 р., знову зібратися на Провінційну Капітулу, яка відбулася в Почаєві.

Гірші часи для цілої Руської Провінції настали після 1793 року, коли до Росії попали Київщина, Поділля й частина Волині, а ще гірші, коли 1795 р. вона вся була включена в російську імперію. Вже 12 грудня 1793 р. вийшов царський наказ, що всі Василіянські монастирі мають підлягати єпархіяльним єпископам, так само, як на Білорусі. Цей указ не зараз проголошено і в житті Руської Провінції ще 2 роки все залишилося, як було передше.[154] Але, вже від 1795 року і в ній застосовано ті самі обмеження, й вона практично втра-

---

[151] MUH, VII, 221; Великий А., *З Літопису...*, VII, 33, 116-7, 123; Лужницький Г., *Укр. Церква між Сходом і Заходом*. Філядельфія 1954, с. 417; Дорошенко Д., *Прав. Церква в минулому і сучасному житті укр. народу*. Берлін 1940, с. 41.

[152] Ваврик М., *ц.тв.*, 48.

[153] MUH, VI, 352, 356, 362-3.

[154] Петров Н., *Очерк...*, ТКДА 1872, II, с. 262.

тила свою власну управу. У таких невідрадних і тяжких обставинах Руська Провінція також ще майже 40 років продовжала свою місію, включно з 8 монастирями на Київщині, хоч там доводилося працювати серед ще більших обмежень та перешкод; ця праця переважно обмежувалася тільки до обслуги власних парафій чи душпастирських станиць та до помочі в найближчих околицях.

в) *Галицька Провінція – 1780 р.*

На Капітулі в 1780 році до Провінційної Управи Галицької Провінції Найсв. Спасителя увійшли: о. Анастасій Пйотровський – протоігумен; консультори: о. Ампліянт Крижановський, о. Корнилій Срочинський і о. Самуїл Єдлінський та о. Філарет Мочарський – секретар.[155]

До неї з Руської Провінції приділено 36 монастирів, а саме: Більче, Верхрата і Ямниця, Віцинь, Волиця Деревлянська, Гошів, Добромиль, Домашів, Дрогобич, Жовква і Бесіди, Завалів, Задарів (Задороже), Замость, Збараж, Золочів, Краснопуща, Крехів, Крилос і Пітрич, Кристинопіль, Лаврів-Білина, Лука, Львів-св. Юра, Львів-св. Онуфрія, Львів-І. Богослова, Підгірці, Погоня, Сокілець, Спас-Топільниця, Струсів, Теребовля, Угорники, Улашківці, Унів, Чортків, Щеплоти, Яворів і Язениця.[156]

Ті монастирі, які до того часу належали до Руської Провінції, започаткували тепер окрему історію — Галицької Провінції Найсв. Спасителя. Як подає список протоархимандрита о. П. Важинського,[157] було їх більше як 36, бо деякі з них фіґурували як один монастир, але в дійсності було їх два; вони були тільки злучені під одним настоятелем. Між ними, однак, залучено й монастир в Бучачі, хоч він ще 1780 року був під управою Литовської Провінції і тільки 1782 року мав остаточно перейти до Провінції Галицької.

Усі ті монастирі, які 1780 року створили Галицьку Провінцію, від 1772 року політично належали до Австрії, в якій вони почали творити свою окрему історію. Короткий час, від 1795 до 1809 року, до Галицької Провінції належали також монастирі в Холмі, Люблині та Білій Підляській, які в тих роках були прилучені до Австрії, а потім увійшли до Польського Князівства. Представники

---

[155] Wojnar M., *De Capitulis...*, 38.
[156] Ваврик М., *ц.тв.*, 177-8.
[157] *Там же.*

Галицької Провінції, як і представники Провінції Білоруської, не мали вже змоги взяти участи 1788 року в Генеральній Капітулі, яку скликано в Жидичині, бо на це їм не дозволила державна влада. Галицька Провінція зістала відірвана від усіх інших Провінцій та Головної Управи Чину й тому сама мусіла перебрати всю відповідальність за своє майбутнє. Однак, в короткому часі, під впливом т.зв. Йосифінських реформ, з усіх її монастирів залишилася ледве одна третина. З них пізніше тільки 14 монастирів перетривали усі бурі й після Добромильської реформи з 1882 року знову включилися в історію відновленої Провінції, щоб далі продовжати славні традиції Чину. Дальша історія Галицької Провінції розглядається в окремому нарисі.[158]

г) *Литовська Провінція – 1780 р.*

До найстаршої між усіма *Литовської Провінційної Курії* в цьому році були вибрані: о. Теодосій Ростоцький – протоігумен; консультори: о. Самуїл Новіцький, о. Йосиф Нарольський, о. Мелетій Ґедройц та секретар – о. Максиміліян Вільчинський.[159]

Монастирі ж, які 1780 р. залишилися в новій Литовській Провінції, були наступні: Антопіль, Березвеч, Берестя, Битень, Біла, Боруни, Браслав, Бучач, Верхи, Вільно, Володимир, Вольна, Геліяново (Козачизна), Глушня, Городок над Бугом, Ґродно, Дарево, Дермань, Добригори, Дорогичин, Дорогобуж, Дубно, Жидичин, Жировиці, Ілукста, Казимирово, Касута, Кобринь, Лавришів, Лещ, Лисково, Логойськ, Ляда, Мінськ, Мір, Новгородок, Новий Двір, Новосілки, Подубись, Полоцьк (Борисоглібськ), Постави, Раково, Рожана, Свержан, Селець Брагінський, Суховичі, Сутьково, Торокани, Ушач, Холм, Хомськ, Цепра, Черея, Черльона, Яблонів і Якобштат.[160] Мало їх бути 56 монастирів, а в них коло 480 ченців.

Литовська Провінція завжди вважалася першою, бо була старшою і краще зорганізованою, хоч числом своїх монастирів 1743 року була наполовину меншою від Руської і також багато менша числом своїх членів. Тепер же, після обох поділів, тобто з 1772 і 1780 рр., Литовська Провінція стала найбільшою і першою як числом монастирів так і монахів.

---

[158] «Зап. ЧСВВ» XI, 1982, с. 43-130.

[159] Wojnar M., *De Cap.*, p. 38.

[160] Ваврик М., *ц.тв.*, 53. Всі вони з своїми історичними даними подані між монастирями Литовської Провінції в 1743 р.

В цьому періоді, між 1743 і 1795 роками, Литовська Провінція знайшлася також у найбільш сприятливих обставинах, бо не була тоді зразу ще окупована Росією, як Провінція Білоруська, ні навіть під її безпосередніми російськими впливами, як Провінція Руська. Тому могла вона в тому часі далі розвиватися та працювати майже у нормальних обставинах, хоч і вони не були без проблем та не зовсім спокійні.

Непевними були перші роки після поділу Польсько-Литовської держави, коли то переможні сусіди хотіли ще накинути їй неприхильні для Церкви та Чинів свої вимоги.[161] Сойм же, який в рр. 1773-5 ці вимоги розглядав, сам ще наклав на них тяжкі податки, з яких не легко було обом Провінціям вив'язатися.[162] Тривожний для Чину був також 1786 рік, в якому навіть прилюдно кинено гасло скасування Унії та переходу всіх на латинський обряд.[163] Не кращий був і сойм в рр. 1788-1791, на якому знову і на Василіянський Чин накладено великі тягарі, а навіть загрожували його існуванню.[164]

В таких обставинах 1784 р. Литовська Провінція ще відбула свою Провінційну Капітулу, яку скликано до Жидичина, а 1778 р. разом з Руською Провінцією могла зібратися на Генеральну Капітулу у тому ж Жидичині. 1792 р. вона теж відбула у цьому періоді свою останню Провінційну Капітулу, яку скликано у Битенському монастирі.

3. *КАПІТУЛИ МІЖ 1784-1793 РОКАМИ*

У 1784 році відбулися приписані Правилами Провінційні Капітули тільки в Литовській і Руській Провінціях.

В Білоруській Провінції 1782 р. владу протоігумена перебрав аєп. І. Лісовський, і тому Провінційної Капітули в цьому році не було потреби скликати.

Так само в цьому році не було Провінційної Капітули в Галицькій Провінції, яка не могла керуватися своїми Конституціями, бо мусіла пристосуватися до цісарських декретів з Відня. Щойно після 1785 р. могли там знову відбуватись Провінційні Капітули, тільки не що 4, а що 6 років.[165]

---

[161] Петров, *ц.тв.*, ТКДА 1872, II, 184-7.
[162] *Там же,* 192-3.
[163] *Там же,* 236; WLPF, VI, 255.
[164] *Там же,* 238-9.
[165] Wojnar M., *De Cap.*, 39, 41; Галицька Провінція 1785 і 1791 рр. вибрала

Руська Провінція 1784 р. зібралася на Капітулу в Загорові, б. Володимира Волинського, і вибрала своїм протоігуменом – о. Йосафата Охоцького.

Литовська Провінція зібралася в Жидичині, де протоігуменом зістав вибраний – о. Порфірій Важинський, вислужений протоархимандрит і тепер Жидичинський архимандрит.[166]

На цих Капітулах, поза біжучими справами, вони чимало часу та уваги присвятили також проєктові Конституцій, який виготовили вище згадані «екстензори», щоб потім могти передати свої завваги на найближчу Генеральну Капітулу в 1788 р.

Генеральну Капітулу 1788 р., за дозволом Ап. Престолу, скликав до Жидичина Генеральний Вікарій, о. Єротей Корчинський, який заступав померлого (23.5.1786) протоархимандрита о. Й. Моргульця.[167] Капітула тривала від 19 вересня до 14 жовтня 1788 року і взяло в ній участь 101 представників Чину. Не з'явилися на ній ні представники Галицької, ні Білоруської Провінцій, бо ні Австрія, ні Росія не дали їм на це дозволу.

На Жидичинській Генеральній Капітулі найбільше часу знову присвячено проєктові Конституцій, який цим разом виготовили т.зв. «екстензори» й до яких прийшли ще завваження від Провінцій та монастирів. Але цей проєкт учасникам Капітули не сподобався, бо в ньому знайдено забагато самовільних змін, які не були згідні з постановами попередньої Капітули.

Самі ж вони «із-за грізних часів» не мали ні часу, ні змоги, щоб довше над ними попрацювати, й тому доручили це завдання Генеральній Управі. Виготовлений на основі «Гощанських Конституцій» та зібраних завваг текст мав бути ще раз розісланий до всіх монастирів. Зібрані від них завваження мала відтак розглянути ще найближча Генеральна Капітула і справлений вже текст переслати до Ап. Престолу, щоб отримати для нього остаточну апробату.[168]

Крім того Капітула постановила, що обидві Провінції, Литовська й Руська, мали в майбутньому висилати на Капітули по 30 делеґатів, крім членів Генеральної і Провінційної Управ. Коли ж у Генеральній Капітулі знову могли б брати участь делеґати з Білорусь-

---

протоігуменом о. Віктора Сторожинського, а 1797 – о. Доротея Михальського. *Там же.*

[166] *Ibidem,* 38. Імен консульторів в доступних досі джерелах не знайдено.

[167] Він заступав померлого протоархимандрита — до Капітули.

[168] APF CG, vol. 885, f. 290.

кої та Галицької Провінцій, тоді також знову увійшла б у силу схема, що її схвалено на Тороканській Капітулі 1780 р., згідно з якою усіх «вокальних» (з правом голосу) мало бути тільки 52, крім членів Генеральної і Провінційної Курій.

Жидичинська Генеральна Капітула наказала теж Провінціям, щоб старалися всюди запровадити одновидність у св. Літургіях та ризах; — щоб в кожнім повіті Отці були готові на поклик митрополита та єпископів – для релігійного навчання народу; — щоб монастирі приймали світських клириків на богословські студії, тому що єпархії не мали своїх семінарій.

Капітула також доручила, щоб збирати та пересилати до Жидичинської архимандрії матеріяли до історії Руської Церкви, як також розглядала справу сталого осідку для протоархимандрита, в якому можна б зберігати архів Чину.

При кінці Капітула вибрала наступну *Генеральну Управу:* протоархимандрит – о. Порфірій Скарбек-Важинський; протоконсультор – о. Максиміліян Вільчинський, з Лит. Провінції; консультори: оо. Антін Тарнавський, з Руської Пров., Вінкентій Зєльонка, з Лит. Провінції та Севастіян Янковський, з Руської Провінції; Римський прокуратор – о. Йордан Міцкевич, з Руської Провінції.

Протоігуменом Руської Провінції був вибраний о. Василь Роговський, а Литовської Провінції – о. Атанасій Фальковський.[169]

Доручення Капітули відносно опрацювання Конституцій Генеральна Управа виконала в скорому часі, бо вони вже 1791 р. появилися друком під заголовком: *Codex Constitutionum Ordinis S. Basilii M.* ex sancitis antiquiorum Capitulorum Congregationis Ruthenorum et Decretorum S. Sedis collectarum, ad textum Regulae S. Patris Nostri exactus et conformatus. Typis S. Reg. M. Monasterii Poczajoviensis, 1791 anno.

Цей Кодекс Конституцій найкращий з усіх, і його напевно прийняла б найближча Генеральна Капітула та апробував би Ап. Престіл. Але, на жаль, він остався тільки гарною пам'яткою Василіянського законодавства, бо наступна Генеральна Капітула, що мала його прийняти, вже не відбулася.

---

[169] *Ibidem,* 295-295v; WOJNAR, *De Cap...,* 39-40. Консультораами Руської Провінції були вибрані: оо. Юст Гусаковський, Амбросій Гнатович і Донат Євташевич, а секретарем й економом – о. Адріян Шубович.

Консультораами у Литовській Провінції були ж вибрані: оо. Інокентій Міляновський, Сильвестер Антонович, Ігнатій Барановський, а секретарем й економом о. Теодосій Гойжевський.

В 1792 році нормально ще відбули свої *Капітули Руська та Литовська Провінції.*

Капітула Руської Провінції в Почаєві вибрала протоігуменом – о. Юста Гусаковського, а Литовської в Битені – о. Пасхасія Лєщинського.[170]

В тому періоді це були останні Капітули. Найближча Генеральна й Провінційні Капітули в 1796 р. вже не відбулися, бо ні на одну, ні другу ніхто не мав змоги прибути: 6 вересня 1795 р. скасовано всяку монашу владу і всі монастирі та монахи зістали підчинені під юрисдикцію Полоцького аєп. І. Лісовського.[171]

1790 р. останній, вибраний на Капітулі 1788 року, протоархимандрит о. П. Важинський зістав іменований Холмським єпископом. Його заступив протоконсультор, о. Максиміліян Вільчинський. А тому що він мав управляти Чином ще 6 років, Ап. Престіл надав йому титул протоархимандрита і також право вживати понтифікалія, які належалися протоархимандритам.[172]

По його смерті (18 липня 1792 р.), за приписами Конституцій з 1772 року, члени Генеральної та Провінційних Курій вибрали Генеральним Вікарієм *о. Атанасія Фальковського,* з Литовської Провінції. Йому Ап. Престіл також надав титул протоархимандрита та право вживати понтифікалія.

Але Чином він управляв недовго, бо вже 1795 року монастирі віддано під владу аєп. І. Лісовського; о. А. Фальковський, як побачимо, перебрав цю владу знову 1801 р. і ще 1802 р. скликав останню Генеральну Капітулу.

Серед таких обставин в роках 1743-1795 проходило Василіянське життя і розвивалася вся його діяльність, якій буде присвячений окремий розділ.

---

[170] Wojnar M., *De Cap...,* 40. Імен консульторів не подано.
[171] Сульжинський, *ц.тв.,* ТКДА 1868, IV, 101.
[172] Wojnar M., *De Protoarchimandrita...,* 294; WAPF, V, 178.

III. ДІЯЛЬНІСТЬ ВАСИЛІЯН У XVII-XVIII СТ.

Позамонастирська діяльність для східного монашества звичайно була не знана. Вся увага ченців була спрямована на власну аскезу, яка не брала до уваги ні виховних, ні душпастирських потреб. Навіть священиків між ними було мало — скільки було їм потрібно для духовної обслуги самих монастирів.

Таким було й монашество Київської митрополії. Їхня діяльність обмежувалася тільки до доброго прикладу, яким вони світили в околиці, та до духовної обслуги тих, які до них самі зверталися за порадою чи допомогою. Між ченцями тільки одиниці, з власної ініціятиви, досягали вищого освітнього рівня, щоб потім віддаватися культурним, мистецьким чи й науковим справам. Тому, беручи до уваги їхнє число, вони не мали більшого впливу на ширші кола.

Діяльністю для добра Церкви й людей, поза монастирем, і то в дусі св. Василія В., натхнув нових Василіянських ченців Київський митрополит Й.В. Рутський. Він перший перевів це велике й нове у Східній Церкві діло — об'єднання під одним проводом більшого числа монастирів. Це він зробив з тим наміром, щоб життя і посвяту монахів використати на добро цілої Церкви та її членів.

Рутський, ще як світська людина, 1606 р. виготовив відомий меморіял в справі реформи Руської Церкви та поширення Унії.[173] В цій справі головну ролю мали відограти монахи, які повинні були дістати відповідну духовну й наукову підготовку, щоб потім можна було використати їх для душпастирської праці серед людей. Перед монашеством стояло велике завдання: поширення церковного З'єднання та поглиблення релігійного життя серед широких мас вірних Київської митрополії.[174]

Цей проєкт став дійсний, коли Рутський сам вступив до монастиря, а потім став Київським митрополитом (1613-1637). Він найперше об'єднав перших 5 монастирів своєї архиєпархії, до яких пізніше долучилися понад 200 інших чернечих домів. Митр. Рутський передав їм ось яке завдання: трудитися не тільки над власним освяченням, але й над освяченням всіх вірних — найперше в

---

[173] Bieńkowski, *o.c.*, 998-9.
[174] *Ib.*, 1008.

Київській митрополії, а потім також і поза нею, де тільки вживали цей сам обряд та де лунала слов'янська мова. Тому його Чин став майже цілком клирицьким Чином, тобто більшість монахів ставали священиками. Так напр., Руська Провінція перед об'єднанням з Литовською 1743 р. на 700 монахів нараховувала ледве 20 священиків з богословською освітою та 20 з філософсько-риторичними студіями. А вже 1773 р. було в цій Провінції на 619 монахів тільки 76 братів-помічників, а в Литовській — тільки 17.[175]

Звідси-то великою і широкою діяльністю позначена історія Василіянського Чину, найперше в Литовській Конґреґації, а потім у всіх його Провінціях, зокрема у 18 столітті. Ця праця була багатогранна. Крім стисло душпастирської, Василіяни розвинули ще проповідничу й місійну, виховну й навчальну, видавничу й навіть творчу, наукову та письменницьку діяльність.

1. *ДУШПАСТИРСЬКА ПРАЦЯ*

Душпастирство — це перша ділянка, на якій завжди трудилося найбільше число Василіян і якій вони посвячували найбільше часу й зусиль. Цю працю вони виконували найперше у своїх монастирських парафіях; потім як постійні помічники чи заступники душпастирів у єпархіяльних парафіях. Василіяни часто також були капеланами по шляхетських дворах, зокрема, в монастирях Сестер Василіянок та в єпископських резиденціях.

а) *Завідувачі парафій.* Велика більшість Василіянських монастирів були наділені парафіяльними правами, бо велике число монастирів в 17 та 18 століттях засновано з виразним зобов'язанням — вести парафії. В тому часі також перебрали деякі парафії від єпархіяльного духовенства, подібно як у 15-16 століттях багато монастирських церков перейшло до рук білого клиру.[176] Як подав протоігумен Литовської Провінції, в 1748 році тільки 8 монастирів (Вільно, Торокани, Вітебськ, Володимир, Берестя, Полоцьк, Махірово, Дубно та Черея) не виконували парафіяльні обов'язки, а всі інші, приблизно 60 монастирських церков, були заразом парафіяль-

---

[175] Ваврик М., *ц.тв.*, с. 30, 74.

[176] По 1744 р., як вже була згадка, багато з цих церков, при яких були відкриті монастирі, знову повернено тому ж єпархіяльному духовенству.

ними.[177] А в реляції з 1774 року подано, що на 144 монаших осідків, 94 були наділені парафіяльними правами.[178]

Але й всі інші монастирі частково теж виконували душпастирські обов'язки,[179] бо майже всі монастирські осідки мали в тому році своїх сталих проповідників й апробованих сповідників.

Крім того, багато теж Василіян були заступниками чи помічниками в парафіях, які належали до єпархіяльного духовенства. В Литовській Провінції 1774 р. було їх тоді 30, а в Руській – 23; крім них в тому ж часі 24 Василіян виконували обов'язки капеляна при каплицях шляхецьких, звичайно, своїх фундаторів чи добродіїв; 6 були капелянами та сповідниками в Сестер Василіянок, а 2 служили в Полоцького архиєпископа та єпископа Пінського.[180]

б) *Проповідники:* На проповідництво Василіянський Чин звертав завжди окрему увагу і місіонерам та проповідникам, в першій мірі, він завдячував свої великі успіхи в поширенні та поглибленні християнського життя в цілій Київській митрополії. До того роду праці призначалися тільки вибрані і добре підготовані члени. Звичайно кожний монастир мав одного, а деколи і двох проповідників; не мали їх тільки ті осередки, які не були парафіями.[181] В Литовській Провінції всіх проповідників було тільки 80, а в Руській Провінції – 76. Деякі монастирі, зокрема ті, що славилися чудотворними іконами, як Жировиці й Холм, мали їх по 10, а в Почаєві було навіть 20 проповідників.[182]

в) *Сповідники* творили окрему категорію працівників в душпастирстві, не тільки в монастирських парафіях, але й у власних церквах. Їх було багато більше як проповідників, але слід відмітити, що ними не були всі священики, а тільки що другий.

В Литовській Провінції в 1744 році подано 146 сповідників, а в Руській – 325; в першій – на кожний Василіянський центр припадало по двох сповідників, а в другій – по 4-5.[183] Але, у двох великих

---

[177] WLB, II, 162. В тому ж році протоігумен Руської Провінції подав тільки 15 монастирів, які з давніх часів виконували парафіяльні обов'язки.

[178] Bieńkowski, *o.c.*, 1009.

[179] WEM, IX, 416.

[180] Bieńkowski, *o.c.*, 1012.

[181] *Ibidem*, 1009.

[182] *Ibidem*, 1010.

[183] *Ibidem*.

відпустових монастирях Литовської Провінції, Жировицях та Борунах, було їх по 10, в Холмі – 6, а в Почаєві навіть 20.

г) *Місіонери:* Проповідництво, зокрема місії для народу, ще з часів митрополита Й. В. Рутського та св. Йосафата займають окреме місце в діяльності Василіянського Чину, який завжди звертав на них особливу увагу. Місіонером міг стати тільки такий священик, що з визначним успіхом покінчив 2 роки філософії й 4 теології, бо Конституції вимагали від них високого рівня богословської освіти, особливо доброго знання св. Письма, історії Церкви й творів Св. Отців. Вони творили наче окрему «клясу» ченців і навіть робили заходи, щоб, по 8 роках місійної праці, протоархимандрит мав право надавати їм титул доктора; [184] представники місіонерів завжди брали участь на Генеральних Капітулах. Крім природних даних та успішних богословських студій, всі вони мали ще й систематичні курси проповідництва. Тому приміщувано їх в окремих домах, в яких вони під проводом старших та досвідчених місіонерів приготовлялися до місійної праці. Після іспитів, перші роки вони завжди виступали в товаристві старшого місіонера і свої проповіді мали виготовляти на письмі, які представляли протоігуменові в часі візитації.[185] Навіть технічне і зовнішнє відбування таких місій було точно визначене в підручнику: «Метода місій Василіянського Чину».[186]

Для таких місій у 18 сторіччі постало ще 10 нових монастирів: Біла, Струсів, Кристинопіль, Умань, Погоня, Пугинки, Шаргород, Крем'янець, Теребовля та Білина. З них місіонери мали постійно об'їжджати найближчі околиці, щоб навчати народ «катехизму й страху Божого».[187] До нас дійшли звіти з деяких народних місій, які тривали й по кілька тижнів, охоплюючи цілі деканати. У них, звичайно брало участь кілька проповідників та сповідників. Місіонери з Білої Підляської в роках 1777-1795 провели 30 великих народних місій, не тільки на терені фундаторів, але також в бли-

---

[184] WOJNAR M., *De Protoarchimandrita Basilianorum,* 1958, p. 60; WAPF, V, 71. На прохання протоархимандрита о. П. Важинського, Ап. Престіл надав йому право давати докторські титули тільки професорам теології та філософії, а про місіонерів не згадав нічого. *Там же,* с. 59.

[185] В Почаївських архівах зберігалося багато збірників з такими проповідями. Про місіонерів пор.: WOJNAR M., *Basilian Missionary Work — Missionaries and Missions.* «An. OSBM», IX, 1974, 164-6.

[186] *Пропам'ятна Книга ОО. Василіян у Канаді,* 1953, с. 164-6.

[187] BIEŃKOWSKI, *o.c.,* 1013-4.

жчих і дальших містечках. В Межиріччі (1779), Білій (1785) та Нарві (1787) на місійні науки, які тривали по три і чотири тижні, приходило до 20 тисяч вірних. Подібно й місіонери з Замостя в 1755-1782 рр. дали 58 таких народних місій, яких слухали тисячні маси вірних обох обрядів. Коли 1766 р. Ф.С. Потоцький фундував новий монастир в Умані, то наклав на нього і це зобов'язання, що в ньому мало перебувати принаймні 4 місіонерів, які два рази в році мали в його добрах влаштовувати місії з катехізацією народу.[188]

Між славнішими місіонерами-проповідниками Василіянського Чину з 18 століття слід згадати: Льва Кишку, пізнішого Київського митрополита († 1728), Миколу Радкевича, Митрофана Казановського, Іраклія Костецького († 1768), Філарета Мочарського, Іпатія Білинського (1704-1771), Іраклія Лісанського (1702-1771), Онуфрія Братковського († 1790), Максиміліяна Вільчинського (1741-1793), Глікерія Дубицького (1738-1813), Боніфатія Фізикевича, Корнилія Срочинського († 1790), Єротея Корчинського, Мелетія Луцького, Юліяна Добриловського († 1825) та багато інших. Деякі з них залишили підручники своїх проповідей, а інші, як згаданий К. Срочинський, видали окремі підручники для ведення місій.[189]

Численними народними місіями Василіяни освідомили широкі маси віруючих та високо піднесли їхній духовий та моральний рівень. Такі вже не так легко піддавалися ворожій пропаганді, і без насильства не можна було відвести їх від своєї Церкви. Того були свідомі вороги З'єднання, і тому вже 1793 року вийшов царський указ, яким заборонено усі такі місії.[190] Покищо ця заборона була дійсна тільки в Білоруській Провінції, але незабаром вона припинила місійну працю Василіян також в Литовській та Руській Провінціях.

д) *Помічники єрархії:* Разом з тими, що брали безпосередню участь у душпастирській діяльності, слід згадати ще й численних Василіян, що бували відставлені до послуг єпископів та митрополитів, яких до 1780 року вибирано тільки з-поміж Василіян. Не маючи можливости користати з єпархіяльного клиру, який здебільша був мало освічений і звичайно зв'язаний родиною, митрополити й єпископи послуговувалися ченцями Василіянського Чину, як це

---

[188] *Ibidem,* 1015. WELYKYJ A., *Audientiae Sanctissimi,* II, 158-9 (WAS).

[189] НАЗАРКО І., *Методичний підручник Василіянських місій о. К. Срочинського.* «Зап. ЧСВВ» IX, 1974, с. 142-151.

[190] MUH, VII, 232.

згадується в «Правилах для Єпископів» митр. Й. Рутського, де сказано: «По змозі дім єпископа буде складатися з монахів; ними, зокрема, повинні бути економ дібр, наставник дому, його управитель, нотар і канцлер. Всі вони повинні бути випробувані й такі, що давали б добрий приклад».[191] Вже св. Йосафат, ідучи на єпископа-помічника до Полоцька, узяв з собою двох молодих ченців Віленської реформи: о. Геннадія Хмельницького, який зайнявся духовними справами, та архидиякона Доротея Лециковича, якому він доручив опіку над церквою та богослуженням.[192] Також митрополит Г. Коленда згадує о. К. Жоховського, пізнішого митрополита, якого назвав «товаришем своїх трудів» та який часто заступав його у різних важливих справах.[193]

Це не були тільки поодинокі випадки. Як зазначено в Каталозі з 1754 року, в Курії митрополита Ф. Гребницького було тоді 4-х Василіян, а двох було ще асистентами митрополичого трибуналу. В тому ж часі один Василіянин був при Холмському єпископі Ф. Володковичеві.[194]

Так було в цьому періоді з багатьма єпископами, яким Чин дуже часто призначав своїх монахів до різних послуг, щоб були в них капелянами, сповідниками, вчителями кандидатів до священства та помічниками в адміністрації єпархії. Самі ж монастирі також служили єпископам і тим, що часто приймали до себе священиків, яких вони висилали на покуту чи на «доповнення свого знання».[195] Генеральна Капітула з 1788 року тільки потверджувала тогочасну практику, наказуючи протоігуменам, що «вони мали висилати своїх монахів до ревізії літургічних книг, як тільки митрополит цього зажадає» та що в монастирях, в кожному повіті, вони мали тримати священиків, які «на поклик митрополита були б готові до праці для релігійного навчання народу».[196] Таким чином Василіяни з готовістю давали своє служіння цілій З'єднаній Церкві, її вірним і також її архипастирям.

---

[191] WEM, I, 373.
[192] Соловій-Великий, *Св. Йосафат Кунцевич,* 1967, с. 193.
[193] WEM, II, 272 (Socius laborum meorum).
[194] Ваврик М., *ц.тв.,* 84.
[195] Bieńkowski, *o.c.,* 1024.
[196] APF CG, vol. 885, f. 294v.

2. *ВИХОВНО-ОСВІТНЯ ДІЯЛЬНІСТЬ*

Другою важливою ділянкою Василіянської діяльности була виховно-навчальна праця, яка ділилася на: 1) Василіянські студії для власних членів; 2) Семінарії для єпархіяльних священиків; 3) Колеґії для молоді і 4) Парафіяльні школи.

а) *Василіянські студії.* Найпершою школою, яку для себе відкрили нові Василіяни за митрополита Й.В. Рутського, це був новіціят, в якому молоді кандидати навчались засад чернечого життя. В східній Церкві та у Василіянському Чині це була зовсім нова школа, якої вони досі в такій формі не знали, бо кандидати до монашого життя таку «школу» відбували під проводом якогось одного старшого й досвідченого «отця духовного». А новіціят був спільною школою для всіх кандидатів до чернечого життя і відбувався під проводом одного вчителя-маґістра. Він мав точно визначену програму, подібну до сучасної. Новіціят, звичайно, тривав один рік та 6 тижнів, а для несвящеників — два роки.[197]

Перший новіціят в Литовській Провінції відкрито в Битені в 1613 році. У воєнних роках 1650-1660 він був замкнений і щойно 1667 року його знову відновлено; [198] там він знаходився до останніх років Литовської Провінції.

Після 1748 року другий новіціят у цій Провінції відкрито ще в Березвечі,[199] а якийсь час, в другій половині цього сторіччя, Капітули дозволяли на додаткові новіціяти в деяких більших монастирях, як у Вільні та Холмі.[200]

В Руській Провінції до 1772 року новіціяти існували в Добромилі та Почаєві, а опісля — в Почаєві та Білостоці, а новіціят в Добромилі зостався для Галицької Провінції, яка в тому році припала до Австрії.[201]

Число кандидатів до монашого життя не було надто високе. В Битені – 1671 року було 20 новиків, 1754 р. в Добромилі – було їх 11, а в Почаєві – 13.[202]

---

[197] Петров, *ц.тв.*, ТКДА 1870, V, 458, 563-5. За кодексом з 1871 р. мав тривати один рік.

[198] WEM, II, 272, 321-2.

[199] Bieńkowski, *о.с.*, 1017.

[200] *Ibidem.*

[201] Аврик М., *Лаврівська Хроніка.* «Зап. ЧСВВ» II, 1954, с. 82.

[202] Bieńkowski, *о.с.*, 1017. В Почаївському новіціяті було їх звичайно більше – до 20, а 1774 р. мало бути їх навіть 25.

Перші *філософсько-богословські студії* для своїх ченців Литовська Конґреґація зорганізувала вже в першій половині 17 сторіччя в Жировицях і, мабуть, також в Краснім Борі,[203] але вони довго не втрималися і перестали існувати.[204] Щойно в 1703 році знову відновлено там ці студії, які після кількох років перенесено до Полоцького монастиря, а в Жировицях відкрито «філософські студії для єпархіяльного клиру».[205] Василіянські школи почали буйно розвиватися щойно після Дубненської Капітули 1743 р. та об'єднання обох Конґреґацій — Литовської і Руської. В 1750 році Конґреґація Пропаґанди наказала кожній Провінції відкрити по два доми студій філософії й теології,[206] але в короткому часі вони мали їх ще більше.

В Литовській Провінції в 1748 році, крім Жировиць, такі самі філософські студії існували ще в Полоцьку, а богословські у Вільні. Згодом відкрито нові богословські студії ще в Полоцьку й Лавришеві, а філософські — у Холмі та Вітебську, як також студії риторики — в Онуфрею.[207] Руська Провінція 1748 р. мала свої філософські студії тільки у Львові та мабуть риторику у Гощі.[208] Але в 1773-4 рр. було їх там 9: три богословські – у Кам'янці, Львові та Лаврові, три філософські – у Теребовлі, Загайцях-Луцьку і Замості та три риторики – у Білостоці, Мільчу та Сатанові.[209] Для менше талановитих студентів мали бути зорганізовані дворічні студії в Тернополі, а пізніше в Сатанові та Кам'янці. Їх святили на священиків, але тільки до церковних богослужень, «ad chorum», без права сповідати та проповідати.

Згідно з приписами Конституцій з 1791 р. на риториці, крім латинської, навчали також німецької й французької мов, на філософії – математику, а на теології – єврейської мови, св. Письмо й канонічне право. В часі моральної теології був також курс старослов'янської та народної мов. Були передбачені ще й інші предмети, як мистецтво, геометрія й аритметика, географія, історія та економія.[210] Однак ці студії не стояли на високому рівні і студентів

---

[203] *Ibidem,* 1015.

[204] *Ibidem.*

[205] *Ibidem,* 1015; WLB, II, 164.

[206] WCP, II, 217.

[207] Ваврик М., *ц.тв.,* 94-5; WLB, II, 163-5.

[208] Bieńkowski, *o.c.,* 1016; WLB, II, 148.

[209] *Ibidem,* 1016. *Петров* наводить філософські студії ще в Підгірцях, Збаражі та Луцьку, риторики в Уневі та Спасі, а математики в Овручі. *Див. ц.тв.,* ТКДА 1870, V, 476-480; 1871, VII, 149-153.

[210] *Codex Constitutionum Ordinis S. Basilii M. ex sancitis antiquiorum Capitulorum*

було мало. Рідко коли їхнє число переходило 20-ку: напр., в Гощі риторику студіювало 6 клириків, філософію в Луцьку – 10, богослов'я у Львові – 11. Склад професорів також був скромний. За звітом з 1774 р. риторику звичайно навчав один професор, філософію й теологію один або два і тільки деколи більше.[211] Але, по 6 роках навчання протоархимандрит мав право надавати професорам докторський титул.[212]

Це були студії для тих, що не мали змоги користати з заграничних семінарій і до священства приготовлялися вдома, у Провінції. Здібніші учні, звичайно, виїжджали на студії до Папських семінарій. Ще 1615 р. Митр. Й.В. Рутський постарався в Римі стипендії для 26 Василіян – у Вільні, Бравнсберзі, Празі, Олумунці, Відні та самому Римі, у грецькій колегії.[213] До 1743 року користала з них тільки Литовська Конґреґація, яка завдяки їм піднеслася до високого рівня й могла рівнятися з іншими Чинами. Після Дубненської Капітули 1743 р. цими стипендіями поділилися Литовська й Руська Провінції.[214]

б) *Духовні Семінарії.* Крім перших короткотривалих семінарій з 17 століття у Вільні (1601-4) та Мінську (1653-4), Василіяни знову почали провадити семінарії для єпархіяльного священства у 18 сторіччі. Такою була семінарія у Володимирі Волинському, яку 1720 р. передав їм митр. Л. Кишка, у Свержні (1743) й Холмі (1769). Василіяни приготовляли кандидатів до свячень також в Бучачі та Умані, які в першій мірі були для них основані, та в Жировицях. Повний курс тривав звичайно 6 років, 2 – філософії і 4 – теології.[215]

По скасуванні Єзуїтського Чину Василіяни Литовської Провінції в 1773 році перебрали також провід Папської Семінарії у Вільні, яку 1582 р. Папа Григорій XIII оснував для «русинів і москвичів». У ній навчалося тоді 16 єпархіяльних семінаристів та 4 Васи-

---

Congregationis Ruthenorum & Decretorum S. Sedis collectarum, ad textum Regulae S. Patris nostri exactus & conformatus. Poczajoviae 1791, p. 148, 150.

[211] Bieńkowski, *o.c.,* 1016; Blażejovskyj D., *De potestate Metropolitarum Kioviensium in clerum regularem.* Romae 1973, 162-82.

[212] Петров, *ц.тв.,* ТКДА 1872, 2, с. 210; Welykyj A., *Audientiae Sanctissimi* (WAS), II, 158-9; Wojnar M., *De Protoarchimandrita,* p. 59.

[213] Blażejovskyj D., *Byzantine Kyivan Rite Students.* Romae 1984, p. 25; Петров, *ц.тв.,* ТКДА 1870, V, 469-473.

[214] *Там же,* ТКДА 1871, VII, 147.

[215] Bieńkowski, *o.c.,* 1015; 1023-4; WAPF, V, 168; WLB, II, 46, 151, 164.

ліянських. Вони її провадили аж до остаточного замкнення в 1799 році.[216]

Митр. Т. Ростоцький у своїй реляції з 17.9.1790 року, крім алюмнатів у Вільні та Львові-Кам'янці, згадує про невеликі семінарії, які в тому часі існували також в Житомирі, Радомишлі та Луцьку-Почаєві.[217] У всіх цих семінаріях навчали ОО. Василіяни і вони звичайно їх також провадили.

Деякі єпархіяльні семінаристи приготовлялися до священства також у Василіянських студійних домах. Митр. А. Шептицький вже на Капітулі 1739 року зобов'язав Василіян до навчання світських питомців, що вони потім і робили. Генеральна Капітула 1772 року ще поширила цю практику, наказуючи монастирям приймати світських клириків на студії морального богослов'я та інших наук, бо «єпархії не мають своїх власних семінарій». При цьому предсідник Капітули пригадав, що, за державними законами, архимандрити мають також обов'язок навчати при своїх архимандріях дітей зубожілої шляхти, звертаючи головно увагу на дітей свого обряду.[218]

Крім того, 14 єпархіяльних семінаристів приготовлялося до священства у Львові, в Колеґії ОО. Театинів, а пізніше у Відні, в «Барбареум», як також невелике число — при єпископській катедрі у Пінську та його резиденції в Рожищах. У всіх тих школах в 1770 роках могло навчатися близько 100 студентів, а пізніше приготовлено місце на ще багато більше.

Проте, на жаль, не всі ці місця були заповнені, і загальний стан єпархіяльного священства був дуже низький. За те багато авторів винуватять Василіянський Чин, що він, мовляв, не подбав про вищий рівень освіти світського клиру.

Однак, загально відомо, що навіть ці можливості, які вже існували, з різних причин, дуже часто не використовувались, і число семінаристів майже завжди було нижче від числа тих місць, які для них були зарезервовані. Так було навіть ще в 19 столітті, коли існу-

---

[216] Wojnar M., *Basilian Seminaries...* «An. OSBM» 1974, IX, p. 53-4.

[217] WEM, IX, 76-8; Bieńkowski, *o.c.*, 978, 982; Likowski E., *Dzieje Kościoła Unickiego,* II, 1906, s. 36.

[218] APF CG, vol. 885, f. 294v; Pelesz J., *Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom,* II, S. 480; Senyk S., *Education of Ruthenian Clergy before XIX c.* in «Or. Chr. Periodica» 1987, p. 408-412. – Крім згаданих вище, єпархіяльні кандидати мали приготовлятися до священства ще в наступних монастирях: Білилівка, Гоща, Загвіздя, Крилос, Погоня, Стрий і Шаргород. Пор.: Филипчак І.-Лукань Р., *Ц.К. Окружна Головна Школа в Лаврові 1778-89 - 1910-11:* «Зап. ЧСВВ» 1967, т. V, с. 2-3.

вали державні фонди, які для них були приділені. Василіяни вже не мали жадного впливу ні можливостей, а все-таки й тоді ще майже всюди зоставалися порожніми і невикористаними ті місця, які були для них забезпечені. Не завжди, отже, вся вина була тільки по стороні Василіянського Чину.[218a]

в) *Колеґії.* У 18 столітті Василіяни обох Провінцій розвинули у своїх колеґіях широку діяльність на полі прилюдного шкільництва для світської молоді.[219] На початку було їх тільки дві, у Володимирі та Жировицях, але при кінці 18 сторіччя Василіянський Чин, в різних часах, провадив понад 20 таких колеґій — прилюдних середніх шкіл.[220] З них до Литовської Провінції належало 9 колеґій, а до Руської, разом зі школою в Бучачі, – 10. В Галицькій Провінції в тому часі діяли ще дві школи: у Лаврові (1789) та Дрогобичі, з 1775 року.[221]

В колеґіях навчало, звичайно, 4 професорів, а в деяких і 7. Програма була та сама, що в єзуїтських та піярських школах. В деяких навчали вже німецької та французької мов. Найбільше число учнів бувало в Барі – понад 800, Шаргороді – 600, а в інших 200-500.[222]

Більшість учнів походила з шляхетських родин, але досить великий відсоток становили священицькі сини, які готовилися до священства, та міщанські діти східного обряду. Деякі з тих шкіл, як Бучацька та Уманська, були основані саме для священицьких синів, і в них, крім звичайної програми, навчали теж старослов'янської мови і дещо з теології.[223]

Між усіма Чинами, на терені Литовської, Руської та Білоруської Провінцій, у т.зв. Віленському Виділі, до якого належали ґубернії: Віленська, Ґродненська, Мінська, Волинська, Подільська, Київська, Могилівська та Витебська, при кінці 18 ст. Василіяни в

[218a] При кінці панування Александра I, у Берестейській єпархії на 20 місць не було більше як 14 семінаристів, у Литовській — на 12 місць — тільки 3, а Луцька єпархія зовсім не мала їх, хоч були на них призначені фонди. Пор.: Likowski, *о.с.*, II, 36-7.

[219] Wojnar M., *Basilian Seminaries...* «An. OSBM» IX, 1974, p. 56-63; Петров, *ц.тв.*, ТКДА 1871, VII, 153-163; Коялович М., *Исторія Базиліанскаго Ордена.* «Хр. Чтеніе» 1864, с. 451-463; Сульжинський, *ц.тв.*, ТКДА 1868, IV, 112-3.

[220] Bieńkowski, *о.с.*, 1017-1020. Петров, *ц.тв.*, 1871, VII, 156; Сульжинський, *ц.тв.*, 1868, IV, 113. Ще 1818 р. Василіяни провадили 14 шкіл. Пор.: WEM, IX, 416.

[221] Bieńkowski, *о.с.*, 1019.

[222] *Ibidem*, 1020.

[223] *Ib.*, 1021-3; Mrozowska, *Walka o nauczycieli świeckich w dobie Komisji Edukacji Narodowej na terenie Korony*, 1956, s. 189.

провадженні середніх шкіл-колеґій стояли на першому місці. У всіх їхніх школах бувало коло 3000 молоді, яких навчало коло 100 Василіян — професорів.[224]

г) *Парафіяльні школи.* Крім шкіл для власних членів та єпархіяльних семінаристів, як також середніх шкіл — колеґій для світської молоді, Василіяни при своїх монастирях вели багато менших шкілок, які називано парафіяльними.

В Литовській Провінції 1773 р. було їх 24, тобто при кожному третьому монастирі,[225] а в Руській було їх ще більше, бо майже при кожному монастирі. Такі шкілки звичайно відкривали тільки при таких монастирях, де не було інших студій. При кінці 18 ст. число таких шкілок мабуть ще більше зросло, бо 1802 р. в одній Полоцькій єпархії було їх 10, на всіх 16 монастирів.

Були це малі школи — до 20 учнів і їхня програма була дуже скромна. В них, звичайно, навчали читати й писати в руській та польській мовах, катехизму, церковного співу і початків аритметики та трохи латини. У трьох монастирях в Курляндії вчили теж мови лотиської.[226]

Василіянське шкільництво розвивалося та процвітало до кінця 18 століття. Коли 1795 р. вся Київська митрополія, за винятком Галичини, попала до Росії, з того часу почався для нього разом з цілим Чином та З'єднаною Церквою період повільної ліквідації, хоч ще 1829 р. у вищих державних колах говорили про Василіян, як про відданих та дуже визначних діячів освіти.[227]

3. *ВАСИЛІЯНСЬКІ ДРУКАРНІ*

Видавнича діяльність, яка згодом стала притаманною Василіянському Чинові, почалась в осередку нової Василіянської Конґреґації вже у перших роках її існування, на початку 17 століття.

а) *Вільно.* В монастирі Пресв. Трійці у Вільні вже перший гурток зреформованих Василіян приготовив до друку два дуже важливі

---

[224] Про школи пор.: Хлебцевич, *Й. Жарскій...*, 82, 88; Gach P., *Geografia strat Zakonów polskich w końcu 17 i w 19 wieku.* Rzym 1980, s. 56, 59-60.

[225] Bieńkowski, *o.c.*, 1024.

[226] *Ibidem;* Gach, *o.c.*, 61.

[227] Хлебцевич, *ц.тв.*, 88.

літургічні видання, Служебник і Требник, які в рр. 1617-8 появилися у видавництві Мамонича.[228]

В р. 1623 Мамоничева друкарня стала власністю святотроїцького монастиря у Вільні, але вона, через брак матеріяльних засобів, ніколи не набрала ширшого розмаху. Лаврішівська Капітула 1626 р. обговорювала справу видання справленого Требника та інших книг, хоч рішення відклали на наступну Капітулу.[229] Про цей задум звітував до Риму митр. Й.В. Рутський, прохаючи на це допомоги Ап. Престолу.[230] Але ця допомога не прийшла і 1628 р. появилися тільки два незначні видання: «Наука яко вірити... от єдиного з отцов в монастирі віленьском... видана» і «Наука о седми тайнах» та кілька видань латинкою, у польській мові,[231] хоч потреба літургічних книг була дуже пекуча. Коли ж 1655 р. Вільно з монастирем та друкарнею попало до рук московської армії, вся діяльність припинилась. Щойно 1667 р.,[232] старанням митр. Г. Коленди та Віленського настоятеля І. Малаховського, цю друкарню знову було відкрито, і з неї 1670 р. вийшов друком Часослов.[233] З невідомої нам причини наступила знову перерва, яка тривала до появи (1692 р.) великого Служебника митр. К. Жоховського.[234] Протягом 18 століття видано у Віленській друкарні ще й інші книги, хоч у тому часі вона не була одинока. Друкарня у Вільні проіснувала разом з монастирем до 1839 р.[235] В державній бібліотеці УССР в Києві знаходяться тільки три видання з цієї друкарні: *Псалтир* (1709), *Книга Дорофея* (1767) та *Шестиднев* (1792), а Церковний Музей у Львові мав ще інші три Віленські видання: *Служебник* (1692), *Требник* (1807) та *Молитвослов* (1809).[236]

б) *Супрасльська друкарня.* Архимандрія в Супраслі ніколи формально не належала до Об'єднаного Василіянського Чину, бо на це

---

[228] Ваврик М., *Церковні друкарні й видання в Укр. Кат. Церкві 17 ст.* «Записки ЧСВВ» 1974, IX, с. 117. До цього гуртка належав св. Йосафат, Л. Кревза та їхні співбрати.

[229] *Там же,* 114.

[230] *Там же,* 113.

[231] *Там же,* 113.

[232] *Там же,* 118-9.

[233] *Там же,* с. 119-121.

[234] *Там же,* 123.

[235] Wojnar M., *Basilian Scholars and Publishing Houses (17-18).* «Analecta OSBM» IX, 1974, p. 87.

[236] *Славянские Книги Кирилловской Печати XV-XVIII вв. Описание.* Киев 1958, с. 232; Свєнціцкій И., *Каталог Книг церковно-славянскои печати.* Жовква 1908, с. 195.

не годилися патрони — родина Ходкевичів,[237] але вона завжди була у близьких відносинах з ним. Супрасльські архимандрити вибиралися з Литовської Конґреґації і делеґати з неї брали участь на багатьох Капітулах, а сама архимандрія складалася на покриття видатків спільного новіціяту, римського дому та протоархимандрита.[238] Єрархія та представники Чину 1683 р. в ній думали відкрити нову друкарню. Хоч пізніше вони змінили своє рішення, то супрасльські монахи самі спромоглися на власну друкарню і вже 1689 р. випустили з неї свій перводрук: *«Страсти Христови»*. Цінні були теж дальші її видання: *Служебник, Общая Минея* (1695) та *«Послѣдованіе постригу»* (1697), як також *Біблія* Пінського єпископа Ю. Булгака. Друкарня проіснувала до 1805 р.[239]

В державній бібліотеці УССР в Києві зберігаються 23 видання з цієї друкарні з років 1689-1795. Між ними видніють зокрема: *Служебники* (1695, 1727, 1732, 1758 і 1763), два *Архиєратикони* (1716 і 1793), *Требник* (1736), *Октоих* (1728), *Минея* обща (1789) та *Євангеліє* (1790).[240]

в) *Унівська друкарня*. В Унівському архимандричому монастирі засновано власну друкарню в роках 1647-8.[241] Першим її виданням були: *«Пречестныя Акафісты»*, які появилися 1660 р., а останнім книжковим виданням — *Служебник,* який вийшов друком 1747 р. Потім в ній друкувалися тільки дрібні листки, а коло 1770 року випущено ще один *Молитвослов*. У тому році її машини закупила Почаївська друкарня.

У Львівському церковному музею було 26 видань з цієї друкарні, між якими також три *Служебники* (1733, 1740 та 1747) і *Служебник святительський* (1740), 4 *Псалтири,* 3 *Молитвослови,* три *Требники, Зерцало богословія* (1696), *Євангеліє учительне* (1696) та інші. Київська державна бібліотека має їх тільки 12, між якими лише *Требник* з 1681 р. бракує у Львові.[242]

З Унівської друкарні вийшло друком теж кілька книжок у ру-

---

[237] Wojnar M., *о.с.*, 87.

[238] *Ibidem.*

[239] Аврик М., *ц.тв.*, с. 123; Wojnar M., *о.с.*, 88.

[240] *Славянские Книги...*, с. 246-7. Каталог Свєнціцького подає ще тільки одне видання, якого немає в Києві, ч. 547.

[241] Wojnar M., *о.с.*, 89.

[242] *Славянские Книги...*, с. 247.

мунській мові, між якими *Псалтир* 1673 та *Акафист до Матері Божої*.[243]

Недалека Львівська Ставропігіяльна друкарня не радо дивилася на таку діяльність при Унівському монастирі і причинилася до того, що 1747 р. мусіли її там припинити, а 1770 р. зовсім замкнути.

г) *Почаївська друкарня*. Монастир в Почаєві, який своїми початками сягає 13 століття, приступив до З'єднання 1712 року і від 1743 року був осідком протоархимандрита, якщо він був вибраний з Руської Провінції, та місцем 5-х Провінційних Капітул. Був це в тому часі найбільший монастир, і в ньому 1780 р. перебувало 46 ченців, крім новиків.[244] Друкарню засновано там 1732 р. Львівська Ставропігія 40 років процесувалася з нею, щоб її замкнути. Тому щойно після 1772 р., коли Львів попав до Австрії, могла Почаївська друкарня вповні розвинути свою діяльність і видрукувати до 1795 р. 133 важливих видань. В 1796-1831 роках її діяльність була обмежена і в тому часі появилося тільки 64 книжки. Монастир і друкарню 1831 року царський уряд сконфіскував і передав православним.

За час свого існування Василіянська друкарня в Почаєві видрукувала к. 300 книг. Між ними було: 10 *Служебників* (1734-1793), *повна Минея* в 12 томах (1761), три *Тріоді* на піст і три цвітні, 6 *Октоїхів,* три *Євангелія,* 4 *Часослови,* 5 *Ірмологіонів* (1766-1794), 4 *Требники* (1771-1792), *Типікон* (1770), *Наслідування Христа* Томи Кемпійського (1764), *Богогласник* (1790), і *Парафіяльні науки* о. Добриловського (1794).[245]

Це була найкраща Василіянська друкарня, яка зокрема вславилася своїми численними богослужебними виданнями. Історики високо оцінили її заслуги в поширенні книжок церковно-освітнього змісту, бо Почаївські Василіяни перші почали вживати народну мову у своїх виданнях для широких народних мас. Про Почаївську друкарню ось так висловився досвідчений історик друкарства І. Свєнціцький: «Видавнича практичність і меткість Почаївських "законників" виявилися найкраще в уживанні народної мови в книжках, призначених для широких мас, чим вони стали предтечами національного відродження західно-українських земель... Із

---

[243] Wojnar M., *o.c.*, 89-90.

[244] Вавpик M., *Нарис розвитку...*, 1979, с. 178.

[245] Свєнціцький, *Каталог Книг...*, с. 201-2; *Славянские Книги...*, 244-5; Tylavskyj I., *Monastero di Počaiv. La sua Tipografia e sue edizioni.* «Analecta OSBM» IV, 1963, p. 230-292.

Львівським Успенським Братством Почаївські монахи станули відразу до видавничого змагання, побиваючи його дійсною красою і читкістю своїх черенок і добротою паперу та очевидною легкістю редакційної сторони і різноманітністю змісту видань, між тим як Панове Братство мусіли глядати за редакторами, можливо, що не все удачно, а про різноманітний зміст зовсім не дбали. Змагалися Почаївські ченці з Київською Лаврою, особливо такими виданнями як Минеї, Біблія, Проповіді, Богогласник та величні Євангелія...».[246]

4. *ВИДАТНІШІ ВАСИЛІЯНСЬКІ ПИСЬМЕННИКИ Й НАУКОВЦІ*

Протягом 17 століття головна увага Василіянських письменників була спрямована на оборону Унії та Руської Католицької Церкви. Між ними на окрему згадку заслужили: [247]

Йосиф Велямин Рутський, Київський митрополит (1613-1637).[248]

Лев Кревза-Ржевуський, Віленський архимандрит й пізніший Смоленський архиєпископ (1625-39), автор богословсько-полемічної розвідки: *Оборона Церковної Єдности* (1617) та інших праць.[249]

Іван Дубович, ген. Вікарій св. Йосафата на Могилів, автор кількох полемічних творів.

Яків Суша (1610-1687), пізніший Холмський єпископ, автор багатьох праць.[250]

Кипріян Жоховський (1635-1693), пізніший Київський митрополит.[251]

Пахомій Огілевич, протоархимандрит (1675-9), разом з єп. Сушею найбільший науковий авторитет, головно в літургічних справах.

Антоній Анастасій Сєлява, пізніший Київ. митрополит (1641-55).[252]

---

[246] Свєнціцький І., *Початки книгопечатання на землях України.* Львів 1924, с. 46.

[247] Wojnar M., *о.с.,* 66-72. На цих сторінках автор подає про всіх найважніші їхні біографічні дані, зокрема описує їхню письменницьку діяльність.

[248] Назарко І., *Київські і Гал. Митрополити,* 1962, с. 17-36.

[249] Соловій М., *Мелетій Смотрицький як письменник II,* 1978, с. 182-7, 225-9; Wojnar M., *о.с.,* 67.

[250] Nazarko I., *Elogium J. Susza.* «Analecta OSBM» VII, 1971, p. 227-48; Wojnar M., *о.с.,* 69-70.

[251] Назарко І., *ц.тв.,* 66; Wojnar M., *о.с.,* 69-70.

[252] *Там же,* 45-6; Wojnar M., *о.с.,* 71.

Пахомій Война-Оранський, пізніший Пінсько-Турівський єпископ.

Це число Василіянських письменників помітно збільшилося в наступному 18 сторіччі. Між ними зокрема заслужили на особливу згадку наступні імена: [253]

Лев Кишка (1668-1728), протоархимандрит Чину (1703-13) і пізніший Київ. митрополит (1713-28), який був автором кількох творів з історії Церкви, проповідництва та богослов'я. Він списав *«Життєписи Василіян»* та переклав на польську мову *Діяння Василіянських Капітул* від 1617 до початку 18 ст.[254]

Іван Олешевський († 1723), дуже плідний письменник, автор Пом'янника Отців і Братів Чину.

Антоній Завадський († 1737), протоархимандрит Чину (1719-1723, 1724-6), який продовжав згаданий Пом'янник І. Олешевського.

Ігнатій Кульчинський (1694-1741), автор першого нарису історії Руської Церкви.

Іларіон Карпінський († перед 1765 р.), який у Польщі перший написав підручник географії.

Юрій Булгак, пізніший Пінсько-Турівський єпископ (1730-1769), знавець і дослідник Літургії, який видав також т.зв. «Супрасльську Біблію».

Корнилій Срочинський (1731-1790) видав понад 40 праць, між якими теж підручник до місій та зібрав відомості про Василіянські монастирі.[255]

Максиміліян Рилло, пізніший Холмський єпископ (1759-85) і Перемиський (1785-94), який писав на історичні теми Української Церкви.

Порфірій Скарбек-Важинський (1732-1804), протоархимандрит Чину (1772-1780, 1788-9), пізніше Холмський єпископ (1790-1804), який писав на філософічні й катехетичні теми, опрацював Життєписи Святих, синодальні постанови і провадив Щоденник.[256]

---

[253] WOJNAR M., *о.с.,* 72-84. На цих сторінках автор дає всі біографічні та письменницькі дані про авторів з 18 ст.

[254] НАЗАРКО І., *ц.тв.,* 80; WOJNAR M., *о.с.,* 72-3; ДУРБАК Р., *Митр. Л. Кишка, як церк. письменник.* «Нива» 1938, с. 311-8.

[255] НАЗАРКО І., *Методичний підручник Василіянських місій о. К. Срочинського.* «Зап. ЧСВВ» IX, 1974, с. 142-154; ВАВРИК М., *о. К. Срочинський, ЧСВВ, історіограф та проповідник.* «Зап. ЧСВВ» 1960, III, с. 429-439; WOJNAR M., *о.с.,* 79.

[256] НАЗАРКО І., *Порфірій Важинський — Єпископ Холмський (1790-1804).* «Зап. ЧСВВ» IV, 1963, с. 527-533; WOJNAR M., *о.с.,* 80-2.

Ігнатій Стебельський (1748 - по 1805), автор цілої низки історичних розвідок.

Сильвестер Рудницький, пізніше Луцький єпископ (1752-1777), автор підручника церковного права Укр. Церкви і праці про священство.

Тимотей Щуровський (1740-1812), автор підручника церковного права і збірника проповідей.

Кесарій Камінський (1765-1827), який писав на астрономічні теми.

Самуїл Новіцький, який розпочав історію Укр. Церкви.

Юліян Добриловський (1758-1825), предтеча пробудителів української мови, який в народній мові видав свої *«Науки парохиальныи»* та збирав церковно-народні пісні.[257]

Це тільки кілька імен з-поміж великого числа тих, що також трудилися на науково-письменницькому полі, і які в окремий спосіб заслужили собі на згадку грядущих поколінь і тих, які продовжатимуть їхню працю.

Майже всі вони у великій мірі були творцями і частиною історії Василіянського Чину в 17-18 сторіччях, зокрема ж його Золотої Доби в другій половині 18 століття.

---

[257] Його збірник церковних пісень в українській мові, зберігався в архіві Василіянського монастиря у Львові — в рукописі.

IV. ВАСИЛІЯНИ В РОСІЙСЬКІЙ ІМПЕРІЇ (1793-1825)

Крім монастирів Білоруської Провінції, які вже 1772 року опинилися у російській імперії, всі інші монастирі Литовської та Руської Провінцій аж до 1793, відносно 1795 р., залишалися далі в межах Литовсько-Польської держави і могли далі свобідно розвивати свою діяльність. Тільки монастирі Руської Провінції, зокрема на Київщині та Поділлі, були виставлені на сильні російсько-православні утиски й переслідування, ще з часів Коліївщини, 1768 року. Відтоді їхній розвиток і діяльність були там дуже обмежені; деякі монастирі знищено і 16 Василіян за З'єднання навіть потерпіло мученицьку смерть.

1. *ДОЛЯ ВАСИЛІЯН ЗА КАТЕРИНИ II (1793-1796)*

1793 року прийшло до 2-го поділу Польсько-Литовської держави, який Катерина II-а започаткувала ще 1772 року, втягаючи до них Австрію та Пруссію. При цьому другому поділі, до Росії знову попала велика частина Київської митрополії, а з нею багато Василіянських монастирів.[258]

Проте, такий стан тривав коротко. За два роки, 1795, прийшло до останнього, третього поділу, коли майже вся Київська митрополія опинилася у російській імперії. Тільки Галичина та частинно Холмщина залишилися в Австрії, ще з 1772 року, а монастир в Дорогичині й Супрасльська архимандрія з резиденцією в Кузниці припали Пруссії. Там, на короткий час (1798-1807), навіть створено окрему єпархію, з осідком в тій же архимандрії.[259]

Для З'єднаної Київської митрополії настали дуже тяжкі часи. Зруйнувавши до решти польсько-литовську державу, Росія зараз же взялася до здійснення своїх імперіялістичних намірів і на церковному полі.

---

[258] *Енциклопедія Українознавства.* Словникова частина, с. 2243. 1793 р. Росія зайняла від Польщі Київське, Брацлавське й Подільське воєвідства, майже цілу Волинь, поза Острі і Пінськ, та велику частину Білоруси, сягаючи недалеко до Новгородка та Вільна.

[259] Першим її єпископом був архимандрит Теодосій Вислоцький, який помер 28.4.1801 р., а другий і останній Микола Духновський. Ваврик М., *ц.тв.*, 59.

В Ґродненському трактаті з 13 липня 1793 року було сказано: «Римські католики обох обрядів, що переходять під владу їх царської величности, цариці всіх Русей, будуть мати не тільки в цілім російськім царстві право на повне та свобідне виконування свого віровизнання, відповідно до панівної системи віротерпимости, але будуть збережені в стані їх традиційних посілостей також у визначених теперішнім договором провінціях. Тому їх царська величність... прирікає, на основі цього, в невідкличний спосіб, у власному імені, в імені своїх спадкоємців і наступників, зберігати католиків обох обрядів при їхніх привілеях, посілостях та церквах, свобіднім виконуванні їх віровизнання та їх звичаїв й усіх правах, що зв'язані з культом їх віровизнання та в імені своїм і своїх наступників заявляє, що не буде ніколи і жодним способом використовувати своїх суверенних прав на шкоду римо-католицького віровизнання обох обрядів в провінціях, що переходять під їх владу».[260]

Але вже в тому самому 1793 році Катерина II скликала таємну нараду політичних і церковних діячів імперії, як би то найкраще можна було перевести з'єднаних українців та білорусинів на державне російське православ'я. Головою тієї «місії» став Віктор Садковський, Переяславський та Бориспільський єпископ, якому призначено на ту ціль велику суму — 20.000 рублів річно, а всім військовим гарнізонам наказано давати йому до розпорядження стільки військових відділів, скільки йому буде потрібно для здійснення його «місійних» плянів. Єп. Садковський написав зі Слуцька 26 травня 1794 р. послання, в якому закликав український народ повернутися до «царської віри й Церкви».[261]

У тій цілі були назначені чотири православні вікарні єпископи: в Полоцьку, Мінську, Луцьку та Могилеві, а вже 6 вересня 1795 року, не зважаючи на всі недавні договори й запевнення, Катерина II скасувала З'єднану Київську митрополію і всі 4 єпархії, крім однієї Полоцької. Єпископів прогнано з їхніх єпархій, а все церковне майно сконфісковано та роздано генералам і ґубернаторам, які прислужилися до ліквідації Унії. Тих дібр вже ніколи не повернено, навіть в часі відлиги за Павла I й Александра I.[262] В опорожнених єпархіях всю владу передано Полоцькому архиєпископові Іраклієві Лісовському.

---

[260] Великий, *З Літопису...*, VII, 121-2.
[261] Сульжинський, *ц.тв.*, III, 157.
[262] *Там же,* IV, 101; MUH, VIII, 48.

Від того фактично почалася перша ліквідація Унії, яку започаткували укази Катерини II та «місія» В. Садковського.[263]

У тому самому часі пороблено всі потрібні заходи, щоб негайно послабити діяльність Василіянського Чину та приготовити його остаточну руїну.

Вже 1793 року царські власті заборонили Василіянам давати місії для народу.[264] У рескрипті з 6 вересня 1795 року скасовано всю монашу владу, а всі монастирі та монахів віддано під юрисдикцію Полоцького архиєпископа І. Лісовського, який для Василіян став протоархимандритом і протоігуменом, бо їм заборонено виконувати дотеперішню владу.

У той сам час наказано генерал-ґубернаторові замкнути деякі монастирі, бо їх «забагато й вони не потрібні», а монахів перенести до білоруських монастирів, в Полоцькій архиєпархії; без дозволу уряду також не можна було приймати на новіціят нових кандидатів.[265]

Отримавши владу над усіма з'єднаними єпархіями Київської митрополії та всіма монастирями, аєп. І. Лісовський видав два Послання 1795 і 1796 року, в яких ще точніше визначив свої повновласті над Василіянським Чином.

Лісовський найперше заборонив Василіянам підлягати будь-якій владі, яка знаходилася поза границями держави та, без царського дозволу, приймати й проголошувати Папські буллі. Ще раз також пригадував, що всі монастирі та всі ченці підлягають йому, Полоцькому архиєпископові, та що він один назначує всіх настоятелів і візитує всі монастирі.[266]

Отримавши в таких обставинах апробату від Апостольського Престолу — на таку повновласть над монастирями, аєп. І. Лісовський створив між своєю Консисторією та місцевими настоятелями монастирів посередні інстанції, які в усіх трьох Провінціях мали заступити попередню провінційну управу; вони складалися з візитатора і двох асистентів та секретаря.[267]

---

[263] За не цілий рік такої «місії», у різних царських указах повідомлялося, що понад 2300 церков перейшло в посідання православних. А за 25 років такого навертання (1772-1796) на території Правобережної України Укр. Католицька Церква втратила 9.316 парафіяльних церков. Пор.: Великий, *З Літопису...*, VII, 124; Сульжинський, *ц.тв.*, III, 162; Соловій М., *«Возсоєдиненія» Українців Католиків із православ'ям.* «Світло», Торонто 1986, с. 97-8.

[264] MUH, VII, 232.

[265] Сульжинський, *ц.тв.*, IV, 101-3.

[266] Wojnar, *De Regimine...*, p. 111.

[267] Wojnar, *o.c.*, p. 111.

За цією системою вже 19 січня 1796 р. аєп. І. Лісовський назначив візитатором монастирів на Волині й Поділлі о. Ю. Гусаковського, що досі був протоігуменом Руської Провінції, з осідком в Почаєві, а 19 вересня того ж року створив для справ Чину Консисторію, подібну до Полоцької. В новому Посланні з 3 лютого 1796 р. — справи цілого Василіянського Чину, які раніше належали до протоархимандрита, доручив о. Самуїлові Новаковському, якого теж назначив членом Полоцької Консисторії й дав йому трьох дорадників, по одному з кожної Провінції.[268]

Про ставлення ж самого аєп. І. Лісовського до З'єднаної Церкви та Василіянського Чину свідчить його лист, який він, на зажалення генерал-ґубернатора Тутолмина, вислав до всіх настоятелів Василіянських монастирів; у ньому він забороняв ставити будь-які перешкоди тим, що бажали перейти на православне «благочестя».[269]

Василіянам вже 1795 року забрано для православних монахів монастир у Шаргороді, як також, на резиденцію для прав. єпископа, монастир в Острозі, а незабаром ще інших 7 монастирів.[270] Як писав сам аєп. І. Лісовський, на Україні та Волині він мав тоді знайти ще тільки 12 монастирів.[271]

В тому ж часі багато Василіян російська влада ув'язнила й запроторила до Житомирської тюрми. Між ними були: оо. Я. Нестерський, бувший протоігумен та Острожський ректор, о. Явлашевич, о. Венедикт Ржечицький, ректор Любарський, о. Седлецький та багато інших настоятелів, між якими й о. Венедикт Скульський, який помер біля Бердичева, коли його перевозили до іншої в'язниці.[272]

На Литві було краще, бо там ґубернатором був кн. Репнин, який ставився до З'єднаної Церкви досить прихильно чи принаймні коректно.[273]

---

[268] Сульжинський, *ц.тв.*, IV, 103-4.

[269] *Там же,* 104.

[270] *Там же,* III, 164-5. Забрано такі монастирі: Загайці, Сатанів, Гранів. Головчинці, Коржівці, Білилівці і Четвертню.

[271] WEM, IX, 233.

[272] Сульжинський, III, с. 163.

[273] *Там же.*

2. *ВАСИЛІЯНИ ПІД ЧАС ЦАРЮВАННЯ ПАВЛА I (1796-1800)*

Катерині II не вдалося здійснити задуманий плян повного знищення Унії. По її смерті (17.9.1796), за обох її наступників, настали деякі полегшення для З'єднаної Церкви і також для Василіянського Чину.

Павло I, хоч не був приятелем католиків ні уніятів, але не палав до них такою фанатичною ненавистю, як його мати Катерина II чи Петро I. Вже на початку 1797 року він створив у Колеґії Справедливости окремий Департамент для справ римо-католицької Церкви, від якого тепер мали залежати теж усі справи З'єднаної Церкви.[274]

Дня 18 березня 1797 року цар Павло I видав маніфест про свободу віри,[275] а у відповідь на меморіял Ап. Делеґата Л. Літти, з нагоди його коронації, відновив у Київській митрополії 2 єпархії: Берестейську — для Литовської і Мінської ґуберній, а Луцьку — для інших ґуберній, крім Білорусі, бо вона належала Полоцькому аєп. І. Лісовському.[276]

В наступному році (1798) також усім Чинам надано деякі полегшення. Першим настоятелем, однак, далі залишився єпископ; до нього належало право візитувати всі монастирі, і він один назначував усіх настоятелів та заступників. Проте, відновлено уряд провінційних настоятелів, хоч вибирала його не чернеча капітула, а тільки колеґія єпископів; Провінційні настоятелі мали право візитувати свої монастирі, але акти таких візитацій мусіли пересилати єпископам.[277]

Нарешті декретом з дня 11 грудня 1800 року всі Чини, отже теж і Василіяни, були цілком звільнені з-під влади єпископів, хоч незмінними і непорушними залишалися дві основні засади: 1) найвища влада знаходиться в руках імператора, який має її від Бога, та 2) ніхто з-за кордону не сміє виконувати будь-якої влади на терені Російської імперії. Згідно з своїми Конституціями Чини мали право вибирати своїх настоятелів, вищих і місцевих, але їх затверджував церковний Департамент Колеґії Справедливости. Настоятелі теж

---

[274] *Там же,* IV, с. 105; WOJNAR M., *De Regimine...,* 111.

[275] *Там же,* 106; ВЕЛИКИЙ А., *З Літопису...,* VII, 133.

[276] ВЕЛИКИЙ А., *З Літопису...,* VII, 133; СУЛЬЖИНСЬКИЙ..., IV, 106-8; WOJNAR M., *De Regimine...,* 111-2.

[277] WOJNAR, *De Regimine...,* 112.

самі візитували свої монастирі й допускали кандидатів до професії.[278] Таким чином знову привернено владу головних настоятелів — протоархимандритів. Як подає Сульжинський, на бажання царя Павла І в Києві мав навіть бути відкритий Василіянський з'єднаний монастир.[279]

Однак, згідно з декретами Катерини ІІ, далі робились списки монастирів, які для держави «не були потрібні» й тому їх треба було замкнути.

На щастя, новий генерал-ґубернатор Беклешов, який прийшов на місце Тутолмина, не чекаючи на висліди дослідної комісії, негайно проголосив усі монастирі своєї ґубернії корисними для держави і таким чином зберіг їх до якогось часу перед замкненням.[280]

Зате аєп.І. Лісовський відрікся Вітебського монастиря й церкви, які забрав для себе, і вони перейшли до рук православних, хоч там ніхто з вірних не перейшов до православної Церкви.[281]

Коли ж о. Атанасій Фальковський, якому признано владу протоархимандрита, почав візитацію монастирів і вислав на Білорусь свого делеґата, о. Пасхасія Лещинського, тоді аєп. І. Лісовський запротестував проти візитації і стримав її.[282] На його домагання теж у 1800 році заслано на Сибір двох Василіян: о. Коріятта й о. Ярмоловича, які мали перед ним чимось провинитися.[283]

3. *УПЕРЕДЖЕННЯ АЛЕКСАНДРА І (1801-25) ДО ВАСИЛІЯН*

Завдяки більш ліберальній політиці Павла І, відсунено на деякий час загрозу цілковитої ліквідації для З'єднаної Церкви і для Василіянського Чину. В короткому часі Василіяни знову скріпилися і далі продовжали свою працю над невеликими залишками з'єднаних вірних, яких не вспіло проглинути російське православ'я.

Новий імператор, Александер І (1801-1825), в основному намагався продовжати політику свого батька, також на церковному полі. З'єднана Церква вспіла не тільки втримати, але навіть по-

---

[278] MUH, VII, 232; Сулжинський..., IV, 120.
[279] Сульжинський..., IV, 117.
[280] *Там же,* 114.
[281] *Там же.*
[282] *Там же,* 121.
[283] *Там же,* 118. За подібну «провину» в 1793 р. вислав за границю його старшого брата, о. Й. Дорошкевича.

ширити свої здобутки, хоч ці «скупі права й привілеї» вона мусіла ще боронити в різних інстанціях римо-католицької Духовної Колеґії, від якої залежали теж усі її справи.

Аєп. Лісовському вдалося навіть домогтися того, що 1804 р. Церковну Колеґію розділено на два відділи: один – для латинського обряду, а другий – для східного.

Після меморіялу Папи Пія VII з 1805 р.,[284] аєп. І. Лісовський добився теж до того, що декретом з дня 24 липня 1806 року відновлено Київську митрополію, яка складалася тоді з Полоцької архиєпархії та єпархій Луцької і Берестейської, до якої 1807 року прилучено від Пруссії і Супрасльську єпархію.[285] В тому ж році також поділено Берестейську єпархію на дві частини: одну з титулом митрополичої єпархії, а другу – з титулом тієї самої Берестейської єпархії. Митрополитом став іменований аєп. І. Лісовський.

Але супроти Василіянського Чину Александер I був менше ліберальний. Вже 13(25) листопада 1801 року появився перший царський указ, який у великій мірі вкоротив ті права, які всім Чинам надав Павло I попереднього року.

Згідно з цим новим декретом: монастирями управляли протоігумени (провінціяли), але їм строго заборонено мати будь-які зв'язки з генеральними настоятелями та іншими церковними властями поза Росією; провінційних настоятелів не віддано ще під юрисдикцію єпископів, але їм вони мали звітувати про всі важливіші події, як перенесення чи викинення монахів, вибір місцевих настоятелів чи ректорів, стан монастирів і монахів, монастирські посілості і прибутки та все, що єпископи в своїй єпархії повинні б знати, бо вони відповідають за всі монастирі перед вищою владою; про смерть провінційних настоятелів мали бути повідомлені також місцеві єпископи, до яких належало переслати звіт до Колеґії; вибір нового протоігумена апробувала ця ж сама Колеґія; єпископи, однак, дістали право візитувати монастирі й залишати в них свої розпорядження та приймати на провінційних настоятелів скарги, які вони мали переслати до Духовної Колеґії.[286] Тим декретом в дій-

---

[284] MUH, VIII, 271.

[285] Великий, *З Літопису...*, VII, 160; WEM, IX, 422n; MUH, VIII, 48. Титул відновленої митрополії був *«З'єднаної Церкви у Росії»*.

[286] MUH, VII, 228-9; Сульжинський, *ц.тв.*, IV, 122. 24.10.1819 р. відновлено ще давню постанову, що «всі монаші провінційні настоятелі, вибрані за їхніми Правилами, мають бути потверджені імператором, яких йому за посередництвом міністра представляє Колеґія» (MUH, VIII, 68; Wojnar M., *De Regimine...*, 113).

сності монастирі стали знову залежні від місцевих єпископів і та кими, як побачимо, вони властиво залишилися вже до кінця.

4. *СТАТИСТИКА ВАСИЛІЯН І ЇХНІХ МОНАСТИРІВ В РОКАХ 1801-1826*

Згідно з звітом протоархимандрита, о. А. Фальковського, на початку 19 століття, у трьох Василіянських Провінціях під Росією, було 85 монастирів і 772 монахів. Отже, не зважаючи на важке становище для Руської Провінції ще від 1768 року, загальне число монастирів зменшилося тільки на 14, а число монахів — на 98.

Литовська Провінція в тому році нараховувала 48 монастирів і 394 монахів. Немає в ній більше монастирів в Бучачі, Холмі, Городку та Білій Підляській, які відійшли до Галицької Провінції, та монастирів у Ятвіську та Яблонові, які закрито 1775 і 1796 року; монастир у Мінську вже 1794 року забрали православні, а в Новім Дворі віддано Берестейській єпархії на духовну семінарію.

Білоруська Провінція в 1801 році нараховувала 14 монастирів і 104 ченців.

Руська Провінція в попередньому періоді найбільше потерпіла. Вона мала тоді ще тільки 23 монастирі і 122 членів, але 13 з цих монастирів залишилися без церков, які православні забрали на свої парафії.[287]

В тому часі і серед таких обставин з Руської Провінції, як звітував Римський прокуратор Й. Міцкевич, чимало Василіян самовільно перейшли до Галичини і там служили по латинських парафіях.[288]

Ще більші втрати в тому періоді зазнала Галицька Провінція, хоч вона знаходилася в католицькій Австрії. В 1801 році було в Галичині ще тільки 26 монастирів та к. 200 монахів.

Але, не зважаючи на всякі обмеження і те, що Чин не мав свого власного проводу й майже вповні був залежний від єпископської влади, чисельний стан Василіян у Російській імперії залишився май-

---

[287] Ваврик М., *ц.тв.*, 55, 53-7. Перед 1800 р. сконфісковано й віддано православним наступні монастирі: Білилівку, Головчинці, Гранів, Загайці, Кам'янець Подільський, Коржівці, Остріг, Сатанів, Шаргород і Четвертню. В наступних монастирях віддано їхні церкви православним: Білосток, Городище, Гоща, Зимно, Крем'янець, Луцьке, Любар, Маліївці, Низкиничі, Піддубці, Погінка, Страклів і Мильча. Затримали свої церкви такі монастирі: Бар, Загорів, Канів, Лисянка, Мильчі, Овруч, Почаїв, Тригіря, Тумин та Умань.

[288] MUH, VII, 222.

же такий сам аж до 1833 року, коли зачалася насильна приспішена ліквідація.

В одному з останніх урядових списків з 1826 року, який подав П. Бобровський на підставі подрібних звітів з протоігуменських візитацій, Василіяни мали в тому році під Росією ще 83 монастирі та 688 монахів.[289]

В 1826 році цілий Василіянський Чин нараховував 103 монастирі і 787 ченців, крім тих, які знаходилися на Закарпатті. Отже, від 1772 року, він втратив 52 осідки та майже 450 членів.[290]

5. *ОСТАННЯ ГЕН. КАПІТУЛА 1802 Р. ТА ЇЇ УНЕВАЖНЕННЯ*

Покликаючись на декрет Павла I з 1800 року, що «Чини повинні керуватися своїми Конституціями», останній правно вибраний 1793 р. протоархимандрит, о. Атанасій Фальковський, дня 16 лютого 1801 року передав Департаментові Колеґії меморіял, в якому доказував леґальність свого уряду. В короткому часі, бо вже 19 лютого того ж року, Департамент визнав слушними його домагання і дозволив йому перебрати управу над цілим Чином.

Таким чином протоархимандрит негайно скликав генеральну консульту, на якій, крім інших справ, доповнено ці пости в генеральній і провінційних Куріях, які в тому часі були опорожнені, і також ухвалено скликати на наступний рік генеральну Капітулу.[291]

Капітула відбулася в Тороканах від 8(23) вересня 1802 р., під предсідництвом єп. Й. Булгака. Взяли в ній участь представники та делеґати Литовської, Руської та Білоруської Провінцій. З Галицької Провінції ніхто не приїхав, бо Австрійський уряд не дав їм на це дозволу.

На цій Капітулі найперше, за вказівками Духовної Колеґії, скасовано створену 1780 року Білоруську Провінцію і всі її монастирі

---

[289] Ваврик М., 58-60; MUH, VIII, 94; WEM, IX, 424. Тайнер, Пелеш, Гарасєвич та Малиновський переплутали числа, які подав митр. Й. Булгак (Ваврик М., с. 60). Чистович у своїй праці: *Очерк исторіи западно-русской Церкви,* подав на рік 1805 74 монастирі: 17 – в Білоруській Провінції, 24 – у Руській та 33 у Литовській. Помилково в р. 1807 Ап. Нунцій подав число 100 монастирів та 825 монахів (Ваврик М., *ц.тв.,* 58). Аєп. Лісовський 1803 р. подав 83 монастирі; Сульжинський — 1805 року — 84, а митр. Й. Булгак 1824 р. — 78 монастирів і 666 ченців.

[290] Ваврик М., *ц.тв.,* 61.

[291] Сульжинський, *ц.тв.,* IV, 122-3.

знову прилучено до Литовської Провінції; скасовано на ній також неправно створені архимандрії у Вітебську, Пустинках та Хоробровичах.[292]

Новим протоархимандритом Капітула вибрала о. Ю. Гусаковського, члена Руської Провінції, а консульторами Чину: оо. Л. Демковича, І.Д. Римашевського, А. Андрушкевича та Д. Романовського — двох з Литовської і двох з Руської Провінцій.[293]

На Провінційних же сесіях Руська Провінція вибрала собі протоігуменом о. Флоріяна Шашкевича, а Литовська — о. Пасхазія Лєщинського.[294]

На Капітулі розглянули теж надужиття о. С. Новаковського, якого аєп. І. Лісовський зробив своїм Делеґатом для справ Чину. Його мали судити за різні надужиття. Але його протектори не допустили до вироку [295] й остаточно домоглися уневажнення самої Капітули. Коли ж о. С. Новаковський повернувся з Капітули до Полоцька, аєп. І. Лісовський, проти рішення Генеральної Капітули, знову назначив його протоігуменом скасованої Білоруської Провінції. Лісовський теж відібрав юрисдикцію у своїй єпархії тим делеґатам, що їх Капітула вислала, щоб там полагодити справу неправно створених архимандрій, і не допустив протоігумена Литовської Провінції, щоб він перебрав владу над Білоруськими монастирями, які Генеральна Капітула прилучила до його Провінції.[296]

Але, нововибраний протоархимандрит недовго управляв Чином.

Сам уряд протоархимандрита, як було сказано, визнала урядова Духовна Колеґія, яка в імені імператора управляла всіма церковними справами. Вона теж дня 9 червня 1802 року дала свій дозвіл на скликання самої Капітули і на вибір нового протоархимандрита.

Не зважаючи на це, по році, 9 листопада 1803 р., появився декрет Петербурзького сенату, який не тільки не потвердив самої Капітули, але ще й уневажнив всі її акти та вибори. Це саме сенат повторив наступного року, і його декрети потвердив імператор.

Силою сенатського декрету раз на завжди скасовано уряд гене-

---

[292] *Там же,* IV, 125-8; WOJNAR, *De Protoarchimandrita...,* 356, 366, 371; *De Regimine...,* 115; Сульжинський, *ц.тв.,* IV, 126-8.

[293] WEM, IX, 406.

[294] Сульжинський, *ц.тв.,* IV, 129.

[295] *Там же,* 126-8. Його протекторами були лат. аєп. Сєстрженцевіч і аєп. Лісовський.

[296] *Там же,* 129-131.

рального настоятеля Чину і залишено тільки провінційних настоятелів — протоігуменів, яких мали вибирати єпископи з настоятелями домів.[297]

Крім того, неприхильна Чинові Духовна Колеґія пригадала сенатові ще й декрет Катерини II, який наказував перевести реєстрацію монастирів, з цією метою, щоб багато з них можна було сконфіскувати.[298]

Уневажнення цієї Капітули, на думку сучасників, спричинили низькі амбіції о. С. Новаковського. Скасуванням Білоруської Провінції, хоч і на домагання уряду, він почувався особисто покривджений, бо тим його позбавлено уряду протоігумена, який він до того часу виконував. Його претензії підтримав впливовий його протектор аєп. І. Лісовський та ще могутніший латинський аєп. Сестрженцевич, як також неприхильний Чинові єп. С. Левинський. Вони то мали прискорити уневажнення Капітули та усунення нововибраного протоархимандрита, а навіть скасування цього уряду, чим приготовили ґрунт до повної ліквідації Чину.[299]

6. *ПРОВІНЦІЙНІ КАПІТУЛИ*

З уневажненням Генеральної Капітули з 1802 року, яке остаточно проголошено 1 березня 1804 р., під сумнів поставлено і Провінційні Капітули, які разом з нею відбулися.[300] Але, за винятком Білоруської Провінції, протоігумени і їхні дорадники залишилися ті самі, аж до наступних Провінційних Капітул, які скликано в 1805 і 1806 роках. Вони тоді відбулися у всіх трьох Провінціях, згідно з приписами державних законів, отже за дозволом Духовної Колеґії і під проводом єпископів.

В Білоруській Провінції така Капітула відбулася вже 8 вересня 1805 р. Скликав її аєп. Лісовський і сам на ній був предсідником та довів до того, що протоігуменом далі залишився той же сам о. С. Новаковський. Але в короткому часі він сам його скинув і назначив

---

[297] *Там же*. WOJNAR, *De Regimine...*, 115-6; *De Capitulis...*, 41. Тому мабуть 1808 р. в Конґреґації Пропаґанди був проєкт, здається не здійснений, щоб таким протоігуменам надати окремі, надзвичайні права, доки знову не буде привернений митрополит і протоархимандрит. (MUH, VIII, 2).

[298] *Ibidem*, VII, 295; ХЛЕБЦЕВИЧ, *Іосафат Жарскій...*, с. 83.

[299] Сульжинський..., IV, 130-1.

[300] Сульжинський..., IV, 130.

іншого протоігумена, а при тому силою царського декрету забрав Полоцький монастир і передав його своєму єпископові-помічникові.[301]

В Руській Провінції скликав Капітулу на день 26 вересня 1806 р. о. Юст Гусаковський, якому 1804 р., мабуть, привернено уряд протоігумена. Сам, однак, він її не діждався, бо помер коротко перед її реченцем, 14 вересня 1806 р. Під проводом єп. С. Левинського протоігуменом Руської Провінції вибрано знову Мілецького архимандрита, о. Флоріяна Шашкевича.[302]

В тому ж самому часі, мабуть під проводом єп. Й. Булгака, відбулася також Капітула в Литовській Провінції, хоч не сказано, кого вибрано протоігуменом на місце о. П. Лєщинського.[303]

Наступна Провінційна Капітула Руської Провінції відбулася дня 16 вересня 1810 р. в Почаєві, під проводом Острозького єп. Корсака. Протоігуменом вибрано тоді о. Лева Демковича.[304] Такі Капітули, правдоподібно, відбулися також у Литовській та Білоруській Провінціях, і вони, мабуть, повторялися аж до 1826 р., кожних 4 роки, хоч про них немає згадки в доступних нам документах. Якщо їх скликувано згідно з Конституціями, то вони відбулися ще в роках 1814, 1818 і 1822.

Декретом з дня 12 квітня 1828 року, як було вже сказано, всі монастирі знову підчинено прямій владі єпископів. Актуальні протоігумени залишились ще на своїх місцях аж до смерти, в повній залежності від своїх єпископів, а нових вже більше не вибирано.

Дня 16 лютого 1832 року офіційно скасовано й сам уряд протоігумена й тим самим зайвими стали і Провінційні Капітули, які їх вибирали.[305]

7. *ДАЛЬШІ ТРУДНОЩІ ТА ОБМЕЖЕННЯ*

Урядових обмежень було в тому періоді багато, і Чин тільки з трудом міг продовжати своє існування, за яке йому треба було з дня на день боротися. Як видно з тогочасних записок, ті труднощі часто походили навіть не від чужих, а таки від своїх власних братів. Так

---

[301] *Там же,* 144.
[302] *Там же,* 262-3; WOJNAR, *De Protoarchimandrita...,* 296.
[303] *Там же,* 262.
[304] *Там же,* 291, 297.
[305] WOJNAR, *De Regimine...,* 116.

було спочатку з Духовною Колеґією, яка складалася з латинників, а потім також і з другим її відділом, який складався вже з членів З'єднаної Церкви. Практично вони вирішували усі церковні справи, але до Чину вони в більшості були наставлені неприхильно, якщо не вороже, і тому з ними мав він найбільше труднощів. Рішення Колеґії для З'єднаної Церкви вищі державні інституції не диктували, а тільки їх потверджували, і часто саме вони, хоч чужі кров'ю і вірою, ставали в їхній обороні.[306]

З ініціятиви Колеґії 18 липня 1803 року появився один з таких декретів від трону, який на Чини наклав зобов'язання оплачувати єпархіяльних семінаристів, і сама тільки Руська Провінція кожного року мусіла на них складати 1952 срібних.[307]

В 1804 році Колеґія не вдоволилася тільки виготовленням списків з усіх монастирів, щоб могти вирішити їхню конфіскату, але під впливом, мабуть, єп. С. Левинського, ще постановила, що візитацію монастирів має переводити не Чин, але єпархія. Тому, не зважаючи на те, що цього року настоятелі Чину вже візитацію розпочали, Колеґія назначила ще своїх візитаторів; спочатку вони були принаймні з монашого клиру, але потім їх відкликали, а візитаторами монастирів зробили членів з єпархіяльного клиру.[308] В тім самім указі та ж Колеґія ще постановила, що ніхто з Василіян не може бути членом ні Колеґії, ні інших єпархіяльних інституцій.[309]

Згідно з указом з дня 17 травня 1804 року та ж Колеґія думала негайно взятися до виготовлення нових списків монастирів, щоб їх зліквідувати. Але, в тому її поспіху врятував Чин сам імператор, який першого липня того ж року впровадив до Колеґії членів З'єднаної Церкви, по одному з кожної єпархії, та єп. Й. Булгака, і заразом наказав ґенерал-ґубернаторові виготовити, в порозумінні з єпископами, нові зізнання в справі Василіянських монастирів.[310]

В тому ж 1804 році знову тільки єп. Й. Булгак урятував 59 Василіянських монастирів, які вже присуджено на конфіскату. Він, як

---

[306] Сульжинський, *ц.тв.*, IV, 139. Гуманними, більше від «своїх», показалися Новосильцев, Репнин, Долгоруков, навіть Блудов. Пор.: Кипріанович Я.Г., *Жизнь Іосифа Семашки, митр. Литовскаго... и возсоединеніе зап.-русских уніатов с Прав. Церковію в 1839 г.* Вильна 1897, с. 48, 81, 94, 167; Хлебцевич, *ц.тв.*, 33-41, 51, 79-87, 89; Сємашко, *ц.тв.*, I, 59, 250.

[307] Сульжинський, *ц.тв.*, IV, 140; Хлебцевич, *ц.тв.*, 87 — на одну тільки головну Віленську семінарію Василіяни мусіли дати тоді 80.000 рублів.

[308] Сульжинський, *ц.тв.*, IV, 140-1.

[309] *Там же*, 141.

[310] *Там же*, 136-8.

член Колеґії для з'єднаної Церкви, відмовився підписати декрет Колеґії, який редукував число Василіянських монастирів до 25, а решту — 59 монастирів, передавав до розпорядження сенату. Булгак відкликався тоді до самого імператора і, довівши несправедливість декрету, домігся того, щоб ґенерал-ґубернатор ще раз з єпископами прослідили стан усіх монастирів і подали свою оцінку.[311]

Щоб урятувати Василіянський Чин перед ліквідацією, виринула тоді ідея, щоб Чин проголосити Виховним Інститутом. Окремий Комітет виготовив відповідний статут, який 27 липня 1807 року підписав сам імператор.[312] Коли ж про це довідався митр. І. Лісовський, то він запротестував перед імператором і стримав проголошення статуту, доки він сам та інші єпископи не дадуть в цій справі своєї думки.[313]

З наміром ослабити Чин в 1810 році греко-уніятська Колеґія, під проводом митрополита Г. Кохановича, заборонила приймати до Василіян кандидатів латинського обряду. На інтервенцію представників і прихильників Чину, між ними й обох єпископів, Йосафата Булгака та Адріяна Головні, міністер кн. Ґоліцин не відкликав цього декрету, але дозволив Василіянам приймати таких, якщо вони приймуть східний обряд. Але вже 1812 року сенат відновив цю заборону, бо на цьому настоював сам митрополит Кохановіч, як це видно з його листа до кн. Ґоліцина.[314] Було теж постановлено, що молоді Василіяни останні три роки студій мали навчатися тільки в центральній, спільній для всіх і незалежній від єрархії, семінарії у Вільні.

Новий митр. Й. Булгак (1817-1838), як ми бачили, був краще наставлений до Чину, як його попередники. З його ініціятиви 1819 р. навіть призначено протоігумена Литовської Провінції до Колеґії, яку він тепер очолював.[315]

Дуже, однак, шкідливими для Чину і всієї З'єднаної Церкви були відновлені в тому часі непорозуміння між білим та чорним клиром, які при добрій волі з обох сторін легко можна було усуну-

---

[311] *Там же,* 245-6.

[312] Чистович, *ц.тв.,* 672-5; Сульжинський..., IV, 265; MUH, VII, 344-7; Likowski, *o.c.,* II, 281.

[313] MUH, VIII, 3-4; Сульжинський..., IV, 268.

[314] Likowski E., *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w 18-19 wieku,* 1906, II, s. 29.

[315] Likowski, *o.c.,* II, 31.

ти. Ці непорозуміння, на шкоду Чину і цілої Церкви, вміли добре використати їхні спільні вороги.[316]

Вже 1822 р., ще за Александра I, на доручення міністра освіти й релігійних справ, кн. А. Ґоліцина, східна секція Колеґії зробила наступні постанови:

1. З усіх 83 Василіянських монастирів – мали залишитися тільки 23, з титулом «сталих монастирів слов'янського обряду»; у Білоруській Провінції – 8; у Литовській – 12; а в «південній» Руській Провінції – тільки 3: Почаїв, Крем'янець і Мильці;

2. В цій же Руській Провінції – 5 монастирів, які провадять школи, зістануть так довго відкриті, доки їх не можна буде заступити іншими;

3. На парафії будуть замінені 28 монастирів;

4. Луцький єпископ перебере на свій осідок монастир в Овручі; Берестейський єпископ залишиться в Жировицькому монастирі, в якому буде приміщена теж духовна семінарія, а Віленська єпархіяльна семінарія далі залишається в Березвецькому монастирі;

5. Зовсім замкнені будуть 23 монастирі: 2 в Білоруській єпархії, 11 – в Луцькій, 4 – в Берестейській і 6 – у Віленській;

6. Прибутки з замкнених і замінених на парафіяльні церкви монастирів, мали увійти до загального фонду З'єднаної Церкви — для її потреб, зокрема на утримання учнів в центральній Віленській семінарії;

7. В п'ятьох монастирях (Почаїв, Тадулин, Вільно і 2 на Литві), мали бути відкриті духовні школи-семінарії, в яких даром мали перебувати й навчатись 10-20 вбогих учнів.

Цей же відділ Колеґії мав виготовити ще звіт з усіх рухомих і нерухомих маєтків, які належали до Чину, і також відновити заборону приймати кандидатів латинського обряду.[317]

Цей наказ і постанови не зараз переведено в життя. Але їх ніхто не відкликав, і вони, як той Дамоклів меч, висіли весь час над Чином.

В таких обставинах, серед великих обмежень та загроз і в повній залежності від чужих Чинові настоятелів, годі дивуватися, що помітно підупадала чернеча дисципліна, на що нарікали теж на

---

[316] *Ibidem*, 31-7, 40-2.
[317] *Ib.*, 281-4.

Капітулах. І що, як згадано вже, чимало Василіян без дозволу настоятелів втікали до Галичини, і там, звичайно, жили на латинських парафіях.[318]

Очевидно, що в цьому періоді в значній мірі мусіла потерпіти і його діяльність. Як було вже сказано, від 1793 року були заборонені такі колись популярні місії для широких мас народу, бо вони утверджували народ у вірі і спиняли акцію «навертання на урядове благочестя».

В нових обставинах потерпіла також видавнича діяльність. Велика Почаївська друкарня, яка передше за 23 роки діяльности випустила аж 133 важливих видань, за дальших 35 років свого існування, до 1830 року, вспіла опублікувати заледве 64 книжки, які своїм значенням ніяк не дорівнювали попереднім.

Обмеженою зістала теж і проповіднича діяльність Василіян, головно щодо змісту, на який вони мусіли вважати у своїх науках, за якими слідкували. Як було згадано, сам аєп. І. Лісовський остерігав Василіянських настоятелів, щоб вони не утруднювали переходу на «урядову віру» тим, що хотіли це зробити. Тому й Василіяни не могли вже так, як колись, ні проповідати, ні провадити своїх парафій та продовжати колишню душпастирську діяльність.

Єпископи також менше користали з давніх Василіянських послуг, бо мали вже освічених єпархіяльних священиків, а, крім того, в нових умовинах не було між ними відповідного порозуміння.

Без перешкод могли Василіяни ще тільки продовжати свою працю сповідників, як також, до якогось часу, навчати по різних колеґіях, семінаріях та школах, бо поки що не мали ким їх заступити.

Однак, ця діяльність не була без успіхів. Коли на якийсь час припинилась поліційна система навертання до урядового православ'я (1786-1825), то в цих роках майже не було більше «навернень» до урядової Церкви. Навпаки, багато повернулось до Унії, зокрема ті, що раніше були змушені її залишити, і З'єднана Церква в тих роках не змаліла, над чим так уболівав Й. Сємашко, а навіть збільшилась. Незважаючи на великі обмеження й труднощі, Василіянський Чин в тих роках також не зазнав більших змін.

Однак, це був тільки перехідний період, бо в дальших роках завершено те, що започаткувала Катерина II.

---

[318] MUH, VII, 222.

V. ЛІКВІДАЦІЯ ВАСИЛІЯНСЬКОГО ЧИНУ ЗА ЦАРЯ МИКОЛИ I (1825-1839)

Роки 1797-1825 були тільки періодом короткої передишки для З'єднаної Церкви й Василіянського Чину, на яку дозволив деякий лібералізм Павла I й Александра I. В тому часі З'єднана Церква знову отримала 4 єпархії і навіть відновлено їй митрополію, хоч уже не Київську, а тільки «митрополитів усіх з'єднаних Церков у Росії». Вона вже ніколи не відзискала ці парафії і церкви, які втратила за Катерини II в роках 1793-6, але ті, які залишилися в її посіданні, могли далі продовжати своє існування і працю. Так само й Василіянський Чин мав змогу, як не розвиватися, то принаймні продовжати своє, завжди загрожене, існування та свою обмежену діяльність, хоч вже без власного головного проводу, який остаточно скасовано ще в 1804 році.

Це була персональна поступка двох царів — Павла й Александра I. Але, Російська Церква та уряд ніколи не зреклися плянів Катерини II, яка започаткувала нищення З'єднаної Церкви. Ті пляни відразу видобув з тимчасового забуття Микола I, як тільки вступив на трон, після загадкової смерти свого попередника. Новіші й більш удосконалені пляни на знищення Унії опрацьовано ще перед 1831 роком, і польське листопадове повстання не було причиною, а тільки нагодою, яка приспішила їхнє здійснення.

1. *ПРИГОТУВАННЯ ДО ЛІКВІДАЦІЇ ВАСИЛІЯН*

Перші два роки панування Миколи I пройшли для Василіянського Чину майже непомітно. З боку уряду не було більших переслідувань чи обмежень, і 1826 року ще можна було відбути Провінційні Капітули у всіх трьох Провінціях, на яких вибрано останніх протоігуменів. В Провінції Білоруській протоігуменом вибрано о. Йосифа Мудровича, в Руській — о. Степана Білінкевича, а в Литовській — о. Йосафата Жарського.[318a]

Коли ж остаточно вирішено ліквідацію З'єднаної Церкви, перші удари впали саме на Василіянський Чин, який уважали найбільшою

[318a] Likowski, *o.c.*, II, 72.

перешкодою до «возсоєдиненія». З Церквою, однак, поводилися обережніше. Запляноване «возсоєдиненіє» з православною Церквою мало проходити поступово й незамітно, бодай для сторонніх. Інші методи застосовано до Василіян. Згідно з плянами Й. Сємашка, Василіянський Чин треба було якнайскоріше спаралізувати, бо він був «головою, серцем і сумлінням уніятів, між якими Василіяни підтримували латинський фанатизм і ненависть до всього, що російське й православне».[319] Знищення, отже, Василіянського Чину мало також приготовити ліквідацію З'єднаної Церкви. Тому засоби знищення Василіян були більш безоглядні й драстичні, хоч уряд, цар і міністри, не завжди зараз же апробували «смілі» проєкти Сємашка та Духовної Колеґії для з'єднаної Церкви, яка стала вповні по його стороні й вірно виконувала всі його пляни.[320]

а) *Проєкт Й. Сємашка*[321] — Проєкт на знищення Василіянського Чину Сємашко виготовив і передав самому цареві вже при кінці 1827 року. Щоб цей Чин найперше ослабити й придушити його вплив на народ і духовенство, то, на його думку, треба було:

1. Усунути з Чину всіх членів латинського обряду;

2. Зліквідувати монашу управу, а всі монастирі та всіх монахів підчинити під юрисдикцію єпископів;

3. Звільнити всі семінарії від впливу Василіян, а над вихованням молодих Василіян повинна наглядати Духовна Колеґія;

4. Число монастирів, яких тоді мало бути ще 83, зредукувати до 23. Між іншим, на єпархіяльні церковні школи він запропонував відібрати Вітебський монастир, разом з колеґією, та інші монастирі з вищими школами, як Почаїв і Крем'янець.[322]

Ще того самого року Й. Сємашко виготовив у 34 точках подрібний плян закриття «зайвих» монастирів.[323] Все це він робив з

---

[319] Lencyk, *о.с.*, 51.

[320] Кипріянович, *ц.тв.*, 81, 94; Хлебцевич, *ц.тв.*, 33-41, 51, 79-87, 89; Lencyk, *о.с.*, 40, 44.

[321] Сємашко Йосиф (1798-1868) походив з Київщини. 1827 р. виготовив і передав цареві проєкт теж на знищення З'єднаної Церкви. За апробатою і допомогою уряду він цей проєкт переводив в життя і 1838 довів до ліквідації Унії. За такі заслуги він вже 1729 р. на 31 році життя став вікарним єпископом, а 1832 — єпископом Литовським та згодом головою Колеґії для Уніятських справ.

[322] Lencyk, *о.с.*, 37-8; Likowski, *о.с.*, II, 72; Сємашко, *ц.тв.*, I, 459-469; Великий, *З Літопису...*, VII, 246; Кипріянович, *ц.тв.*, 58.

[323] Сємашко, *ц.тв.*, I, 56, 476-481.

однією метою: щоб ослабити вплив Василіян на духовенство й народ. Він був певний, що з малим числом монастирів «засяг Василіян зменшиться і начальству буде легше впливати на преобразованіе», тобто перетворення людей. Тому він наполягав, щоб підчинити всі монастирі єпископам, заборонити вступ до Чину малолітнім, а навіть взагалі не допускати нових кандидатів на новіціят.[324]

Усі монастирські маєтки мали піти на різні потреби З'єднаної Церкви, й тому всі члени Колегії, які походили з білого клиру, радо на цей плян погодилися і його підписали. Не радо це зробив тільки один митр. Й. Булгак, який передбачав усі його наслідки, але сам не міг його стримати.[325]

У підписаному проєкті запропоновано перетворити 28 Василіянських монастирів на парафіяльні церкви; 21 – замкнути, а їхні добра вжити на фонд єпархіяльного клиру; Василіянам залишити тільки 24 монастирі і поки що шість монастирів зі школами.[326]

Цей проєкт не зараз зреалізовано, хоч Сємашко дуже над цим уболівав і часто пригадував урядовим чинникам та настоював, щоб його якнайскоріше перевести в життя.[327]

б) *Царські укази* — Вже указом з 9 жовтня 1827 року заборонено Василіянам приймати до Чину кандидатів латинського обряду.[328] Причина тієї заборони сягала багато дальше, як це могло б видаватися. Як відмітив Морошкин (Возсоединеніе Уніи, «Вестник Европи» III, 1872, 590): цей указ підкреслював факт, що ціллю його було переведення усіх з'єднаних на православ'я та усунення всіх ознак латинізації; це «був фундаментальний крок до всіх дальших заходів уряду проти З'єднаної Церкви».[329]

В дусі вже проєкту Сємашка 1828 р. прийшов другий важкий удар, яким всі монастирі підчинено єпархіяльній владі, на що Сємашко клав велику вагу, прямуючи до повного «возсоєдиненія» з російською православною Церквою. Протоігумени залишилися далі при управі, аж до своєї смерти, чи призначення на інші пости, і так

---

[324] *Там же,* I, 41-2.

[325] *Там же,* 56.

[326] MUH, VIII, 135-6.

[327] Про це писав він 26 липня і 15 жовтня 1832 року. Тільки мін. Блудов поки що не давав свого дозволу. Пор.: Сємашко, *ц.тв.,* I, 596, 607; Кипріянович, *ц.тв.,* 81, 94.

[328] Lencyk, *o.c.,* 40.

[329] *Ibidem;* Boudou, *Le S. Siège et la Russie,* I, 180.

вони продовжали в якійсь мірі свій нагляд над Провінціями, але, тільки з відома чи за дозволом єпархіяльної Консисторії та в повній залежності від єпископів.[330] Це були останні протоігумени, бо коли 1831 року померли обидва протоігумени — Білоруської і Руської Провінцій, на їхнє місце вже нікого не призначено. Відтоді управляв усіма Провінціями Литовський протоігумен — о. Йосафат Жарський,[331] але вже від імени Духовної Колеґії, як її заступник, і то тільки до 1834 року, коли його іменовано єпископом-помічником. По ньому фактично всі справи перебрав Сємашко, який сам усе вирішував і вже без перешкод мав змогу реалізувати всі свої пляни на знищення Василіян.

Такий стан тільки потвердив новий декрет з 17 жовтня 1828 року. В ньому вже виразно сказано, що уряд протоігумена непотрібний. Єпархіяльні Консисторії та Духовна Колеґія перебрали на себе функції протоігумена, щоб тим способом легше і скоріше довести до повної ліквідації Чину і Церкви.[332]

В тому часі вийшла також заборона, що без дозволу Консисторії ніхто в Чині не може допускати своїх членів ні до професії, ні до свячень, ні навіть переносити ченців з одного монастиря до другого.[333]

2. *ПРОТОІГУМЕН о. Й. ЖАРСЬКИЙ І ЙОГО НАМАГАННЯ РЯТУВАТИ ЧИН*

1826 р. о. Й. Жарський (1780-1838) був вибраний протоігуменом Литовської Провінції, хоч фактично від 1828 р. він перестав ним бути, бо тоді всі монастирі підчинено під безпосередню владу єпископів. Як інші протоігумени, так само і він міг залишатися на своєму місці і далі до якоїсь міри виконувати свій уряд, але тільки в повній залежності від єпископа та його Консисторії. Таким чином протоігумени, за згодою єпископів мали ще змогу зробити щось доброго для своїх монастирів і Провінцій.

В році 1831, по смерті обох інших протоігуменів: о. Й. Мудро-

---

[330] Lencyk, *о.с.*, 42; MUH, VIII, 148-9; Likowski, *о.с.*, II, 73; Сємашко, *ц.тв.*, I, 498.

[331] Кипріянович, *ц.тв.*, 80. Протоігумена Білоруської Провінції, о. Й. Мудровича, скинено з його уряду, бо надто протестував проти обмежень своїх прав.; cf. Likowski, *о.с.*, II, 72-4; Lencyk, *о.с.*, 56.

[332] Wojnar, *De Regimine...*, 116; Likowski, *о.с.*, II, 73.

[333] Сємашко, *ц.тв.*, I, 498; Хлебцевич, *ц.тв.*, 8, 40.

вича — протоігумена Білоруської Провінції та о. С. Білінкевича — протоігумена Провінції Руської, на о. Й. Жарського впала відповідальність за всі три Провінції та Чин в російській імперії. Хоч його можливості були дуже обмежені, все ж таки він старався робити все, що тільки було в його силах, зокрема через інших впливових людей, бо добро Чину лежало йому на серці. Мав він у цьому чималі успіхи й тому, за порадою Сємашка, вже літом 1831 року покликано його в «справах Василіянського Чину» до Петербурга. Зроблено це з цим наміром, щоб «освободити Василіянських монахів від його «злого» впливу та ослабити його протидію супроти плянів Сємашка та його Колеґії».[334]

Протоігумен Жарський нерадо їхав до Петербурга, і довго відкладав свою подорож, бо боявся за наслідки в часі своєї довшої неприсутности; але вкінці таки мусів вибратися і при кінці року вже був у столиці. Там, однак, у найвищих урядових колах він зумів звернути на себе увагу та здобути довір'я і навіть прихильність деяких міністрів. Проти волі Сємашка назначено його членом Духовної Колеґії для З'єднаної Церкви, а 1832 року, на пропозицію міністра Д. Блудова, ще й «ревізором» Василіянських монастирів. Йому теж доручено перевести візитацію важливіших Василіянських монастирів у всіх Провінціях.[335] В дорученому часі, від квітня до жовтня 1832 р., він звізитував 37 монастирів, в яких проживало тоді 313 ченців.

В часі своєї візитації по монастирях о. Жарський намагався зарадити всім лихам, з якими там зустрічався. Між іншими, наказував ченцям усунути всі латинські практики та старатися про чистоту обряду, і подбати про іконостаси, де їх ще бракувало.[336] По закінченні візитації він виготовив подрібний звіт з кожного монастиря, в якому подав теж свої спостереження і завваги, як також свої пропозиції як направити всі браки та непорядки.

Але Сємашкові та іншим членам Колеґії не залежало на покращанні стану монастирів і праці монахів. Тому він, а з ним і ціла Колеґія, поставилися до цього звіту та пропозицій о. Жарського негативно. Вони не тільки не апробували цього звіту, але, навпаки, знову порушили справу замкнення зайвих, як казали, монастирів.[337]

---

[334] Хлебцевич, *ц.тв.*, 4.
[335] *Там же*, 11-13.
[336] Кипріянович, *ц.тв.*, 83; Хлебцевич, *ц.тв.*, 23-7.
[337] Хлебцевич, *ц.тв.*, 28-33.

Однак, о. Й. Жарський не здавався і далі робив все, що тільки було можливе в інтересі Василіянського Чину. Між іншим, крім особистих зустрічей та розмов, він писав численні меморіяли до міністра внутрішніх справ — Д. Блудова, як теж до А.Н. Ґоліцина, що був управителем духовних справ усіх віровизнань, крім православного. В них о. Жарський знаходив багато більше зрозуміння, ніж між своїми. В тому самому часі він зробив ще один відважний крок, тобто передав міністрові Д. Блудові меморіял, в якому подав 9 точок для врятування Чину. Щоб тільки знову привернути Чинові генеральну управу і звільнитися від залежности від єпископів та їхніх Консисторій, він запропонував підчинити всі Василіянські монастирі Святішому Синодові, під назвою: Російское Базиліанское Управленіе. Він сподівався від чужого Синоду більшої свободи, як від власної Духовної Колеґії та своїх Консисторій. За те Чин мав далі свобідно працювати для З'єднаної Церкви, провадити школи і вирішувати допущення кандидатів до професії та свячень. Однак Сємашкові вдалося підірвати довір'я міністра Д. Блудова до о. Жарського й уряд не тільки що не погодився на цей проєкт, але зразу потвердив рішення Духовної Колеґії, яка 15 червня 1833 року постановила негайно замкнути перших 15 монастирів,[338] а пізніше зробити це також з 45 іншими.

Як завважує Морошкин М., усі ті монастирі були скасовані безпосередньо не російськими руками, але знесла їх Духовна Колеґія для З'єднаної Церкви, хоч на домагання російського уряду. Бо ж така була російська політика цього уряду, щоб самі уніяти ліквідували свої монастирі і себе самих.[339] Між членами Духовної Колеґії не знайшовся вже ніхто, хто мав би ще відвагу виступити з протестом проти цієї ліквідації. Митрополит Й. Булгак був змушений до мовчанки, а протоігумен, о. Й. Жарський, зневірений, остаточно піддався пресії уряду та Колеґії, видаючи без спротиву й протесту монастирі свого Чину.

3. *ОСТАТОЧНА ЛІКВІДАЦІЯ ВАСИЛІЯНСЬКИХ МОНАСТИРІВ 1833-1839*

Усі заходи останнього протоігумена, Й. Жарського, не мали вже успіху. Голова Духовної Колеґії, Й. Сємашко, успів розвіяти по-

---

[338] *Там же,* 33-7; Кипріянович, *ц.тв.,* 88.
[339] Lencyk, *о.с.,* 59.

боювання уряду, який був обережний і не поспішав з насильною ліквідацією. Нарешті він таки дочекався здійснення свого пляну на знищення Василіянського Чину, ще з 1827 року.

Вже 1831 р. Сємашко хитро використав добру нагоду з приводу польського повстання і при помочі війська допровадив до насильного загарбання великого монастиря у Почаєві, разом з друкарнею, та в Овручі. Ці монастирі передано православним. При цій нагоді також закрито всі школи, які Василіяни провадили в Київській, Вінницькій та Подільській ґуберніях.[340]

Не вдоволений таким «малим успіхом» Сємашко не перестає нарікати, що «діло касати Василіян, на жаль, застрягло... і Василіянський Чин залишено в давній його силі, бо ліквідація злишніх монастирів відкладено».[341] Тому він далі настоює, що скасування Василіянських монастирів треба приспішити, щоб тим облегшити справу знесення Унії.[342] Нарешті Сємашко дочекався здійснення своєї мрії, бо указом з 15 червня 1833 року наказано замкнути перших 15 Василіянських монастирів.[343]

У наступному році, 1834, замкнено ще додаткових 12 монастирів,[344] і далі ліквідація Василіянських монастирів пішла скорим темпом.

До кінця того року, як повідомляв Сємашко, замкнено вже більшу частину (2/3) Василіянських монастирів.[345]

Щоб Василіян ще більше ослабити, Сємашко часто переносив їх з одного монастиря до іншого, а непослушних тримав на хлібі й воді в монастирських тюрмах, де їх заставляли до низьких і чорних робіт, а деяких засилав до російських монастирів, в яких вони діставали денно тільки 50 копійок на прожиток.[346]

В 1839 році залишилося ще всього к. 20 монастирів і 170 ченців.[347] Протягом 5 років, отже, зліквідовано там понад 60 Васи-

---

[340] Кипріянович, *ц.тв.*, 78-9; Likowski, *о.с.*, II, 75-8.

[341] Сємашко, *ц.тв., I, 598.*

[342] *Там же,* I, 607.

[343] Сємашко, *ц.тв.*, III, 7, 23. Між цими монастирями були: Верхи, Піддубці, Хомськ, Мір, Свержан, Білосток, Луцьк, Дубно, Гоща, Дорогобуж, Тумин, Мильче і Пугинка. Пор. Кипріянович, *ц.тв.*, 197.

[344] В цьому році замкнено наступні монастирі: Рожана, Дарево, Геліяново, Новосілки; 3.4.1834: Цепра, Лавришів; 11.12.1834: Новгородок і Вольна; 10.1.1835: Раково, Глушно, Чернилява і Кассута. Сємашко, *ц.тв.*, III, 49-50, 57, 127-8, 134.

[345] Сємашко, *ц.тв.*, I, 696; Кипріянович, *ц.тв.*, 126; Likowski, *о.с.*, II, 79.

[346] *Там же,* III, 402, 411, 412, 417, 422, 431, 437, 487, 494; Хлебцевич, *ц.тв.*, 55-6; Кипріянович, *ц.тв.*, 160, 190.

[347] Монастирі, які залишилися відкриті до 1839 року: Березвеч, Безводичі,

ліянських монастирів і розігнано понад 500 монахів. Багато з них опинилися в тюрмах чи на засланні, а чимало перейшло до латинських церков і до Галичини, але більшість, мабуть, шукали притулку у рідних та знайомих.

В Литовській єпархії, як подає Сємашко, 62 Василіян мали б дати згоду на перехід до православ'я, а 95 відмовилися; у Білоруській же єпархії таку згоду мали б дати тільки 17, а 77 її відкинули.[348]

Після 1839 року для т.зв. «упорствующих (впертих) базиліян» відкрито в деяких монастирях окремі в'язниці, а «найтвердших» висилано до монастиря в далекому Курську. Ось так по всіх усюдах російської імперії розкинені були місця повільного конання і забутих могил Василіянських ченців.[349]

Василіянський Чин продовжав там своє існування і працю ще 35 років — на Холмщині, про яку буде мова в окремій розвідці. Поза Київською митрополією в минулому столітті Василіяни залишилися ще тільки в границях Австро-Угорщини, тобто в Галичині й на Закарпатті.

4. *ВАСИЛІЯНСЬКІ ІСПОВІДНИКИ З ЧАСІВ ЦАРЯ МИКОЛИ І*

Йосиф Сємашко, під кінець свого життя, уважав за відповідне написати історію ліквідації З'єднаної Церкви й Василіянського Чину в роках 1830-1840. Так він хотів неначе «затерти» те немиле враження, а то й обурення, що його викликала його акція серед тодішнього суспільства в Російській імперії і за кордоном. Він був примушений оправдувати свої насильницькі заходи проти з'єднаних ченців і священиків, мовляв, вони «чинно противилися» розпорядженням Духовної Колегії Уніятських справ, декретам міністрів й обер-прокураторів, наказам Св. Синоду й указам «царського величества». У своїх *«Записках»* він наводить багато імен священиків, а головно Василіянських ченців, що в його очах були «упорству-

---

Боруни, Битень, Гродно, Ілукшта, Якобштадт, Крем'янець, Любар, Лисково, Мильці, Орша, Пустинки Мстиславські, Суховичі, Супрасль, Сиротин, Тадулин, Торокани, Тригіря, Вербилово, Вільна і Загорів. Пор.: Ваврик М., *Нарис...*, 189-209.

[348] Сємашко, *ц.тв.*, I, 188-9. Таку згоду він брав від священиків ще довго перед проголошенням переходу на православ'я. Часто давали її, щоб відчепитися. Це не означає, що всі вони пішли за ним.

[349] Ваврик М., *ц.тв.*, 61.

ющими», «зрадниками» чи «злочинцями» й тому вони самі стягнули на себе «заслужену кару» від «царського величества». Таким чином для історії він сам зберіг принаймні деякі імена тих справжніх Ісповідників віри, що стали жертвами лютого переслідування З'єднаної Київської митрополії. Всі ченці були розігнані, арештовані, розміщені по різних монастирях «на покуту», або заслані в глиб Росії, по тюрмах, фортецях, російських монастирях-в'язницях та різних «православних домах поправи». Про деяких з них маємо тільки скупі відомості. Було в інтересі ліквідаторів Василіянського Чину, щоб і пам'ять про них загинула. Про інших знаємо лише ім'я, місце або рік заслання. Тому ми мусимо обмежитися тільки до поіменного переліку тих «Василіянських ісповідників», за часів Миколи I, з поданням тих відомостей, які дійшли до нас.

Абрамович Венямин, засланий до Битенського монастиря з платнею 3 рублі річно. 1852 р. дозволено йому вийти й померти серед рідні.

Андрушкевич Ілля, засланий 1841 р. до Любару; помер 1884 р. в Заславі, у побернардинському монастирі. Автор «Короткого нарису історії Церкви на Руси», Львів 1833.

Башнянський Ігнат, засланий до Любару.

Березинський Пафнутій, засланий до Любару.

Блажкович Арсеній, засланий до Путивля.

Босяцький Віктор, засланий до Путивля.

Бучинський Віктор, Ґродненський архимандрит, засланий до Загорова.

Висоцький Лаврентій, засланий до Загоровського монастиря.

Вільчинський Юст, засланий до Битенського монастиря з платнею 3 рублі річно.

Вокульський Арсен, засланий 1830 р. до Муромсько-Благовіщенського монастиря у Володимирській ґубернії.

Гриневич Гервасій, засланий як послугач до московського Красно-слобудського монастиря в Пензенській ґубернії.

Ґончевський Адам, засланий 1839 р. до Курська.

Ґутрович Микола, засланий 1842 р. на важкі роботи до Курської ґубернії.

Данилевич Анаклет, за участь у повстанні, засланий до Вороніжа, а 1839 р. запроторений до Путивля.

Данилевич Вартоломей, засланий на важкі роботи до Орловської ґубернії.

Дзелинський Павло, засланий на важкі роботи до Курської ґубернії.

Заблоцький Рафаїл, професор богослов'я у Верболовському монастирі, засланий до Курська; перед смертю 1842 р. дозволено йому повернутися на Волинь до рідні.

Завалич Полікарп, засланий в Битенський монастир з платнею 3 рублі річно.

Зджарський Теодосій, засланий 1841 р. до Торокан; перед смертю 1852 р. дозволено йому повернутись на Волинь, до рідні.

Ільницький Тит, засланий до Рибінсько-Дорофіївської пустельні, в Ярославській ґубернії.

Ковальський Методій, засланий до Тригуського монастиря.

Козакевич Боніфатій, засланий до Курської ґубернії на монастирського слугу.

Копецький Венедикт, професор лат. мови в Полоцькій семінарії, засланий 1841 р. до Чернігівської ґубернії.

Копчинський Филип, засланий до Тригуського монастиря.

Краєвський Мартиніян, засланий на важкі роботи до Курської ґубернії.

Кулаковський Севастіян, засланий 1841 р. до Тороканського монастиря.

Кунцевич Йосафат, замкнений в Битенському монастирі з платнею 3 рублі річно.

Лебель Гераклій, служив в Любарі дяком.

Ленартович Бенедикт, архимандрит Віленський; 1839 р. перенесений до Курська; 1842 р. був дяком у Любарі.

Летовт Кирило, після 40-річного переслідування знайшов захист у монастирі ОО. Василіян у Львові, де помер 1.1.1892 р.

Лисицький Спиридон, засланий до Битенського монастиря.

Лісовський Фабіян, 1839 р. засланий до Тригуського монастиря, згодом «за впертість» призначений на дяка до Загорова.

Маковельський Атанасій, 1840 р. засланий на важкі роботи у Псковську ґубернію.

Маначинський Йосафат, засланий.

Міцевич Теофіль, засланий в «невідоме місце», і там помер.

Монкевич Йосафат, засланий в «невідоме місце», і там помер.

Мочарський Йосафат, засланий до Курської ґубернії.

Наливайко Симеон, засланий до Загоровського монастиря.

Ніклявс Ігнатій, 1838 р. позбавлений сану і відданий під поліційний нагляд.

Новодворський Матвій, на старість, після переслідувань, прибув на західні землі України.

Онишкевич Денис, духовник Василіянок в Мінську, засланий в Тороканський монастир.

Павловський Вінкентій, 1841 р. засланий до Пензенської ґубернії, на послугача у Задонськім монастирі.

Проневич Ігнатій, засланий до Курської ґубернії.

Постанкевич, як «державний зрадник» сидів з 1831 р. в Київській тюрмі.

Скальський Софрон, засланий до Курської ґубернії.

Скивський Іван та понад *10 інших Василіян* з 1831 року сиділи, як «державні зрадники» у військовій тюрмі-фортеці, в Києві. Всі вони були взяті з Почаївського монастиря. Інших *35 Василіян,* імена яких невідомі, заслано у різні тюрми Російської імперії.

Слободський Йосафат, замучений 1841 р.

Соболевський Стефан, засланий у невідоме місце.

Соколовський Вартоломей, засланий 1942 р. як простий робітник у Курську ґубернію.

Сокіл Антін, засланий до Курська, але помер у Любарі.

Стрілецький Михайло, засланий до Курська, однак повернувся і помер на Волині.

Сідлецький Авґустин, засланий до Тригуського монастиря.

Солтановський Тома, в'язнений у Києві, а потім засланий до Ніжинського монастиря.

Третяковський Володимир, засланий до Битенського монастиря з платнею 3 рублі річно.

Трохимович Аполінарій, засланий на важкі роботи до Чернігівської ґубернії.

Фальківський Онуфрій, 1840 р. засланий до Битеня.

Федорович Сильвіян, капелян Василіянок в Пінську, засланий на важкі роботи до Орловської ґубернії.

Хрулкевич Евген, засланий з Вільна до Торокан.

Хрулкевич Михайло, засланий з Вільна до Бару.

Ціхоцький Йосафат, засланий до Курська на дяка.

Ціхоцький Рафаїл, засланий до Любара.

Чорноруцький Самійло, після переслідувань помер в монастирі ОО. Василіян у Львові 1895 р. Автор спогадів, поміщених у Przegląd Lwowski, 1875, т. X.

Шахновський Яків, засланий до Курської ґубернії, на важкі роботи.

(На основі *«Записок»* Й. Сємашка подав Лужницький, *ц.тв.,* 667-8). Хлебцевич, *ц.тв.,* 55-6 подає імена 10 Василіян, які з дня 1 листопада 1839 р. були в Битенському монастирі «посаджені на хлібі і

воді». В повищому списку немає між ними ще двох імен, а саме: *Довойня Фульґентій* і *Гонсовський Єремія.*

Це не одинокі Василіянські ісповідники та мученики за св. Унію. Перед ними багато Василіян терпіло й навіть віддало життя за вірність Унії тобто за З'єднання з Ап. Престолом. В часі Хмельниччини, як описує єп. Я. Суша, численні священики й ченці та навіть світські люди були за святу віру поранені, покалічені, пограбовані; коло 100 священиків та 40 ченців померли за віру. (Лужницький, *ц.тв.,* 378).

1705 р. в Полоцьку з рук Петра І та його прибічників загинули: *оо. Колбичинський Теофан, Заячківський Костянтин, Книшевич Яків* та *Кізіковський Яків* (Lencyk, *о.с.,* 11).

1768 р. в Умані разом з багатьома іншими вбито к. 15 Василіян, між якими був також настоятель *о. Костецький Іраклій* та вікарій — *о. Левицький* (Великий, *З Літопису...,* VI, 238).

1772/3 рр. між т.зв. «Бердичівськими» ісповідниками каралися також 6 Василіян (MUH VI, 352).

у 1795 рр. в Житомирі було ув'язнено багато Василіян. Між ними були: *о. Нестерський,* б. протоігумен та Острозький ректор, *о. Явлашевич, о. В. Ржечицький,* Любарський ректор, *о. Седлецький* та багато інших настоятелів; між ними був також *о. Венедикт Скульский,* який в ув'язненні й помер біля Бердичева (Сульжинський, *ц.тв.,* III, 163-4).

Було багато також Василіянських ісповідників та мучеників і пізніше — і в Холмській Провінції і зокрема також в Галицькій, Закарпатській та Румунській Провінціях, про яких була вже згадка на інших місцях.

ДОДАТОК

1. *Протоархимандрити ЧСВВ в роках 1743-1804*

о. Мигуневич Полікарп	1743-1747
о. Білинський Іпатій	1747-1751
о. Лісанський Гераклій	1751-1759
о. Білинський Іпатій	1759-1771
о. Важинський Порфірій	1772-1780
о. Моргулець Йосиф	1780-1786
о. Важинський Порфірій	1786-1789

о. Вільчинський Максиміліян	1789-1793
о. Фальковський Атанасій	1793-1802
о. Гусаковський Юст	1802-1804

2. *Протоігумени Литовської Святотроїцької Провінції 1743-1833*

о. Конячевський Теодосій	1743-1747
о. Лісанський Гераклій	1747-1751
о. Лукіянович Іван	1751-1755
о. Карпінський Никодим	1755-1759
о. Лісанський Гераклій	1759-1763
о. Карпінський Никодим	1763-1772
о. Артецький Сильвестер	1772-1776
о. Ростоцький Теодосій	1776-1780
о. Ростоцький Теодосій	1780-1784
о. Важинський-Скарбек Порфірій	1784-1788
о. Фальковський Атанасій	1788-1792
о. Лєщинський Пасхасій	1792-
о. Антонович Сильвестер [350]	
о. Лєщинський Пасхасій	1802-1806 [351]
о. Камінський Цезарій	1819 [352]
о. Жарський Йосиф	1826-1833 [353]

Від 7 листопада 1828 р. всі монастирські справи належали до єпархіяльної Консисторії, до якої входив також протоігумен. Він тільки заступав монастирські справи, але сам вже нічого не рішав. (Пор.: *Записки Й. митр. Сємашка,* 1833, I, с. 498).

---

[350] Візитатором монастирів, правдоподібно 1795 р., назначив його аєп. І. Лісовський. В 1798 і 1799 роках єп. Й. Булгак згадує про нього як «Провінціяла Литви». Пор.: WEM, IX, p. 300, n. 246; p. 397, 400.

[351] Сульжинський, *ц.тв.,* IV, с. 129; Wojnar, *De Capitulis...,* 32-41.

[352] Хлебцевич, *ц.тв.,* 75, 79.

[353] Lencyk, *о.с.,* 53; Likowski, *о.с.,* II, 72-4.

3. *Протоігумени Білоруської Провінції св. Миколая 1780-1833*

о. Міляновський Інокентій	1780-1784
Заступав протоігумена єп. І. Лісовський	1784-
о. Новаковський Самійло	1792-
о. Новаковський Самійло	1805-1806 [354]
о. Мудрович Йосиф	1826-1831 [355]

Від 1828 року він займався справами Провінції тільки як член єпархіяльної Консисторії. В 1832-1833 управляв Провінцією о. Й. Жарський, як член Колеґії (пор. вище).

4. *Протоігумени Руської Провінції св. Покрови з 1743 р.*

о. Білинський Іпатій	1743-1747
о. Коблянський Сильвестер	1747-1751
о. Мальський Сильвестер	1751-1755
о. Білинський Іпатій	1755-1759
о. Шептицький Атанасій	1759-1763
о. Сідлецький Йосафат	1763-1772
о. Братковський Онуфрій	1772-1776
о. Моргулець Йосиф	1776-1780
о. Матковський Інокентій	1780-1784
о. Охотський Йосиф	1784-1788
о. Роговський Василь	1788-1792
о. Гусаковський Юст [356]	1792-1802
о. Шашкевич Флоріян	1802-1810
о. Демкович Лев	1810-
о. Білінкевич Степан [357]	1826-1831 (†)

---

[354] Сульжинський, *ц.тв.*, 144, 262.

[355] Lencyk, *о.с.*, 53; Likowski, *о.с.*, II, 72-4. Імена протоігуменів, без приміток, взято з праці: Wojnar M., *De Capitulis...*, 32-41.

[356] Під 1896 р. Сульжинський, *ц.тв.*, III, 163 згадує в Руській Провінції ще ім'я «експровінціяла» — о. Гіяцинта Нестерського. Можливо, що таким на короткий час іменував його аєп. Лісовський.

[357] Likowski, *о.с.*, II, 72-4.

Від 1828 р. справами Провінції він займався тільки як член єпархіяльної Консисторії. З 1832 р. — до 1833 р. справи всіх монастирів віддано о. Й. Жарському, як членові Колегії (пор. вище).

5. *Провінційні Капітули*

	Литовська Пров.	*Руська Пров.*	*Білоруська Пров.*
1743	Дубно	Дубно	
1747	Берестя	Берестя	
1751	Берестя	Берестя	
1755	Битень	Почаїв	
1759	Берестя	Берестя	
1763	Битень	Білосток	
1772	Берестя	Берестя	
1776	Битень	Унів	
1780	Торокани	Торокани	Торокани
1784	Торокани	Загорів	
1788	Жидичин	Жидичин	
1792	Битень	Почаїв	
1802	Торокани	Торокани	
1805			«на Білорусі»
1806	«на Литві»	Почаїв	
1810		Почаїв	

о. Ісидор Патрило, ЧСВВ

ХОЛМСЬКА ПРОВІНЦІЯ РІЗДВА МАТЕРІ БОЖОЇ (1810-1864)

Холмська Провінція постала на Капітулі, яку на день 27 лютого 1810 року скликав у самому Холмі адміністратор Холмської єпархії, о. Фердинанд Ціхановський. Скликано її «за згодою найвищого уряду Варшавського князівства»,[1] щоб знову об'єднати й підпорядкувати одному проводові ті монастирі, які від 1809 територіяльно залишилися поза всіма іншими Василіянськими Провінціями.

В Капітулі взяло участь 11 представників: настоятелі усіх монастирів та деякі визначні члени, між якими також ректор Холмської Духовної семінарії о. Ілярій Снятинський.

Насамперед, вони постановили вибрати собі настоятеля над усіма монастирями. Рішено його обирати що чотири роки, а його обов'язком було кожного року візитувати всі монастирі, самому чи через свого делеґата, та розглядати всі внутрішні й зовнішні чернечі справи, як це робили давніші протоігумени. Новій Провінції надано титул Різдва Преч. Діви Марії; на новіціят призначено дім у Білій, де він, з малими перервами в 1840 і 1850 роках, завжди приміщувався. Провінційних консульторів на цій Капітулі не вибирали, як це робили згодом. Настоятеля, якому надано титул Візитатора, називали відтак Провінціялом, тобто протоігуменом. Першим Візитатором-Протоігуменом Холмської Провінції обрано тодішнього настоятеля Холмського монастиря, що в тому часі був адміністратором Холмської єпархії — о. Фердинанда Ціхановського.[2]

---

[1] *Wojewódzkie Archiwum w Lublinie. Chełmski Konsystorz gr.-katolicki* (WAL CHK), sygn. 748 - 29. Найщирішу подяку складаю о. Т. Янкову, ЧСВВ, за численні фотокопії з документів Холмської Консисторії, які тепер зберігаються в Люблині.

[2] Kładoczny J., *Dzieje Prowincji Bazyliańskiej w Królewstwie Polskiem 1810-1864*. «Sprawozdania Tow. Nauk we Lwowie» 1936, str. 303; WAL CHK, sygn. 748 - 21-4.

Про створення такої Провінції раніше не говорили і ніхто її не плянував. До неї увійшли тільки 5 монастирів: Холмський, Замойський, Більський, Люблинський та Варшавський. Їхня історія до цього часу була дуже різнорідна. До 1743 року — Холм, Біла та Люблин належали до Литовської Провінції, Замостя — до Руської, а Варшава — до Супрасльської архимандрії. Щойно в 1743 році відступлено Люблинський монастир Руській Провінції. 1772 року з частиною Холмщини до Австрії перейшов тільки монастир в Замості.

1780 року до Руської Провінції включено Люблин і Варшаву; в Литовській залишилися — Холм і Біла, а Замостя приписано новій, Галицькій Провінції.

В 1795 році Австрія займає цілу Холмщину, а з нею і монастирі в Холмі, Люблині та Білій, і вони цього року входять до Галицької Провінції і в ній залишаються до 1809 року.

У тому ж 1809 році Наполеон відбирає від Австрії цілу Холмщину та Підляшшя і прилучує їх до Варшавського князівства, яке він перед двома роками (1807) створив із земель, забраних від Пруссії. Разом з ними до Варшавського князівства перейшли монастирі в Холмі, Люблині, Замості та Білій, які до того року належали до Галицької Провінції.

Вже в найближчому 1810 році створено з них і Варшавського монастиря окрему Холмську Провінцію Різдва Матері Божої, хоч сама Холмська єпархія ще 20 років залишалася в складі Галицької митрополії.

Ця Провінція, отже, постала не з органічного росту та розвитку, а тільки заради нових політичних кордонів, які їх відділили від Австрії та Галицької Провінції, а прилучили до нової держави — Варшавського князівства.

До того часу ті монастирі ніколи не належали до тієї самої Провінції. Чотири з них: Холм, Замостя, Біла й Люблини тільки за останніх 14 років знаходилися разом в Галицькій Провінції.

З вищезгаданих небагатьох, різних і досі навіть чужих собі монастирів, створено окрему Провінцію, в якій знайшлися Василіяни з усієї Київської митрополії, а найменше з самої Холмщини.

На поіменному списку 35 Василіян з 1818 року, при 32 іменах подано також місце їхнього народження. З них – 11 походило з Галичини, 6 – з Литви, 6 – з Берестя, 2 – з Поділля, один навіть з Закарпаття, і тільки три з території Холмської Провінції. Ще 1842 р. було між ними трьох родом з Галичини та 6 з колишнього Литовсь-

кого князівства.[3] Таке припадкове об'єднання в одну Провінцію в самому зародку комплікувало історію її розвитку та співпрацю. За короткий час її існування ті монастирі ніколи не вспіли вповні зжитися і створити однорідну спільноту, яка була б здатна пробиватися серед таких бурхливих часів та залишити по собі тривалу згадку певних здобутків.

МОНАСТИРІ ХОЛМСЬКОЇ ПРОВІНЦІЇ

Найстарший між ними був *Холмський монастир,* який раніше належав до Литовської Провінції і тільки в роках 1795-1809 входив у склад Провінції Галицької. Він походив ще з 13-го сторіччя і вже 1596 р. приступив до Унії. Нові Василіяни по реформі митр. Й.В. Рутського прийшли до нього вже 1621 р. і розбудували на великий і важливий центр своєї душпастирської, місійної та навчальної діяльности. Величава монастирська церква, яка потім стала катедрою, славилася старинною чудотворною іконою Матері Божої, яку привезено з Візантії. Вона, одна з небагатьох, мала також іконостас.[4]

До Холмського монастиря 1639 р. прилучено ще Спаський монастирок, з церквою, з якого до останнього року несено духовну обслугу для понад 400 вірних. Трохи пізніше, 1652 р., прилучено до нього теж монастирок в Колемчицях з понад 200 вірними, як також мала до нього належати дочерна церква в Парипсах.[5]

В Холмському монастирі 1719 р. відбулася теж Капітула тодішньої Литовської Конґреґації.

Настоятелі Холмського монастиря брали участь на Генеральних і Провінційних Капітулах, бо він належав до т.зв. «гласних» чи «вокальних» монастирів.

В 1769 році єп. М. Рилло відкрив в монастирі семінарію для світського духовенства, яку доручив Чинові. Її провадили «реґенс і віцереґенс, оба доктори теології, та прокуратор»; в ній моральної

---

[3] WAL CHK, sygn. 745 - 7-9, 229-256; sygn. 748 - 72-77.

[4] Петров Н., *Забытыя иноческія обители (Монастыри Холмскій і Замостьскій в общей судбе русско-уніатскаго монашества).* «Кіевская Старина» 1882, 7, с. 13.

[5] Bieńkowski L., *Organizacja Kościoła Wschodniego w Polsce w 16-18 wieku.* «Kościół w Polsce» 1966-1970, 1023-4; Kossowski W., *Z dziejów Zakonu Bazylianów w Zamościu.* Odbitka z «Teki Zamojskiej» 1938, zeszyt 4, s. 6.

теології навчали тих, що «покінчили світські студії».[6] Був це найбільший монастир в Холмській Провінції. В 1754 р. перебувало в ньому 14 єромонахів і таке саме число — також в останнім, 1864, році його існування. В 1812 р. у ньому проживало 22 членів, з яких — 20 священиків і 2 клириків, хоч 1856 р. це число зійшло тільки до 4.[7]

Холмський монастир був осідком Провінційної Управи і в ньому відбувалися всі Провінційні Капітули нової Холмської Провінції.

Наймолодший з усіх Василіянських осідків на Холмщині був *монастир в Замості,* заснований щойно 1706 р., але який числом ченців і діяльністю перевищив усі інші, навіть Холмський.

Він завжди належав до Руської Провінції, а в роках 1780-1808 — до Галицької, і його настоятелі вже 1763 року належали до т.зв. «гласних ігуменів», які брали участь у всіх Капітулах.[8] В ньому 1780 р. проживало 17 ченців. В 1812 р. було їх там тільки 5, 1838 – 2, а 1862 – знову 4.[9] Був він раніше важливим осередком душпастирської, місійної та навчальної діяльности. Крім монастирської церкви св. Миколи в самому місті, теж з іконостасом, до якої належало понад 600 вірних, вони обслуговували ще парафію на передмісті і церкву в селі Лабунь (Лабуньки).[10] З 1767 р. в монастирі відкрито для 6 студентів Studium Philosophicum, яке перенесено з Лаврова. В пізніших роках студенти не мали викладів у монастирі, але в Замойській Академії.[11] В монастирі і церкві відбувся 1720 року найважливіший в Український Церкві — т.зв. Замойський Собор.

Одним з більших монастирів у Холмській Провінції був теж *монастир у Білій Підляській,* який до 1795 р. належав до Литовської Провінції, а в роках 1795-1809 – до Галицької. В 1810 р. трудилося там 6 Василіян, 1812 – 8, в тому 3 новики, 1838 – 10, 1849 – 4, а від

---

[6] Kładoczny J., *Ostatnie chwile prowincji bazyliajańskiej w Królewstwie Polskiem.* «Collectanea Theologica» 1934, XVI, s. 95; Вавpик M., *Нарис розвитку і стану Василіянського Чина XVII-XX ст.,* 1979, с. 88; WAL CHK, sygn. 15 - 243, sygn. 748 - 72, sygn. 27 - 140, 150.

[7] Kładoczny, *Ostatnie chwile...,* 100.

[8] Wojnar M., *De Capitulis...,* Appendix.

[9] Вавpик, *ц.тв.,* с. 178; WAL CHK, sygn. 748 - 77; Kołbuk W., *Bazylianie w Królewstwie Polskim w latach 1817-1872.* «Roczniki Humanistyczne». Historia, tom XXXI, zeszyt 2, Tow. Nauk. KUL, Lublin 1983, s. 164.

[10] Kossowski, *o.c.,* 4-6; Bańkowski E., *Ruś Chełmska od czasu rozbioru Polski,* 1887, s. 162; Вавpик, *ц.тв.,* 173; Петpов, *ц.тв.,* 226, 241.

[11] Петpов, *ц.тв.,* 226; Kossowski, *o.c.,* 6.

1855 – тільки 3; в останньому, 1864 році проживало в ньому 8 осіб.[12] Він також належав до т.зв. «гласних монастирів», і його настоятелі брали участь в Генеральних і Провінційних Капітулах. В 1709 році тут відбувалась одна з Капітул Литовської Конґреґації.[13] В цьому також монастирі, крім важливої душпастирської опіки та парафіяльної діяльности для понад 2000 вірних, Василіяни берегли цінні мощі св. Йосафата, які спочивали в монастирській церкві у Білій від 1764 до 1916 року.[14]

До старших монастирів належав невеликий осідок в *Люблині,* заснований ще в 16 сторіччі для обслуги горстки вірних східного обряду.[15] До 1743 року він належав до Литовської Провінції, яка в тому році відступила його для Руської Провінції. В роках 1795-1809 він разом з іншими входив також до Провінції Галицької. В 1780 р. перебувало там 4 Василіян, в 1812 – 3, 1824 – 2, 1856 – 1 і 1862 – знову 2.[16]

Наймолодшою між цими монастирями була фундація *Варшавського монастиря,* який засновано 1768 р. «для вигоди людей руського обряду»,[17] яких там весь час бувало понад 500 душ.[18] Спочатку цей монастир належав до Супрасльської архимандрії; 1780 р. приписано його до Руської Провінції, а 1810 р. він увійшов до нової, Холмської Провінції. При монастирі весь час провадилася парафіяльна шкілка, і в ньому деколи був теж приміщений новіціят. В 1812 р. тут перебувало 5 ченців, 1824 – 3, 1849 – 2, 1862 – 4, а 1869 р., по замкненні інших монастирів, знову 5.[19] 1864 р., по скасуванні всіх інших монастирів Холмської Провінції, Варшавський монастир призначено для тих Василіян, які ніде не хотіли виїжджати і в своїм монастирі бажали доживати свого віку.[20] В 1872 р. також і його ска-

---

[12] Kładoczny, *Ostatnie chwile...,* 95; WAL CHK, sygn. 748 - 37, 72-7, 120; Kołbuk, *o.c.,* 164; Вавpик, *ц.тв.,* 86.

[13] Wojnar, *De Capitulis...;* Appendix.

[14] Welykyj A., *Documenta historiam reliquiarum S. Josaphat spectantia.* «Analecta OSBM» 1967, VI, 291.

[15] Bańkowski E., *Ruś Chełmska od czasu rozbioru Polski.* Lwów 1867, s. 162.

[16] Bańkowski, *o.c.,* 178; WAL CHK sygn. 748 - 37; sygn. 27 - 140, 150; Kołbuk, *o.c., 164;* Петров, *ц.тв.,* 239.

[17] Патрило І., *Нарис історії Галицької Провінції.* «Записки ЧСВВ» XI, 1982, с. 104.

[18] Bańkowski, *o.c.,* 146.

[19] Патрило, *ц.тв.,* 104. WAL CHK sygn. 748 - 72-3; sygn. 745 - 90; sygn. 27 - 140, 150; Kołbuk, *o.c.,* 164.

[20] Kładoczny, *o.c.,* 101-2.

совано. Це одинокий монастир, не тільки з Холмської, але й Литовської, Руської та Білоруської Провінцій, який після першої світової війни (1930) знову віддано Василіянам. Він теж одинокий, в цілій східній Европі, який залишився відкритий після другої світової війни, аж до цього часу. Він став спочатку осідком Делеґатури в Польщі, а від 1983 року — Віце-Провінції.

У монастирях, що увійшли до Холмської Провінції, перед 1780 роком перебувало понад 40 ченців, які майже всі були священиками.[21] Така сама скількість була також в часі заснування Холмської Провінції — 1810 року.

В 1812 р. подано в ній точне число – 43 Василіян: 22 – в Холмі, 5 священиків і 3 новики – у Білій, 5 – в Замості, і по 3 – в Люблині та Варшаві. Таке саме число подав теж єп. Ф. Ціхановський (1810-1828) в 1814 р., пересилаючи до Риму подрібну статистику своєї єпархії, а саме: 36 єромонахів, двох богословів та 5 новиків. Ще в 1817 р. джерела подають майже таке саме число: 36 професів та 5 новиків – разом 41 Василіян.[22]

В році 1824 було їх уже тільки 26. Це число піднеслося в 1830 році до 30 і знову це саме було 1842 року. З того часу воно скоро почало падати: в 1847 р. було тільки 25 Василіян, в 1849 – 20, в 1855 р. – 13, а в 1856 році – тільки 11.[23]

Число Василіян в Холмській Провінції почало зменшуватися від 1817 року, коли то уряд обмежив приймання нових кандидатів. На основі цих обмежень, кандидати до Чину мусіли мати закінчений 24 рік життя, а професію могли складати щойно по закінченні 30 року; ті, що хотіли вступити до монастиря, мусіли скласти ще іспит перед епископськими екзамінаторами, а крім того, для кожного кандидата був потрібний дозвіл від урядової Комісії для внутрішніх та духовних справ. Число кандидатів також було обмежене, бо 1842 р. урядово пригадувалось Василіянам, щоб не приймати більше, як приписано, а при іншій нагоді єпископ просив, щоб число кандидатів піднести — до трьох.[24]

---

[21] Ваврик М., *ц.тв.*, 86, 88, 164, 172-3, 177-8.

[22] *Там же,* 57, прим. 21; WAL CHK, sygn. 745 - 10, 11; sygn. 748 - 72-3; MUH, VIII, 14.

[23] WAL CHK, sygn. 745 - 90, 229-260, 263-288, 336, 421, 457, 473, sygn. 746 - 10, 151, 182; sygn. 27 - 140, 150; Kołbuk, *o.c.*, 164.

[24] WAL CHK, sygn. 745 - 188; 746-11; Kołbuk, *o.c.*, 161-2. Однак, цих приписів з 1817 р. не завжди дотримувалися. Дуже часто сам уряд не звертав на них більшої уваги і майже 30 років давав дозвіл на прийняття до новіціяту перед 24 роком життя

Крім того, 1831 року, під час польського повстання, зникло трьох Василіян: оо. Порфірій Строчинський, Діонісій Стасєвич і Петро Рачинський; потім, зокрема за протоігуменства о. І. Біллевича (1838; 1841-4), залишили Провінцію і виїхали за границю, головно до Галичини, ще інших 8 Василіян: оо. Н. Краєвський, А. Прохир, М. Домбровський, Л. Манн, І. Василевський, Ю. Пирогович, А. Крашкевич і П. Карпінський, а потім може й сам б. протоігумен о. І. Біллевич.[25]

Тому кількість ченців змаліла до тої міри, що було їх тільки 11; між ними був о. В. Калиновський, що мав уже 85 років життя, і старший віком та ще інвалід — о. Л. Новіцький та оо. С. Липський і Шенейко, які щойно повернулися з ув'язнення.[26]

Протягом певного часу, уряд навіть не дозволяв приймати нових кандидатів. Щойно коло 1856 року він став ліберальніший і, на домагання Ап. Адміністратора, єп. І. Терашкевича, знову дозволив на відкриття новіціяту, який в тому часі мав бути замкнений.[27]

Василіяни з того дозволу скористали і незабаром поповнили свої ряди, бо знову зголосилося більше нових кандидатів. Уряд, однак, більше, як раніше, наполягав на приписані 24 роки життя. Але, це відносилося до тих, що зголошувалися на клириків. Кандидатів на братів-помічників цей припис виразно не зобов'язував й уряд давав дозвіл на їхнє прийняття теж у молодшому віці; більшість з них потім переходила до клириків, які приспішеним темпом кінчали студії, щоб якнайскоріше отримати єрейські свячення. Практика урядового допущення на новіціят тривала довго, зате уряд уже не тримався раніше приписаного числа кандидатів і давав дозвіл і на 5 вступників в одному році.[28]

Таким чином в останніх роках число Василіянських професів та зокрема єромонахів значно зросло, а незабаром їхнє число піднеслося до колишнього стану. В 1861 році було їх вже 22, тобто 14 священиків і 8 клириків, а в 1864 році, коли замкнено 4 монастирі і

(cf. Kołbuk, *o.c.*, 162-3). Деякі латинські Чини, навіть, здається, були з цього припису звільнені. Єп. Ф. Шумборський часто в своїх проханнях покликався на цю практику і просив, щоб в його єпархії Василіяни також могли приймати кандидатів перед 24 роком життя, тим більше, що вони одинокий Чин в східному обряді. — Cf. WAL CHK, sygn. 745 - 347, 349, 351; 746 - 351.

[25] *Ibidem,* sygn. 27 - 135, 137.

[26] *Ibidem,* sygn. 27 - 140-1.

[27] Boudou A., *Stolica Sw. i Rosja,* II, 1930, s. 144; Archivio Congregazione Orientale, *Scritture Congressi,* (ACO SC), Ruteni 1876-1881, f. 2239.

[28] WAL CHK, sygn. 746 - 231, 257, 260, 263, 267, 273, 275-6, 278, 301-2, 358.

зліквідовано Провінцію, о. Й. Кладочний подає у п'ятьох монастирях 25 Василіян.[29] Коли до них додамо тих священиків, які були змушені перебувати за границею, тоді в часі касати, 1864 р., до Холмської Провінції належало коло 30 Василіян — число, яке вона після 1817 року ніколи не переступила.

ДІЯЛЬНІСТЬ У ХОЛМСЬКІЙ ПРОВІНЦІЇ

Поле діяльности Холмської Провінції не було таке широке, як колись у Литовській чи Руській Провінціях. Ченців не було багато, тож і праці не могло бути дуже багато.

Віднявши тих, що були зайняті при внутрішній адміністрації Провінції та поодиноких домів, як також тих, яким був доручений провід новіціяту та власного дорасту, не багато залишалося їх ще до інших зайнять, зокрема тоді, коли зменшилося їхнє число.

Головною ділянкою їхньої праці були парафії та взагалі душпастирство, в яких найбільше членів Провінції трудилося і їм присвячувало найбільше свого часу. Так було по всіх монастирях, бо всі їхні церкви були парафіяльними,[29a] і крім Люблина, де було мало вірних східного обряду, всі були великими душпастирськими осередками. Крім того, як було згадано, до Холмського монастиря належали ще три дочерні церкви із замкненими монастирками — в Спасі, Колемчицях та Парипсах, а до монастиря в Замості — дочерні церкви-парафії на передмісті та в Лабуньках.

Усі тодішні Василіянські єромонахи кінчали богословські студії, деякі і за кордоном.[30] Тому ченці, вільні від парафіяльних та душпастирських обов'язків, були зайняті у виховній та навчальній праці, як також в єпископській адміністрації.

В перших роках Холмської Провінції, у Замості, мабуть, ще існувало вище згадане Studium Philosophicum, хоч про нього в тому періоді немає вже згадки в доступних нам джерелах.

При Холмському монастирі існувала в тому часі ще й дяківська школа, як також інтернат, в яких ченці також навчали, а деколи були його провідниками.[31]

---

[29] Kładoczny, *Ostatnie chwile...*, 96; cf. Bańkowski, *o.c.*, 107-8; Kołbuk, *o.c.*, 164.
[29a] WAL CHK, sygn. 746 - 162.
[30] WAL CHK, sygn. 745 - 7-9.
[31] Bańkowski, *o.c.*, 208.

Крім того, Василіяни, принаймні до 1820 років, далі провадили Холмську духовну семінарію, якої ректором в 1810 році був о. Ілярій Снятинський, а потім о. Вінкентій Сідлецький. Пізніше вони знову в ній навчали, бо в 1869 році, хоч монастир вже був замкнений, при катедрі та в духовній семінарії далі перебувало кілька Василіян.[32]

При Василіянських монастирях увесь час були теж відкриті, більші чи менші, парафіяльні школи, що їх провадили самі ченці. В них вони навчали основних знань: читати, писати, біблії й катехизму, церковного співу та дещо з математики — що, як на ці часи, не було мало. Навчання в цих школах починалося 1(13) жовтня, а кінчалося 1(13) квітня, і в них навчалися також дівчата до 11 року життя.[33]

Василіяни весь час були також зайняті при єпископській катедрі, яка стояла біля монастиря, і були цінними помічниками в єпархіяльній адміністрації, зокрема за єпископів-Василіян Ф. Ціхановського (1810-1828) та Ф. Шумборського (1829-1851). Цей останній сам довгі роки був канцлером та секретарем свого попередника, а його секретарем став Василіянин — о. Антін Загоровський.[34]

Тому 1845 р. єп. Ф. Шумборський благав уряд, щоб не допустити до занепаду Василіянського Чину, бо, як він писав, «від часу існування при Холмській катедрі Василіян, єпископи завжди мали біля себе когось з цих монахів. Отож хай (уряд) не відмовить теперішньому єпископові, з уваги на його вік та здоров'я, цього, щоб він міг користати з допомоги Братів того Чину, з якого сам вийшов». Тому благав «ласки й милосердя, щоб уряд з уваги на 74-літнього старця, змилосердився і не нищив решток малого Згромадження... доки не замкне очі, щоб не бачив запустілих Божих храмів і зменшення Божої слави, яку тільки монахи підтримують...».[35]

Їхню працю 1850 р. він сам коротко, але вміло так з'ясував у поновленому проханні до уряду, вставляючись за Чин, коли, як писав, глядів «на схилок Чину св. Василія В., це гніздо освіти й науки,

---

[32] WAL CHK, sygn. 745 - 10, 54, 68-9.

[33] Kładoczny, *Ostatnie chwile...*, 94, 96, 100; Kossowski, *o.c.*, 107-8; Kołbuk, *o.c.*, 164. В р. 1808 згадується ще, що Василіяни мали при катедрі, під своєю управою шпиталик, в якому тоді було 6 хворих. Пор. WAL CHK, sygn. 748 - 25. Невідомо як довго він був відкритий.

[34] Bańkowski, *o.c.*, 22, 208; WAL CHK, sygn. 745 - 15-17; Kołbuk, *o.c.*, 164.

[35] WAL CHK, sygn. 745 - 353.

з якого вийшло стільки єпископів та визначних мужів, — який так корисний для краю, бо крім розмноження Божої слави, прищеплював вірним моральні засади, — і потрібний, бо був великою поміччю не тільки для Холмської катедри, але й для світських священиків, зокрема, на відпустах... і в заступництві хворих парохів, які не мали і не могли мати окремих сотрудників...».[36]

Про місії Василіян у тому періоді немає згадок, хоч якраз Замостя та Біла були раніше важливими місійними осередками, з яких місіонери роз'їжджались не тільки по найближчих місцевостях, але навіть до далекої Уманьщини. Не було їх тепер, бо не було кому їх далі продовжати. Але, про них немає згадок головно мабуть тому, що і на Холмщині застосовано давній указ з 1793 року, який забороняв такі місії, бо царський уряд боявся їхнього впливу на народні маси.

Однак Василіяни, правдоподібно, далі провадили реколекції, принаймні для духовенства. На це вказує заборона, яку дано Варшавському монастиреві після 1864 року, щоб їх, без дозволу уряду, не організувати, а також широка реляція про Холмську єпархію, яку 1870 р. виготовив для царя єп. М. Куземський; в ній, між іншими, він просив, щоб знову відновити Василіянський Чин і, поки що, відкрити бодай два монастирі — один на новіціят, а другий на реколекції для священиків.[37]

Але, до цього не дійшло, бо через рік (1871) сам єпископ був змушений виїхати з Холмщини, а в наступному році (1872) — замкнено й останній монастир у Варшаві, при якому, 1875 р., скасовано й саму церкву, в якій вони трудилися.

ПРОВІНЦІЙНІ КАПІТУЛИ І ПРОТОІГУМЕНИ

Першим Протоігуменом, якого називали Візитатором, був вибраний на Провінційній Капітулі в Холмі дня 27 лютого 1810 року — *о. Фердинанд Домброва-Ціхановський.*

Він був свідомий тієї відповідальности, яку на нього накладали в тих неспокійних і тяжких часах майже постійних війн і політичних змін. Вони від'ємно відбивалися також на монашому житті, яке в таких обставинах всюди було позначене більшим чи меншим послабленням, а навіть занепадом. Не інакше було теж на території нової

---

[36] *Ibidem*, sygn. 746 - 11.

[37] GŁINKA L., *Diocesi ucraino-cattolica di Cholm, 1975, p. 126.*

Холмської Провінції, яку покликали до життя такі зовнішні обставини. Щоб цьому зарадити, вже на тій першій Капітулі нововибраний протоігумен подбав про відповідні постанови, які дали б йому змогу працювати над привернення чернечого ладу. В тій цілі вже два місяці після Капітули він розпочав візитацію монастирів, в яких старався перевести в життя ті постанови. Але 2 жовтня цього ж 1810 року він зістав висвячений на Холмського єпископа і тому вніс резигнацію зі свого відповідального становища протоігумена, хоч усі настоятелі просили його, щоб далі ним залишився.

На скликаній знову в Холмі Капітулі, 27 листопада 1810 р., вибрано Візитатором-Протоігуменом *о. Мелетія Грегоровича,* який був ним до 3 жовтня 1814 року.[38] Це був один з найважчих періодів для нової Холмської Провінції. В цих роках походу Наполеона на Москву і його поразки та нових політичних змін, які прийшли після них, Провінція дуже багато потерпіла й зазнала великих матеріяльних втрат, зокрема ж ще нижче підупала монаша дисципліна. Протоігумен не мав змоги цьому запобігти, хоч частково і його робили за це відповідальним.[39]

На третій Провінційній Капітулі у Холмі, 3 жовтня 1914 року, вибрано протоігуменом *о. Феліціяна Шумборського,* який на цьому пості зоставався до 22 вересня 1821 року, хоч в таких обставинах з самого початку від нього відмовлявся.[40]

Він управляв Провінцією не через приписаних Конституціями 4, але 7 років. Це був якраз час переміни Варшавського князівства на королівство — під новим протекторатом, цим разом і на довгий час — Москви, якій приділив його Віденський конґрес (1814-5). Москва зразу намагалася перебрати в новому королівстві повну контролю у всіх важливих справах, між ними теж в релігійних. Указом з 18 березня 1817 р. все духовенство підчинено Комісії внутрішніх та духовних справ, з осідком у Варшаві, і вона цю контролю поступово й систематично переводила в життя. В окремий спосіб це відносилося до всіх монаших Чинів та Згромаджень. Про всі зміни по монастирях протоігумен був зобов'язаний повідомляти єпископа, а цей — Комісію, яка завжди мала право поставити на них своє вето і їх

---

[38] Kładoczny, *Dzieje...,* 304. Він називає його Єюнієм, бо так деколи в документах подано його ім'я. Але, в більшості воно записане — Мелетій; пор. WAL CHK sygn. 748 - 24, 76; 745 - 7, 10; 748 - 21.

[39] WAL CHK, sygn. 27 - 134.

[40] Kładoczny, *o.c.,* 304.

відкликати, як це часто траплялося. Під зміною розумілося не тільки назначення нового настоятеля, але й кожне перенесення ченця до іншого монастиря.

Інструкція з 15 квітня 1817 р., зокрема, дуже обмежила прийняття нових кандидатів на новіціят. Всі аспіранти мали покінчити 24 рік життя, а професію могли вони складати щойно по закінченні 30 року. Перед вступленням до монастиря кандидати мусіли піддатися іспитові, який переводили єпископські екзамінатори; вислід цього іспиту єпископ пересилав до урядової Комісії і щойно за її дозволом можна було прийняти кандидата на новіціят, на що деколи треба було довго чекати.[41] Надіючись, що в конкордаті між Ап. Престолом та Росією, про який в тому часі багато говорилося, ця залежність від урядової Комісії буде бодай злегшена, Холмська Василіянська Провінція відкладала свою Капітулу.[42]

Тому наступну Капітулу Холмської Провінції скликано щойно 22 вересня 1821 р. Протоігуменом зістав вибраний *о. Ісидор Ямйолковський*. Він ревно взявся до праці, щоб у Провінції направити всі браки і занедбання. Після візитації видав цілий ряд розпоряджень, які мали їх усунути. Але не зміг їх перевести в життя і тому, знеохочений, зрезиґнував з протоігуменства на консульті дня 30 січня 1824 р.[43] До найближчої Капітули як Генеральний Вікарій заступав його о. Іван Біллевич.

Протоігуменом на Капітулі з дня 15 жовтня 1925 р. вибрано *о. Ілярія Снятинського* (1825-9), бувшого ректора Холмської Духовної Семінарії. Роки його урядування були спокійніші і Провінція вспіла значно піднестися матеріяльно; але її моральний стан не багато поправився.[44]

На Капітулі, яку скликано 9 жовтня 1829 р., вже за нового єпископа — Ф. Шумборського, протоігуменом знову зістав вибраний *о. І. Ямйолковський* (1829-33). Його каденція припала на час невдалого польського т.зв. *Листопадового повстання* (1830-1), яке знову привело весь край, а з ним і Холмщину, до великої руїни. Крім матеріяльних втрат в тому часі зовсім зникло трьох Василіян: оо. П. Строчинський, Д. Стасєвич і П. Рачинський. Такі події, очевидно, ще поглибили занепад монашого життя, над чим він уболівав, хоч

---

[41] WAL CHK, sygn. 745 - 3-6; 745 - 173-6, 303.
[42] Kładoczny, *o.c.*, 304-5.
[43] *Ibidem*, 305.
[44] *Ibidem*, 306.

не мав змоги цьому зарадити.[45] Ще більше потерпіла Холмська Провінція по закінченні повстання. Крім інших санкцій, російська влада взяла під гострішу контролю все релігійне життя і в значній мірі обмежила розвиток усіх Чинів, зокрема Холмської Провінції.[46] Новіціяту зовсім не замкнено, як це писалось пізніше,[47] але уряд дуже обмежив прийняття нових кандидатів. Тому Провінція з того часу почала маліти і мало що бракувало до цілковитого її заникнення: з 30 Василіян в 1830 році, у 1844 р. воно зійшло до 22, а в 1856 р. навіть — до 11.[48]

Наступна Капітула, яку скликано 21 вересня 1838 р., втретє вибрала протоігуменом того ж *о. І. Ямйолковського,* якого всі шанували, бо був взірцевим монахом, хоч уже старший віком та може надто, як писали, чуттєвий і песиміст. Вибрали його, хоч сам предсідник Капітули, єп. Ф. Шумборський, волів радше о. Василія Калиновського. Але, перевибраний протоігумен Ямйолковський вже по трьох місяцях помер, і його знову заступав Ген. Вікарій — о. І. Біллевич.[49]

На найближчій Капітулі, дня 21 листопада 1834 р., взяло участь 13 представників Провінції. Протоігуменом зістав вибраний *о. Василь Калиновський* (1834-1838), а консультарами: оо. І. Біллевич, І. Нероєвський, С. Липський, секретарем – о. Н. Краєвський; настоятелями: в Холмі – о. С. Липський, в Білій – о. Н. Краєвський, в Варшаві – о. В. Калиновський, в Замості – о. В. Старожинський, в Люблині – о. Ю. Влостовський, а магістром новиків у Білій – о. І. Нероєвський. Капітула сама теж дала диспозицію всім Отцям у Провінції, назначуючи навіть провідників до розв'язання моральних казусів. Відносно чернечої карности доручено якнайпильніше притримуватися приписів попередніх трьох Капітул.[50] Новий протоігумен підніс Провінцію економічно і своїми розпорядженнями трохи стримав дальший занепад монашого життя, хоч не в такій мірі, як цього собі бажав. Пізніше, 1856 р., вже на 85 році життя він удостоївся титулу «чернечий брилянт».[51]

Наступна Капітула відбулася в Холмі 22 вересня 1838 р. Прото-

---

[45] WAL CHK, sygn. 27 - 134.
[46] Kołbuk, *o.c.*, 165.
[47] ACO SC, *Ruteni,* f. 2239-2240.
[48] WAL CHK, sygn. 745 - 120-1, 336; sygn. 27 - 140.
[49] Kładoczny, *Dzieje...*, 306.
[50] WAL CHK, sygn. 745 - 145.
[51] *Ibidem,* sygn. 27 - 140.

ігуменом зістав вибраний *о. Іван Біллевич* (1838-9); консульторами: оо. В. Калиновський, І. Нероєвський, Н. Краєвський і С. Ґронович; секретарем і пров. економом – о. М. Домбровський; настоятелями: в Холмі – о. І. Біллевич, в Білій – о. І. Нероєвський, в Варшаві – о. В. Калиновський, в Замості – о. С. Ґронович, а в Люблині – о. Й. Байкевич. Магістром новиків залишився о. І. Нероєвський.[52]

О. Біллевич — це досить цікава і загадкова постать. Перед вступленням до Чину він був у війську капітаном. На новіціят зголосився 1810 року, маючи тоді вже мабуть 45-6 літ життя, бо дату його народження подають майже всюди на 1764 рік і тільки в одному місці вона пересунена на 1771 рік.[53]

Він мусів бути досить інтеліґентний та бистрий, коли вже 1815 року став настоятелем більшого дому у Білій, а 1821 р. протоконсультором, заступаючи о. І. Ямйолковського, коли він зрезиґнував з становища протоігумена; він так само, як генеральний вікарій, управляв Провінцією після його смерти.

Були такі чутки, що його вибрано протоігуменом на пропозицію, тобто на вимогу уряду, з яким він мав мати ближчі зв'язки, зокрема з директором самої урядової Комісії для духовних справ — Шиповим, а пізніше теж з керівником уніятського відділу — Поповим та його наступником — Писаревим. Він також мав співпрацювати з тими, що «чистили обряд» і таким чином, може й несвідомо, приготовляли єпархію на православ'я. Тому ніхто з цього вибору не радів і предсідник, єп. Ф. Шумборський, який мусів потвердити його вибір, у своїм привіті доручив йому якнайпильніше дбати про монашу дисципліну та пригадав теж на його монаші зобов'язання перед Богом і Провінцією.

Протоігумен Біллевич справді досить енергійно взявся до праці, але довір'я в нікого не міг здобути. Коли ж відтак єп. Ф. Шумборський довідався, що він мав би мати зв'язки з Варшавським прав. архимандритом Антонієм, то змусив його до резиґнації.[54]

На його місце, дня 16 жовтня 1839, під впливом самого єпископа зістав вибраний *о. Михайло Домбровський,* який за те мав знищити ці документи, які могли єпископа політично компромітувати. Консульторами залишилися ті самі, крім о. С. Ґроновича, якого заступив о. І. Біллевич.[55] Але, російська влада цього вибору не

---

[52] *Ibidem,* sygn. 745 - 157-8.
[53] *Ibidem,* 745 - 7-9, 10-11, 69, 234, 269.
[54] KŁADOCZNY, *Dzieje...,* 307.
[55] WAL CHK, sygn. 745 - 162.

затвердила. Тому 6 листопада 1841 р. скликано нову Капітулу, яка під натиском уряду мусіла знову вибрати протоігуменом *о. І. Біллевича* (1841-4).[56]

Але довір'я він і цим разом не міг знайти. Всі, однак, мовчали, бо проти уряду вони були безсильні.

З другого ж боку о. Біллевич не сидів бездільно. Дня 15(27) вересня 1842 р. він скликав на консульту деяких членів Провінції — не тільки самих консультorів. Про такі консульти до того часу не було ніде згадки. На ній він намітив зайнятися справами, які зрештою належали до компетенції Провінційних Капітул. Про це він не повідомив ні єпископа ні урядову Комісію і пізніше мусів виправдуватися, чому він цього не зробив. Тоді, між іншим, вибрано теж нових провінційних консультorів, настоятелів домів, магістра новиків, укладено диспозицію осіб та зроблено деякі постанови для цілої Провінції.[57]

Подібну консульту він думав скликати знову на 2(14) жовтня 1843 р., про що повідомив єпископа,[58] а цей урядову Комісію. Але, Комісія, цим разом сама завагалася, чи можна йому на це дозволити, доки він не виправдається з закидів, які вона проти нього отримала.[59] Тоді о. Біллевич думав скликати цю консульту навіть без дозволу уряду, а 3(15) жовтня ц.р. в листі до єпископа просив, щоб він сам перебрав владу над монастирями, бо «всі розпорядження протоігумена для розгуканих монахів нічого не значать».[60]

Однак, о. Біллевич, як колишній капітан, мабуть, був надто шорсткий з підвладними і тому, здається, за його правління 6 Василіян залишили Провінцію і перенеслися за кордон, головно до Галичини.[61] Через його невідповідну поведінку з ченцями, надужиття і занедбання дисципліни по монастирях, посипалися на нього скарги до єпископа і навіть до урядової Комісії, яка також почала критично на нього дивитися.[62]

Тому єпископ Ф. Шумборський дня 4(16) листопада 1843 р. вніс до урядової Комісії прохання, щоб могти скликати Капітулу та вибрати нового протоігумена, бо о. І. Біллевичеві вже минуло 5 років

---

[56] Kładoczny, *o.c.*, 308; WAL CHK sygn. 745 - 356.
[57] WAL CHK, sygn. 745 - 296, 299-300.
[58] *Ibidem*, 745 - 305-7.
[59] *Ibidem*, 745 - 307-8.
[60] *Ibidem*, 745 - 310.
[61] *Ibidem*, sygn. 27 - 137; Bańkowski, *o.c.*, 26.
[62] *Ibidem*, sygn. 745 - 307-8, 313.

на цьому становищі. Єпископ просив дозволу, щоб він сам міг її скликати, бо був переконаний, що о. І. Біллевич на це не рішиться. Але, о. І. Біллевич це зробив і листом з 13(25) липня 1844 р. просив єпископа, щоб вистарався для нього дозволу на скликання цієї Капітули, бо йому, мовляв, вже давно минув реченець 4 років.[63] Відповідаючи ж на ці листи, урядова Комісія наказала почекати, доки не дістане вияснення в деяких справах.[64]

А тим часом, дня 12(24) вересня 1844 р., єп. Ф. Шумборський виготовив листа до всіх Василіян у Холмській Провінції. В ньому він вказував на великі непорядки та згіршення по монастирях; не кращий від інших, писав він, теж протоігумен, якому вже скінчився термін настоятельства. Тому, покликаючись на деякі листи уряду й декрет з 6(18) травня 1817 р. та канонічне право, єпископ повідомив усіх ченців, що о. І. Біллевич перестав бути протоігуменом, і він сам, єпископ, перебрав у Провінції владу над усіма Василіянськими монастирями та ченцями.[65]

Урядову Комісію він про це рішення напевно повідомив скоріше. В кожному разі вона проти його розпорядження не протестувала, ані його не відкликала, бо позбавлення ченців власного проводу і підпорядкування їх під єпископів лежало в політиці російської влади, як це було зроблено недавно в інших Василіянських Провінціях, які припали до Росії.

Єп. Ф. Шумборський залишився «протоігуменом» Холмської Провінції до своєї смерти 1851 року, виконуючи сам усі акти, які належали до протоігумена. По ньому ці обов'язки перебрав адміністратор Холмської єпархії, єп. Іван Терашкевич (1851-1863), який виконував їх аж до 1861 р., коли то знову вибрано протоігумена та провінційну управу. Вони старалися і робили все, що було в їхніх силах. Але, й вони не потрапили врятувати Холмської Провінції. Вона далі котилася до упадку і, як було згадано, в 1856 році мала вже тільки 11 членів.

---

[63] WAL CHK, sygn. 745 - 322, 325, 327.

[64] *Ibidem,* sygn. 745 - 322, 320-330.

[65] *Ibidem,* sygn. 745 - 334. о. І. Біллевича єпископ 1844 р. назначив настоятелем в Замості і там він був ще 1845 р.; від 1846 р. про нього вже немає згадки. Пор. WAL CHK sygn. 745 - 336, 341, 355, 405, 421. Покликаючись на одне джерело, Колбук подає, що він мав би перейти чи й втекти до Галичини, бо його оскаржили за присвоєння більшої суми грошей з Холмської каси. Пор. Kołbuk, *o.c.,* 168. Але, 1844 р. він вже мав коло 80 років життя, тож ледве чи був би ще вибирався в нелегку дорогу.

ОСТАННІ РОКИ ХОЛМСЬКОЇ ПРОВІНЦІЇ

Новіціят у Холмській Провінції ніколи не був замкнений, як це помилково писали деякі автори,[66] ані не було ніколи заборони приймати нових кандидатів. Мабуть, не було й одного року, в якому не було б когось на новіціяті.[67]

Але, уряд настоював на стислому зберіганні указу з 1817 р., який для кандидатів вимагав 24 роки життя та робив усякі труднощі, щоб їх було якнайменше і, таким чином, довести Провінцію до самоліквідації. На дозвіл від уряду, щоб могти вступити на новіціят, треба було довго чекати, деколи більше як рік. З цієї причини кандидатів було дуже мало; між 1844 і 1854 роками — мабуть тільки 7, з яких залишився тільки одинокий Й. Рапєйко. Тому число Василіян у Холмській Провінції все маліло і в 1856 р. дійшло до 11 осіб. З того часу походить довший опис стану, в якому Провінція знайшлася. Щоб її рятувати, автор опису, між іншим, пропонував: Зібрати всіх ченців до одного чи двох монастирів; усунути з Холмського монастиря дяківську школу та надати Холмському єпископові всі права, які раніше в Чині мав Київський митрополит.[68]

Однак, вже після 1850 р., в часі Кримської війни, а ще більше по смерті Миколи II (1855) зменшився натиск державних чинників на Холмську єпархію, як також на Холмську Василіянську Провінцію, й уряд легше почав дозволяти на прийняття нових кандидатів. Василіяни Холмської Провінції скористали з цього полегшення і за кілька років майже доповнили вже дуже проріджені ряди, хоч, може, робили це надто поспішно, з занедбанням належного духовного та інтелектуального приготування кандидатів.[69] В 1861 р. було їх вже 22, в тому 14 священиків і 8 клириків.[70]

Покликаючись на це збільшене число, найстарший з усіх Холмських Василіян (89 років) й останній протоконсультор, о. Василь Калиновський, 10(22) серпня 1861 р. написав листа до єп. І. Терашке-

---

[66] Glinka L., *o.c.*, 31; Boudou, *o.c.*, II, 144. ACO SC, *Ruteni 1876-81*, f. 2239.

[67] WAL CHK, sygn. 745 - 336, 421, 457; sygn. 746 - 10, 50, 56, 58, 90, 148, 151, 175, 178.

[68] *Ibidem*, sygn. 27 - 130-171.

[69] ACO SC, *Ruteni 1876-81*, f. 2239.

[70] WAL CHK, sygn. 746 - 285.

вича. В ньому він просив його, щоб від уряду постарався про дозвіл на скликання Провінційної Капітули, яка вибрала б нового протоігумена, якого не було вже від 1844 року; в цьому листі він вже подав і місце, і дату для цієї Капітули, яка мала зачатися у Холмі, дня 8(20) вересня 1861 р.[71] Мабуть усе було вже наперед договорене з єпископом і може з урядом, бо Владика того самого дня (10 вересня) переслав прохання до урядової Комісії для духовних справ, щоб вона дала свій дозвіл на скликання наміченої Капітули.

Такий дозвіл, напевно, прийшов, і 8-(20) вересня 1861 р. зібралося у Холмському монастирі на Капітулу 8 представників Провінції: 5 настоятелів — усіх монастирів і трьох найстарших Отців: о. В. Калиновський, о. С. Козловський й о. Л. Новіцький.[72] На цій Капітулі протоігуменом зістав вибраний *о. Боніфатій Бонєвський* (1861-4), а консульторами: оо. С. Троцевич, А. Загорович, Р. Ганкевич і С. Козловський, секретарем же — о. П. Панасевич.[73]

Нова провінційна Управа намагалася наладнати багато справ, але в тому короткому часі, який їй ще зостався, не мала змоги вплинути на піднесення загального стану Провінції. Холмська Провінція малою і слабкою започаткувала своє існування і такою вона весь час залишалася, бо сама не мала сили піднестися з цього занепаду. Цю внутрішню слабкість Провінції підкреслюють тодішні свідчення та всі ті, що досліджували історію Холмської єпархії та Василіянської Провінції.[74] Монастирем тільки з імени назвав в 1870 році єп. І. Терашкевич Варшавський дім, але такими були всі інші монастирі, подібно як в тому часі було в Галицькій Провінції і також по інших Чинах.[75]

До такого стану привели Василіянські монастирі несприятливі політичні обставини, які відділили їх від інших Провінцій, головно ж Наполеонівські війни, польські повстання в роках 1830-1 і 1863-4 та постійні неспокої, що їх викликала чужа окупація. Але, цьому сприяла і російська церковна політика, яка з самих початків мала на меті повне знищення З'єднаної Церкви, зокрема Василіянського Чину, хоч діяла поступово.

---

[71] *Ibidem*, sygn. 746 - 284.
[72] *Ibidem*, sygn. 746 - 286.
[73] *Ibidem*, sygn. 746 - 294.
[74] WAL CHK, sygn. 27 - 136, 138-9, 150; sygn. 745 - 296-7, 299-300, 313, 318-321, 330, 332; Kołbuk, *o.c.*, 153-7, 167; ACO SC, *Ruteni 1867-81*, f. 2239-40.
[75] Glinka, *o.c.*, 125.

ЛІКВІДАЦІЯ ХОЛМСЬКОЇ ПРОВІНЦІЇ

Після здушення польського січневого повстання (1863-4), дорого за нього заплатили також церковні інституції, які брали в ньому участь. Російський уряд скористав з нагоди і сконфіскував багато церковних маєтків та замкнув багато польських монастирів.

Василіяни в цьому повстанні не брали активної участи. Але, на думку уряду, вони мусіли йому симпатизувати й тому, разом з польськими, уряд сконфіскував на Холмщині теж 4 Василіянські монастирі: Холм, Замостя, Люблин і Білу, вважаючи їх шкідливими для держави, бо вони стояли на перешкоді до знищення на Холмщині самої Унії.[76]

В декреті касати не подано правдивих рацій, але вміло й хитро використано для цього буллу Папи Венедикта XIV з 2 травня 1744 р., в якій Папа наказував митрополитові, щоб в порозумінні з протоігуменами подбав про замкнення тих монастирів, в яких не було принаймні 8 ченців. Наведено теж буллі Григорія XV з 17 серпня 1622 та Урбана VIII з 21 червня 1625 років, які забороняли основувати нові монастирі там, де не було запевненого утримання для 12 монахів. Покликаючись на ті буллі, уряд замкнув і сконфіскував вище згадані монастирі, мовляв, нема в них приписаного Папами числа монахів, додаючи в декреті з 28 листопада (10 грудня) 1864 р. ще й ту рацію, що, мовляв, Василіяни у своїй внутрішній адміністрації не відповідали своєму завданню.[77]

Замкнено ці монастирі, хоч в Холмському монастирі перебувало в тому часі аж 14 монахів, а в Більському – 8.[78] Але уряд мав свої рахунки. Він брав до уваги тільки тих, що були вписані в церковних

---

[76] Kładoczny, *Ostatnie chwile...*, 95. У цьому повстанні був заанґажований, хоч теж не активно, о. М. Лаврисєвич. Але він до Холмської Провінції належав коротко, тільки три роки (1856-1859), і в тому часі вже не був її членом.

[77] *Ibidem*, 99; ACO SC, *Ruteni 1876-81*, f. 2242.

[78] *Ibidem*, 95, 96. Він два рази згадує це саме число 14, хоч у списку на с. 96 подав тільки 11 імен. У цьому списку він подав імена 25 Василіян; В Холмі – 11: Л. Новіцький, П. Шенейко, Й. Рапейко, А. Загорович, Г. Фурман, А. Шулякевич, Й. Колбусь, Й. Франковський, С. Руцький, Т. Максим'юк й А. Заремба; в Білій – 8: П. Жевуський, С. Троцевич, С. Василевський, С. Дедуковський, Й. Старосолець, Ф. Троць та М. Тусевич; у Варшаві – 3: Д. Калиновський, Б. Бонєвський і П. Скальський; в Люблині – 1: Р. Ганкевич, а в Замостю – 2: С. Липський і П. Панасевич. Баньковскі у згаданому творі подав ще такі імена, яких немає у Кладочного: Л. Карпович та І. Владавець; з цими іменами було б тоді всіх – 27 (Bańkowski, *o.c.*, 108).

рубриках — під датою 1 січня 1864 р., не вважаючи монахами тих, які, проти декрету з 6(18) березня 1817 р., склали професію перед 30 роком життя, як також тих, що були під слідством чи оскаржені в суді, очевидно — виключно тільки за політичні провини. В такий спосіб у Холмі він нарахував тільки 5 ченців, а в Білій — тільки 2.

Залишено ще тоді тільки один монастир у Варшаві, де з'єднаних вірних було небагато й тому не треба було лякатися Василіянських впливів.

Держава перебрала все майно сконфіскованих монастирів, включно з маєтками у Варшаві, хоч він ще не був замкнений. Усі ці маєтки мали служити в першій мірі на утримання Варшавського монастиря, якому річно мали виплачувати 2500 рублів, а решту призначено на покращання дотацій для єпархіяльного клиру; по 110 рублів річно виплачувано теж тим Василіянам, які залишилися по сконфіскованих монастирях для обслуги вірних, а 150 тим, що виїхали за границю.[79]

Касату всіх монастирів перевели військові відділи в той сам час, в ночі з дня 15(27) на 16(28) листопада 1864 р. При цьому мав бути присутній делеґат єпископа чи хтось з найближчих деканів або парохів. Щоб не викликати небажаних демонстрацій, на наказ уряду, касату монастирів і перевезення монахів на інше місце мали робити з можливо найбільшою коректністю.

Усіх Василіян перевезено до Варшавського монастиря, за винятком тих, що виявили бажання виїхати за кордон, на що уряд радо годився, щоб їх позбутися. На давніх місцях залишено тільки тих Василіян, які там були потрібні для дальшої обслуги парафій: при кожному монастирі — по одному, а в Білій та Замостю — по двох.[80] Для них та для церковної обслуги залишено в монастирях ті приміщення, які були їм конечні.

Кожний з переселених монахів міг забрати з собою тільки свої особисті речі, як також ті, що були потрібні для спільного вжитку. Все інше забирала держава. Однак бібліотеки, де такі були, мали перевезти до Варшавського монастиря — за винятком бібліотеки Холмського монастиря, яку включено до бібліотеки Холмської семінарії.

---

[79] Kładoczny, *Ostatnie chwile...*, 96; ACO SC, *Ruteni 1876-81*, f. 2242r.

[80] Kładoczny, *Ostatnie chwile...*, 100; Bańkowski, *o.c.*, 107. Але, протоігумен о. Б. Бонєвський в рр. 1866-9 був ув'язнений; звільнено його тільки перед смертю. В 1869 р. 5 Василіян перебувало у Варшаві, 10 на парафіях, 3 в монастирі, який перебрали по бернардинах, а 5 при соборі, в семінарії та шпиталі. Пор.: Kołbuk, *o.c.*, 106, 109.

Далі залишено усі монастирські парафії, а самостійними парафіями стали дочерні церкви в Спасі, Колемчицях і Парипсах. Церкву Холмського монастиря перемінено на катедру, а частину монастиря далі залишено на дяківську школу та інтернат. Ті Василіяни, які залишилися при парафіях, могли носити свій габіт та зберігати свої монаші Правила, наскільки на це дозволяли їм душпастирські обов'язки.

Всі інші Василіяни, як було згадано, переїхали до Варшавського монастиря, який вийнято з-під будь якої монашої влади й підчинено прямо Холмському єпископові. Ченцям заборонено збиратися на капітули чи інші наради, а всіх настоятелів назначував сам єпископ, за апробатою уряду. Вони були відповідальні тільки перед єпископом та урядом. Без дозволу державної Комісії для внутрішніх та духовних справ, яка наглядала над монастирем, не можна було збирати священиків на реколекції чи інші зустрічі; настоятелі мали теж повідомляти поліцію про всі церковні зібрання вірних і дбати про те, щоб ченці ні в чому не виступали проти держави.

Однак, за дозволом єпархіяльної та державної влади, можна було приймати нових кандидатів, якщо вони були мешканцями Польського Королівства й належали до греко-католицького обряду.

В 1870 році, як було згадано, єп. М. Куземський робив перед урядом старання, щоб крім Варшави отримати назад принаймні ще два монастирі: один на новіціят, а другий — на реколекції для єпархіяльного духовенства. Але, як знаємо, ті його задуми не мали жадного успіху. Указом з 1872 року цар Александер II скасував і цей останній монастир у Варшаві, а церква зосталася парафіяльною, і її вже в 1875 році віддано православним.[81]

---

[81] Kładoczny, *Ostatnie chwile...*, 100-2. По зліквідуванні Унії 1875 року деякі Василіяни перейшли на латинський обряд, 4 – до Галицької Провінції (Й. Франковський, Л. Карпович, А. Загорович та С. Василевський), ще дехто пішов в Галичині на парафію, а інші мали перейти на приватну працю чи й православ'я (С. Максим'юк, С. Дедуковський, Л. Новіцький, П. Панасевич та ін.). В Росії чи Королівстві були інтерновані: Фурман Г., Карпович Л., Жевуський П., Троцевич С. і Василевський С.; деякі з них пізніше перейшли до Галичини. Пор.: Kołbuk, *o.c.*, 168-9; Bańkowski, *o.c.*, 208-9; Likowski E., *Dzieje Kościoła Unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku*, 1906, II, s. 303-313. Шойно 1915 року, коли німці зайняли Варшаву, знову повернувся до тамошнього монастиря останній ще Василіянин, член Холмської Провінції — о. Григорій Нецкевич (справжнє ім'я: Гавриїл Фурман). В монастирі при церкві прожив він ще три роки й упокоївся 7 вересня 1919 р., на 80 році життя. Kładoczny, *Ostatnie chwile...*, 103.

Це був останній з тих 105 монастирів, які в роках 1772, 1793-5 та 1815 попали до російської імперії і, поступово, були всі до останнього замкнені. Залишилося тоді ще тільки 14 монастирів у Галицькій Провінції та резиденція в Римі, які, по Добромильській реформі, разом з новоствореними Провінціями далі продовжали історію Василіянського Чину.

ДОДАТОК

Протоігумени Холмської Провінції 1810-1864

Ціхановський Домброва Фердинанд	1810
Грегорович Мелетій Єюній	1810-1814
Шумборський Феліціян	1814-1821
Ямйолковський Ісидор	1821-1824
Біллевич Іван, Ген. Вікарій	1824-1825
Снятинський Ілярій	1825-1829
Ямйолковський Ісидор	1829-1833
Ямйолковський Ісидор	1833
Калиновський Василь	1834-1838
Біллевич Іван	1838-1839
Домбровський Михайло	1839-1841
Біллевич Іван	1841-1844
Протоігуменська влада в руках єпископів	1844-1861
Бонєвич Боніфатій	1861-1864

Всі Провінційні Капітули Холмської Провінції відбувалися в Холмі в наступних роках: 1810, 1810, 1814, 1821, 1824, 1829, 1833, 1834, 1838, 1839, 1841, 1861.

II. DOCUMENTA

A. PEKAR, OSBM

DOCUMENTS CONCERNING THE APOSTOLIC VISITATION OF THE BASILIAN FATHERS IN TRANSCARPATHIA (1856-1858)

In 1852 Pope Pius IX ordered a general visitation of all the religious communities in the Austro-Hungarian Empire. Cardinal Frederick von Schwarzenberg, the Archbishop of Prague,[1] was delegated to supervise the visitation in Austria, while in Hungary the supervision was entrusted to Cardinal John Szcitovszky, the Archbishop of Esztergom.[2] Since at that time the Transcarpathian region was under Hungarian rule, it was Card. Szcitovszky who, by his letter of March 4, 1854, subdelegated Bishop Joseph Gaganecz of Prjašiv to make the Apostolic Visitation of the Basilian monasteries in Transcarpathia.[3]

Bishop Gaganecz, assisted by Canon Alexander Duchnovyč,[4] carried out the visitation in September 1856, with great success.[5] On the

---

[1] *Card. Frederick von Schwarzenberg,* the Archbishop of Prague (1850-1885), was appointed the Apostolic Visitator of the Religious Orders in Austria by Papal Breve, dated June 25, 1852, inserted in: *Synopsis Statutorum Religiosi Ordinis S. Basilii Magni Provinciae Galicianae,* 1858 (manuscript), preserved in — Library of the S. Congregation for the Propagation of Faith, Section: *Collectio Constitutionum* (no registration number), p. IV-VIII.

[2] *Card. John Szcitovszky,* the Archbishop of Esztergom (1849-1866), appointed the Apostolic Visitator by the Papal Breve (no date), reprinted in *Statuta Ordinis S. Basilii Magni in Hungaria,* Strigonii 1857, p. 1.

[3] *Ibid.* Biography of Bishop Joseph Gaganecz of Prjašiv (1843-1875) in A. PEKAR, *Historic Background of the Eparchy of Prjashev* (Pittsburgh, Pa., Byzantine Seminary Press, 1968), p. 15-20.

[4] *Canon Alexander Duchnovyč* (1803-1865), a Canonist and prolific writer of the Prjašiv Eparchy — cf. A. PEKAR, *The History of the Eparchy of Prjašev by A. Duchnovič* (Rome, PP. Basiliani, 1971), p. VII-VIII; he was great supporter of the Basilians — cf. his correspondence with the Basilian Superiors in *Analecta OSBM.* (*abbr.*: AnOSBM), V (1967) 361-388.

occasion of visitation the Provincial Chapter of the Basilian Fathers took place at St. Nicholas Monastery on Černeča Hora, near Mukačevo, during which new *Constitutions,* revised by Canon Duchnovyč, were also duscussed and approved.[6]

On his return home Bishop Gaganecz sent his *Report of the Visitation,* dated November 8, 1856, to Card. Szcitovszky.[7] With his *Report* he also enclosed the *Minutes of the Chapter*,[8] and a copy of the revised *Constitutions.* In his *Report* Bishop suggested that the revised Constitutions, once the approval of the Holy See had been granted, be printed in both, Latin and Old-Slavonic. Card. Szcitovszky though, without waiting for the approval of the Holy See, himself authorized the publication of the revised Constitutions, and they were readily printed in Latin [9] and Old-Slavonic.[10] The Constitutions were then without the approval of the Holy See promulgated at the Provincial Chapter of the Basilian Fathers in 1858.[11]

Cardinal Szcitovszky promptly dispatched the documents concerning the visitation to Rome, where they were examined by the Sacred Congregation for the Bishops and Religious [12] in the fall of 1860.[13] Finding some points of the revised Constitutions questionable,[14] the Congregation with the approval of the Holy Father [15] insisted that certain corrections be made before the Holy See would grant the final

---

[5] By his letter of July 1, 1856, Duchnovyč notified Provincial Superior Halyčkovyč that the visitation would start on September 4, 1856—cf. *AnOSBM.* V (1967) 363-366; but for some reason it was postponed and held Sept. 17-27, 1856; see also my description of the visitation in *AnOSBM.*, X (1979) 379-387.

[6] Duchnovyč's authorship of *the Constitutions* is evident from his letter to the Provincial, dated Febr. 15, 1856, in *AnOSBM.*, V (1967) 363.

[7] *Document,* n. 1.

[8] *Document,* n. 2.

[9] Card. Szcitovszky authorized the publication of the Constitutions on Sept. 30, 1857, and they were printed under the title, *Statuta Ordinis S. Basilii Magni in Hungaria,* Strigonii 1857.

[10] The Old-Slavonic translation of the Constitutions was made by Canon Duchnovyč—cf. *AnOSBM.* V (1967) 370-372. They were published under the title, *Pravyla Čyna sv. Vasylija Velykaho vo Uhorščyňi,* L'viv 1858.

[11] *Document,* n. 3. Since *the Minutes of 1858 Chapter* were not sent by Card. Szcitovszky to Rome, I am publishing *the Minutes* from the Provincial Archives of Mariapovč, *Soborovi Akty 1858 h.*

[12] The same Congregation dealt with matters pertaining to Bishops and Religious until 1908, when Pope Pius X transferred the matters of Bishops to the S. Consitorial Congregation, making the S. Congr. for Religious autonomous.

[13] *Document,* n. 4.

[14] *Document,* n. 5.

[15] *Document,* n. 6.

confirmation.[16] But Card. Szcitovszky, unwilling to compromise his own authority,[17] did not follow up on the instructions of the Sacred Congregation and left the emendation of the Constitutions in suspense. Thus the Constitutions of the Basilian Fathers in Transcarpathia were never approved by the Holy See.

In 1864, Bishop Gaganecz, not being informed by Card. Szcitovszky about the decision of the Holy See, appealed directly to the Pope himself.[18] Authorized by the Holy Father the Sacred Congregation for the Bishops and Religious informed the Bishop that the proper observations were communicated to Card. Szcitovszky, since he was duly appointed Apostolic Visitator, as early as December 7, 1860. Now, it was Cardinal's duty to inform Bishop Gaganecz as his delegate about the decisions of the Holy See.[19]

In connection with the Apostolic Visitation the question of the title of *Archimandrite* for the Provincial Superior of the Basilian Fathers in Transcarpathia was raised.[20] Since in Austro-Hungary the nomination of the Archimandrite involved the confirmation of the Emperor, the Holy See first sought the opinion of the Apostolic Nuncio in Vienna.[21] The Apostolic Nuncio, upon receiving necessary information from Bishop S. Lytvynovyč, the Auxiliary of L'viv[22] and Bishop J. Gaganecz of Prjašiv,[23] simply farwarded their letters to Rome.[24]

Here it should be noted that Bishop Gaganecz already in 1861 suggested that the two Basilian Provinces, Galician and Transcarpathian, be joined together under one superior general, *Protoarchimandrite*,[25]

---

[16] The observations of the Holy See concerning *the Constitutions*, sent to Card. Szcitovszky — *Document*, n. 7.

[17] Since the Constitutions (*Statuta*) had already been printed by his own authority as the Apostolic Visitator in 1857.

[18] *Document*, n. 13.

[19] *Document*, n. 14.

[20] *Documents*, nn. 5, 12.

[21] *Document*, n. 8.

[22] Auxiliary *Bishop Spyrydon Lytvynovyč* of L'viv (1857-1863), later became Metropolitan (1864-1869); his biography by J. PELESZ, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, Wien 1880, vol. II, p. 939-941; I. NAZARKO, *Kyjivs'ki i Halyc'ki Mytropolyty* (Rome, PP. Basiliani, 1962), p. 186-193; B. Lapuszański, in *Polski Slownik Biograficzny*, Warszawa 1972, vol. 17, p. 493-494; *Document*, n. 10.

[23] *Document*, n. 11. Before sending his answer to the Apostolic Nuncio in Vienna, Bishop Gaganecz sought and received necessary information from the Basilian Provincial of Galicia, Fr. M. Macijevs'kyj, OSBM. — *Document*, n. 12.

[24] On March 5, 1861, cf. *Document*, n. 9.

[25] Concerning the office of the *Protoarchimandrite* in the Basilian Order cf. M. M. WOJNAR, *De Protoarchimandrita Basilianorum* (Rome, PP. Basiliani, 1958).

while the provincial superiors be raised to the rank of the *Archimandrite*. But in Rome, for some reason, this question was never acted upon.

In 1862 Pope Pius IX established a separate *Department for the Oriental Rite Affairs* at the S. Congregation for the Propagation of Faith.[26] Therefore, all the documents concerning the Basilian Fathers, who belonged to the Oriental Rite, were sent by the S. Congregation for the Bishops and Religious to that of Propaganda, and were promptly deposited in the Archives of the Oriental Department.[27] In 1876, however, the S. Congregation for the Propagation of Faith began its prolonged deliberations on the Basilian reform,[28] thus also the documents concerning the Apostolic Visitation of the Basilian Fathers by Bishop Gaganecz found their way into the collection of — *Scritture Rifferite nei Congressi Ruteni 1876-1881*. When in 1917 Pope Benedict XV established an independent S. Congregation for the Oriental Church, the above mentioned collection of the *Scritture Rifferite* became a part of the Archives of the Oriental Congregation (abbr. = AOC).[29]

Here I am publishing the documents concerning the Apostolic Visitation of the Basilian Fathers in Transcarpathia by Bishop Joseph Gaganecz of Prjašiv in 1856-1858, contained in the above mentioned volume of — *Scritture Rifferite nei Congressi Ruteni 1876-1881* (abbr. = *SRC — Ruteni 1876-1881*). A copy of these documents was procured for me by Very Rev. Porphyrius Pidručnyj, OSBM., the General Consultor of the Basilian Order, to whom I am most grateful. In the collection of the Oriental Congregation—*the Minutes of the Provincial Chapter of 1858* were missing,[30] but they were provided for me by Very Rev. Bartholomew Dudas, OSBM., who discovered them in the Provincial Archives of Mariapócs (abbr. = PAMp.). To him I also express my sincerest gratitude.

* * *

---

[26] The establishment of the Department for the Oriental Rite Affairs is described in detail by Msgr. C. CAPROS, *La Sacra Congregazione per le Chiese Orientali nel Cinquantesimo della Fondazione, 1917-1967* (Roma 1969), p. 38-64.

[27] Formation of the Archives — *Ibid.*, p. 62-63.

[28] About the preparation for the Basilian Reform of 1882, cf. I. PATRYLO, in *AnOSBM*. XI (1982) 63-64.

[29] The Oriental Congregation was established by M. P. "Dei Providentis" of PP. Benedict XV on May 1, 1917 — cf. *Acta Apostolicae Sedis*, IX (1917) 529-531.

[30] Cf. above n. 11.

1.

Prjašiv, November 8, 1856

Report of Bishop J. Gaganecz of his visitation of the Order of St. Basil the Great in Transcarpathia presented to Card. John Szcitovszky.

AOC, SRC - Ruteni 1876-1881, ff. 2166-2170 (*a copy*)

Eminentissime, Celsissime ac Reverendissime Domine Cardinalis, Princeps Primas Regni, Archi-Episcope et Visitator Apostolice, Domine mihi benigno-gratissime.

In obsequium gratiosissime subdelegatae mihi dato 4-ae Martii 1854 relate ad apostolicam visitationem Religiosi Ordinis S. Basilii Magni jurisdictionis et facultatis munere apostolicae hujus subdelegationis, Deo favente, pro viribus meis fideliter functus, de his omnibus, quae per me executioni mandata fuere, adaequatam relationem Eminentiae Vestrae sequentibus humillime reddere propero, et quidem:

Die 17-a Septembris anni curr. in comitiva Capitularis mei Canonici Rev.mi Alexandri Duchnovics ad destinatum ac praevie insinuatum Monasterii Munkacsensis locum feliciter perveni, ubi a congregatis jam pridie dicti Ordinis Religiosis decentissime exceptus, eorum in Ecclesia munus mihi subdelegatum publicatione delegatoriarum Eminentiae Vestrae Litterarum explanatione, item sanctae intentionis Suae Sanctitatis Domini Nostri Pii IX Pontificis inchoavi, quod omnes Religiosi expressa per Hegumenum Monasterii Munkacsensis R.P. Martinianum Desko perfecta in omnibus, quae nomine Suae Sanctitatis et Eminentiae Vestrae constituenda fuerint, obedientia, datoque in vadimonium obedientiae osculo Dexterae in ima susceperunt humilitate, parati omnibus obtemperare jussis.

Die 18-a et 19-a asservata fuere sacra spiritualia exercitia cum lectione libri Thomae a Kempis,[31] accomodis religiositati huic hymnis et meditatione mentali, queis praemissis, perlectae sunt per me, jam praevie praeparatae idoneae meditationes spirituales; exercitia haec asservabantur terminatis prius omnibus ante et pomeridianis divinis officiis, duravitque cultus hic ab hora matutina 5-a usque 11-am antemeridianam, et

---

[31] The booklet in question was—*The Imitation of Christ,* just translated into the Old-Slavonic by Fr. V. Terleckyj, mentioned below n. 53, cf. *Ukrajins'ka Encyklopedija - II,* p. 3172.

ab hora 3-ia usque 7-am pomeridianam in summa religiositate et pietate, secuta die 19-a Septembris Sacra Confessione, dispensatis eatenus cunctis, ut pro lubitu quisque sibi confessarium eligere valeat.

Die 20-a Septembris, seu die, quo juxta Calendarium Julianum Nativitatis B. M. V. festum cum adnexis Monasterio Munkacsiensi Indulgentiis Plenariis celebrabatur, ego ipse, concelebrantibus religiosis Patribus, solemniter pontificavi, confluente scopo lucrandarum Indulgentiarum ex omni parte fidelium multitudine, quae integram fere sacram hanc diem pietati dicavit, et sic dies illa extitit dies laetitiae et solatii spiritualis plena.

Diebus autem 22-a, 23-a et 24-a Septembris tam matutino videlicet, quam et pomeridiano, seu toto a cultu divino libero tempore ad serum usque vesperum asservatae sunt sessiones, in quibus examinatae, ac trutinio subjectae sunt leges ac constitutiones hujus Ordinis, in Regulis S. Basilii Magni sic dictis *Fusioribus* et *Brevioribus* contentae, et quamvis hae in spiritu religioso et ascetico-contemplativo nil praeter perfectionem et sanctimoniam in se contineant, visum attamen fuit ex his notabiliores nimirum, et saeculo huic magis adcommodas excerpere, atque in unum redigere corpus, una etiam constituere decretum est, ut fatae leges in latino et vetero-slavico idiomate post altiorem apostolicam adprobationem typis edendae, cuilibet Religioso, tamquam speculum, in quo semet quisque cerneret, admanuentur Ordoque juxta hunc Extractum (Fusioribus S. Basilii Regulis in sua integritate consulendis) tam in spiritualibus quam et temporalibus adamussim gubernetur.

Sequentibus diebus, 25-a videlicet et 27-a (sic!) Septembris processum est ad electionem Superiorum et coordinationem individuorum per respectiva Monasteria; queis feliciter superatis, dataque omnibus congregatis Religiosis institutione, adhortatione, imo et monitione operi huic apostolico cum gratiarum actoriis orationibus finis impositus fuit.

In nexu igitur operati mei delegationis apostolici fortunae duco mihi Eminentiae Vestrae tam protocolum sessionum consultatoriarum, quam et extractum in unum corpus redactarum et per Religiosos Ordinis hujus exacte observandarum Regularum reverenter ac humillime substernere, una vero demisse exorare sustineo Eminentiam Vestram, quatenus Sua auctoritate adprobata ac apostolica sanctione munita eadem Statuta pro observantia dicti Ordinis praescribere, stabiliterque, in quantum videlicet sapientissime visum fuerit, in effectum perduci curare dignaretur.

Caeterum minus moror Eminentiae Vestrae humillime et de statu morali fato Ordinis — in quantum videlicet id partem operati mei attinuit, perferre, et quidem:

Attenta in Ordine hoc cultus divini absolutione, cum solatio animi observare licuit, Religiosos dicti Ordinis hac in muneris parte omnino esse sedulos et accuratos, divinis juxta praescriptum Rubricarum et Ritualis adeo vacare, ut nihil omnino, quod ad cultum divinum Eucholo-giotenus pertinet, exmittatur, sed cuncta rite et cum optima voluntate per singulos absolvantur. Non est illis onerosum 4-a, 5-a nonnunquam, ubi vigilia festi diei exigit, etiam 3-a matutina hora sacras inchoare functiones, praeterea vero in cellis etiam suis Breviarii lectioni vacare. Quantum vero votorum monasticorum observantiam attinet, praemisso eatenus scrutinio, comperere licuit, nullum hac in parte subversari defectum, praesertim votum paupertatis a singulis observari, nullasque privatas foveri proprietates. Vi autem obedientiae singulos voluntati Superiorum plene resignatos esse absque exceptione, ut adeo praeter duos casus et quidem in protocolo Capitulari, signanter sub No. 13 et 42 praenotatis, nulla seu a parte Superiorum contra subordinatos, neque seu horum contra illos mota fuerit querela, dicto vero in Protocolo designati casus eorum sententia mediante correcti habentur, in futurum vero ope praescriptarum Regularum, quarum singulus Religiosus suum exemplar habiturus est, sufficienter praecautum fore videtur, ne similes aut alii excessus committantur.

Caeterum reticere non possum, quod Ordo hic prioribus temporibus et ab individuorum integritate ac eruditione, zelo ac celebritate, et a temporalium bono insignis hocce novercante saeculo tantisper decrescens, non modo in numero ac celebritate individuorum multum imminutus sit, sed in ipsis quoque temporalibus non modicam patiatur jacturam, in specie vero Kisbereznense,[32] Krasznobrodense [33] et Bukóczense,[34] tria monasteria in aedificiis suis et re oeconomiae adeo vitiata, imo non male dixero, desolata existere comperi, ut, nisi his medela quaepiam subito lata fuerit, cum magno Religionis damno in ruinam vergerent. In causas tantae desolationis investigando, non aliam reapse evenire potuisse mihi

---

[32] *Kisberezne*, Hungarian name; Ukr.: *Male Berezne*, Zakarpats'ka Oblast', UkrSSR. The history of monastery, founded in 1742, and liquidated by the Soviets in 1947, given by M. WAWRYK, *Po Vasylijans'kych manastyrjach* (Toronto, Basilian Fathers, 1958), p. 247-249.

[33] *Krasnyj Brid*, Ukrainian village in Eastern Slovakia. The monastery was founded in XIV c., and was completely destroyed during the World War I (1915); its history by WAWRYK, p. 249-251.

[34] Hung.: *Bukócz*, Ukr.: *Bukoveć* in Eastern Slovakia; monastery built on the hill, called — *Bukova Hirka*, in 1712, and was also destroyed during war operations in 1915 — WAWRYK, p. 251-253.

quoque visum, quam plagam novem Aegyptiacorum annorum, quibus populus inedia luctatus, aliquantulum in zelo quoque spirituali remisit; adjutorium vero Benefactorum ex toto plane ignotum redditum sit; defectus autem individuorum videtur nasci a genio saeculari asperum monasticae vitae aspernentis. Hunc attamen defectum per gratiam divinam Ordo his sensim suppleturus speratur per rectam juventutis educationem et domesticam eruditionem, dummodo modus adesset lapsis tantisper succurendi Monasteriis. Quo in merito ego erga interpositionem ipsorum Monachorum humillime supplex recurri ad Suam Majestatem Sacratissimam, exorans de genu gratiam, quo fatis monasteriis gratiale quodpiam vitalitium clementer resolvere dignaretur. Cujus in nexu Eminentiae quoque Vestrae humillime supplicare sustineo, quatenus pro decore domus Dei sua quoque gratia Altioribus Locis sortem miserorum potenti intercessione adjuvare dignaretur.

Equidem tempore hoc muneris mei, adjunctis sic poscentibus, non plura ac duo Munkacsense videlicet et Kisbereznense monasteria personaliter visitare valui, operam daturus certe, si vitae Dominus vitam prolungaverit, ut alia quoque suo tempore invisere possim, et in nexu hujus personalis visitationis Eminentiae Vestrae non intermitto de praememoratis duobus monasteriis humillime referre, et quidem:

Monasterium S. Nicolai Confessoris Munkacsense in monte Csernek [35] dictum per Theodorum Principem Koriathovics Anno 1360 fundatum et Possessionibus Bubuliska ac Lavka dotatum,[36] et ad modernum statum per nobilem Demetrium Ràcz anno incirca 1693 (!) restauratum [37] est aedificium e nobilioribus et vastioribus id genus aedificiis, in quo est sedes Proto-Hegumeni, seu Provincialis Ordinis; insistit totum colli vini et fructifero excelsiori, aut potius saxo per fluvium Latorcza [38] alluto cum

---

[35] St. Nicholas Monastery, endowed by Prince T. Korjatovyč of Podillja at the end of XIV c. on the Černeča hora (Hung.: *Csernek hegy*), near Mukačevo (Hung.: *Munkács*). It was liquidated by the Soviets in 1947, and given to the Orthodox nuns—WAWRYK, p. 225-241.

[36] Prince Korjatovyč came to Mukačevo between 1391-1395, therefore he could not establish the monastery in 1360. The date is based on the forged document from the XVII c. — cf. A. PETROV, *Drevnejšija gramoty Karpatorusskoj Cerkvi* (Praha, Orbis, 1930), p. 198-203. St. Nicholas monastery on Černeča hora existed since the immemorial times, and was only endowed by the Prince with two villages, Bobovyšče (Hung.: *Bubuliska*) and Lavky, as well as with the tithe of the Ivanivc'i vineyard.

[37] The present stone monastery was built by great benefactor of the Basilians, Demetrius Racz († 1782), between 1766-1772 — cf. WAWRYK, p. 233.

[38] The Latorycja River (Hung.: Látorcza) flows at the foot of the Černeča hora, on the top of which the monastery is built.

vicina in area a monasteriali corpore separata Ecclesia; aedificium inquam notabile, cunctisque necessariis modeste ac paupertati monasticae convenienter instructum, cellas habens amplas, lucidas et monastica supellectile vestitas. In toto hoc aedificio mundities colitur, sicut et in privatorum cellis haec observatur assidue. Monasterium isthoc est capax supra 20 individuorum pro commoditate. Vicina Ecclesia est in se firma, duabus turribus et campanis provisa, satis ampla, choris duobus, picta affabre iconostasi, praeter magnum altare aliis quinque lateralibus aris.[39] Libris choralibus, vestitu sacro et vasis, ac utensilibus sacris sufficientissime instructa, quae a munditie et nitore simplici omnino laudari poterit, quaeve per fidelem vicinum, imo ex alonge venientem populum diligenter frequentatur. Hortus monasterio vicinus colitur assidue, sufficitque oleribus et fructibus toti Communitati. Aedificia oeconomica, seu allodium a monasterio tantisper remotius, sub cura Vicarii, est aeque in statu bono, pecore ac pecude sufficiente, fundoque instructo ac utensilibus provisum. Non desunt hic nobilissima cellaria, alia conservando vino, alia oleribus destinata. Granarium magnum et gratia Dei satis repletum, ut adeo dici possit, quod monasterium isthoc, cunctis spectatis, in optato inveniatur statu.

Ast contra visitatum per me hac occasione - *Monasterium Kisberezнense* [40] ex opposito contrarium praesefert visum. Illud videlicet in Comitatus Unghensis septentrionali ductu situm, in altiori colle ad fluvium Unghum prostans,[41] situ quidem gloriatur oculis amoenissimo, ast novercantibus temporibus adeo in tectis, praesertim oeconomicorum aedificiorum jacturam passus est, ut vix non in desolatione nunc cernatur. Ecclesia tamen est hic magnifica, iconostasi arte nobili sculpta et penicillo cultissimo picta, bene inaurata, instructa, tribusque lateralibus aris, ornatu, vasisque sacris et libris choralibus sufficienter provisa, asservatur munde et decenter, tantummodo magna reparatione indiget in tecto.

His defectibus obviaturus, judicavi magis activa eorum disponere individua, quae et aetate florentiore et sagacitate corporis ac qualitatibus animi, zeloque tantis aliquantulum succurrere valeant defectibus. Et non vana laetor spe, ut accedente nefors qualitati auxilio, Monasterium illud ad pristinum elevetur statum.

Taliter igitur benigne commissa mihi subdelegationis gratissima

---

[39] The monastery church was built from the legacy of the same Racz, between 1798-1809 — WAWRYK, p. 233.

[40] About the monastery of Male Berezne cf. above n. 32.

[41] The Už River, *Hung.*: Ungh.

provincia pro viribus defunctus, Eminentiam Vestram humillime exorare sustineo, quatenus operatum meum pro sua gratia aequi benigne facere, Ordinemque S. Basilii Magni in Ecclesia nostra orientalis ritus, unicum vere catholicum et Sanctae Sedi Apostolicae fidelissime adhaerentem, tamquam S. Unionis et unitatis S. Matris Ecclesiae validissimum fulcrum paterna sua gratia protegere, et coram altissimo Suae Sanctitatis ac Patris Ecclesiae throno potenter commendare dignaretur, ut his etiam operantibus crescat et consolidetur Unitas et benedicatur in quovis labio Divina Majestas.

Me vero Eminentiae Vestrae perpetuum ac verum cultorem praepotentibus Gratiis suis benigne fovere dignetur, qui talibus humillime devotus ima in veneratione semper emorior.

Eperjesini, die 8-a Novembris 1856.

Eminentiae Vestrae humillimus servus et Capellanus,

✠ JOSEPHUS GAGANECZ, *m.p.*
Episcopus Eperjesensis

2.

Mukačevo, September 27, 1856

Minutes of Provincial Chapter of the Basilian Fathers in Transcarpathia during the Apostolic Visitation of Bishop Joseph Gaganecz of Prjašiv.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, ff. 2171-2182 (a copy).

Anno 1856, die 22-a Septembris sub praesidio Ill.mi ac Rev.mi Domini Josephi Gaganecz, Episcopi Eperjesensis, Insignis Ordinis Francisci Josephi Imperatoris Commendatoris, qua tamen subdelegati Apostolici Visitatoris, coassidentibus Ad.um Rev.dis Patribus: Alexio Halecskovics, surrogato Proto-Hegumeno;[42] item Benjamino Jaczin, Krasznobrodensis; Manasse Harmagyi, Maria-Pócsensis;[43] Daniele Rapinecz, Kisbereznen-

---

[42] Father Alexis Halyčkovyč as Protoconsultor, succeeded Protohegumen J. Bovankovyč, who died during his tenure of office in 1854. Hence Halyčkovyč's title, *"surrogatus Proto-Hegumenus."* Halyčkovyč's office of the Superior of St. Nicholas monastery was then filled by Fr. M. Desko, hence his title, *"surrogatus Munkacsiensis Monasterii Superior."*

[43] *Monastery of Mariapovč* (Hung.: Mariapócs) was built in 1749, and liquidated by the Communist government in 1950 — J. BASILOVITS, *Brevis notitia fundationis Th. Koriathovits* (Cassoviae 1799), P. III, p. 11-47; I. DULYŠKOVYČ, Istoričeskija čerty Uhro-Russkych (Ungvár 1877), t. III, p. 155-158.

sis; Josepho Zavadszky, Boronyaviensis;[44] Matthaeo Mikita, Bikszadiensis;[45] Joachimo Kopcsák, Bukóczensis; Artemio Bukovszky, Miszticensis;[46] et Martiniano Desko, surrogato Munkácsiensis Monasteriorum Hegumenis seu Superioribus, nec non Rev.dis Patribus: Simeone Vezendy, Consultore; Anania Helenik, Vicario Miszticsensi; Bonifacio Bogus, Lectore SS. Theologiae; Juliano Popovics, Irenaeo Zelny, Concionatore et Lectore SS. Theologiae; Tarasio Petrik, Augustino Buchoveczky, Auxentio Tibolth, Emiliano Bihary, Oeconomo, Presbyteris; item Cornelio Szafrankovics, professo Fratre, omnibus S. Basilii Magni Provinciae Hungaricae Religionis in ambitu Monasterii Munkácsiensis [47] celebrata est consultatoria sessio super sequentibus objectis:

1. Praemissa Divina Liturgia de Invocatione Spiritus Sancti, Ill.mus D. Subdelegatus Visitator Apostolicus accommodo sermone scopum et finem exmissionis suae exposuit.

Cujusmodi exmissionem Fratres in spiritu humilitatis et verae submissionis exultando acceperunt, omnique SS.mi Domini Summi Pontificis ac per Eum Ill.mi D. Episcopi ac Subdelegati Visitatoris nutui semet ex asse obedire velle, sublimi surrogati Proto-Hegumeni A.R.P. Alexii Halecskovics oratione spoponderunt, atque assurgendo declararunt.

2. Lectae et examinatae sunt eadem die ante et post meridiem Regulae hujus Ordinis et brevibus S. Basilii Magni fundatoris Regulis loci et saeculi hujus adjunctis accommodae.

Quarum continuatio in futuram diem relagata est.

* * *

Anno 1856, die 23-ia Septembris sub praesidio Ill.mi ac Rev.mi Domini Praesulis, coassidentibus iisdem, qui die 22-a Septembris praenominati sunt Fratribus, asservata est consultoria sessio, in qua:

---

[44] *Monastery of Boroňava* (Hung.: Boronya), near Chust, was founded in 1716, and liquidated by the Soviets in 1947 — WAWRYK, p. 245-246.

[45] *Monastery of Bixad* (Hung.: Bikszád), Satumare County, presently in Romania, was established for the Ukrainian faithful of that region in 1700; since 1919 it was serving Romanian people — BASILOVITS, P. III, p. 100; *AnOSBM*. II (1930) 434-435. It was liquidated by the Romanian Communist government in 1948.

[46] *Monastery of Imstyčevo* (Hung.: Misztice), founded in 1661, and liquidated by the Soviets in 1947 — WAWRYK, p. 246-247.

[47] St. Nicholas monastery of Mukačevo was a Motherhouse of all Carpatho-Ukrainian monasteries. Until 1919, they made part of Hungary, hence Canon Duchnovyč is referring to the Transcarpathian Province as — *Hungarian Province*.

3. Continuatum est trutinium Regularum Ordinis, atque in futuram diem fine continuationis dilatum.

* * *

Anno 1856, die 24-a Septembris sub ejusdem Ill.mi Domini Praesulis praesidio, coassidentibus praenominatis Fratribus continuata est sessio, in qua:

4. Continuatum est examen Regularum Ordinis, atque in sensu accomodarum observationum et idonearum applicationum decisum est:

Ut taliter examinatae et pro ratione adjunctorum emendatae Regulae seu Statuta Ordinis in distinctis paginis consignata purisentur (!), ac Suae Eminentiae Domino Cardinali Principi Primati Regni Hungariae et Archi-Episcopo Strigoniensi, una Metropolitae, qua Sanctissimi D. N. Pii IX Summi Pontificis Delegato Visitatori fine confirmationis humiliter substernantur, una vero post subsecuturam Apostolicam confirmationem in lingua latina videlicet et ruthenica in forma libelli typis procudantur, et cuilibet Ordinis individuo unum exemplar eo fine tribuatur, ut quilibet Frater Regulas Ordinis sui diligenter relegendo, semet iisdem accomodare et perfectioni suae religiosae studere satagat.

5. Boronyaviensi Monasterii Hegumenus, A.R.P. Josephus Zavadszky humiliter exposito eo, quod die 26-a curr. mensis in Festo videlicet Exaltationis S. Crucis in Ecclesia sua monasteriali Indulgentiae celebrandae sint, in quantum praeter unum Fratrem nullus in monasterio presbyter actu adesset, semet ad remeandum pro solemni hoc actu dispensari, unavero, siquidem in electione Proto- et Hegumenorum competens votum personaliter qua absens dare nequiret, Rev.mum D. Canonicum ac Sessionis Notarium in locum sui pro votisatione substitui exorat.

Tam Sua Ill.te D. Praeside, quam et coassidentibus Fratribus hac in parte unanimiter assentientibus, pro Repraesentante Monasterii Boronyaviensi cum voto Rev.mus Alexander Duchnovics substitutus est.

6. De Religiosis extra monasterium, sive in cura animarum, sive in alio quocunque officio constitutis, ac pro officio aut munere fixum proventum participantibus statuitur:

Ut Religiosi tales propterea, quod sumptibus Ordinis ad munia et commodum ejusdem Ordinis educati sint, medietatem salariorum suorum, quae tamen pro munere suo percipiunt, Monasterio, ad quod inscripti habentur, resignare teneantur. Quae obligatio non modo pro futuro vim habebit, sed in quantum quibusdam in cura animarum operantibus individuis salaria pro praeterito necdum exoluta essent, eadem quo-

que sub hancce obligativam sententiam cadendo, medietatem salariorum suorum respectivis monasteriis suis resignare obligabuntur, alia medietate in sui sustentationem et vestitum ipsis relicta.

7. Quamvis vi voti paupertatis monacho usus pecuniae per absolutum non admittatur, Ill.mus D. Praesul tamen ad tutandas Religiosorum conscientias sub spe apostolicae ratihabitionis in hoc puncto taliter dispensare dignatus est, ut unum florenum currentis monetae (CM.) Religiosus possidere et absque violatione voti obedientiae, in suos etiam utique utiles ac honestos usus expendere valeat.

Quod ipsum pro futura directione inprotocolatur.

8. Juxta jam receptam ac praevigentem disciplinam Ordinis, Religiosi facultantur ad refectionem quoque matutinam seu sic dictum gentaculum, consistens in portione fabae arabicae vel lacte, diebus jejunalibus in jusculo anisi, caulium vel decocto furfurum consistens, quod tamen nisi ad seniores et Patres refertur, pro aliis vero vel solo pane sufficiente, ita tamen, ut portio haec desideranti ex communi culina administretur, neminique liberum sit privatim in culina talismodi gentaculum sibi parare, secus in facultate Superioris erit, talismodi privata esculenta confiscare.

Quod ipsum pro stricta observantia in notitiam Fratrum perferendum erit.

9. In sensu voti castitatis cunctis monasteriis prohibetur mulierum, praesertim cocarum servatio, disponiturque, ut ad munus cocturae vir honestus, et quod maxime commendatur, frater ex Ordine sive professus sive non professus laicus assumatur.

Quod ipsum pro stricta observantia inprotocolatur.

10. Cum omnis disciplina religiosa in Religione educationis principiis fundetur, ea propter maxime curandum est, ut juvenes Ordini huic adscripti et adhuc assumendi illis polleant qualitatibus, quae fini religiosi hujus Instituti maxime conveniunt, hanc ob rem statuitur ut canonicae probationi sub decursu, seu sic dicto Novitiatu, congrua probandis juvenibus media adhibeantur, hoc igitur ex obtutu praeter ea, quae in corpore Statutorum fusius continentur, hisce disponitur, ut pro assumendis in Ordinem juvenibus concursus semper intra 5-am et 6-am Septembris celebrandus, organo ephemeridum publicetur, talesque recipiantur, de quibus spes affulget, eos veros Religiosos fore.

De educatione vero juvenum Statuta adamussim observanda custodiantur; quem in finem praescripta pro Novitiis clausura sollicite praeparanda erit, atque ad scopum hunc maxime idoneum fore Monasterium

Krasznobrodense, utpote a tumultu saeculi remotum, ex hoc igitur obtutu dispositum habetur:

Ut fatum Monasterium Krasznobrodense pro educatione novitiorum rite adaptetur, distincta de regula praescripta novitiali clausura, communibus, quantum fieri poterit, monasteriorum impensis provideatur, ac necessariis pro usu hoc objectis juxta praeparandum prius planum instituatur. In quantum vero fatum Monasterium Krasznobrodense alendis pluribus individuis insufficiens foret, in tantum principaliter quidem Monasterium Munkácsense, cui et hucusque intertentio novitiorum incumbebat, de provisione juvenum sollicitari tenebitur, intellecto utique eo, quod pro ratione facultatum alia quoque monasteria hunc in finem juvamen mutuare teneantur.

11. Quoad occupationem novitiorum praeter ea, quae in Regulis fuse praescripta sunt, maxime commendantur:

Ut juvenes intra annos probationis canonicae studiis vacare obligentur; in specie vero ad intelligendum Codicem Sacrum et libros rituales, linguae vetero — et novo — slavicae Grammatica eisdem praelegatur; e cujusmodi, praeter alia in regulis praescripta, studio cuilibet juveni examen erit ponendum ea cum animadversione, quod sine perfecta studii hujus notione, ad studia theologica, quae utique lingua vetero-slavica in Monasterio Maria-Pócsensi proponuntur, nullus admittendus sit.

12. Ad conservationem rectae disciplinae monasticae statutum de clausura monasteriali observandum ita praecipere visum fuit:

Ut ad observantiam hujus statuti in quolibet monasterio portarius constituatur, qui de quolibet intrante et exeunte rationem reddere teneatur, adsitque pro colloquio ad portam cubile, in quo juxta praescriptum regulae necessaria cum externis conversatio institui valeat. In sensu igitur hujus statuti corollarii instar adnotatur, quod omnis e monasterio, i. e. sic dicta clausura excedere cupiens, semet Superiori suo insinuare teneatur; non intellecto tamen hic exitu ad hortum, aut ambitum seu aream monasterialem, quae utique intra clausuram esse censetur.

13. Insinuato in figura sessionis eo, quod Religiosus P. Victor Papp, ad Parochialem Ecclesiam Ungvárensem[48] Cooperator, non modo Ordini huic praescriptam barbam radere, sed et in saeculari vestitu per publicas plateas aberrare attentaverit.

---

[48] The parish church of Užhorod (Hung.: Ungvár) in question was that of the Holy Transfiguration, popularly called — Cehol'ňa. The cathedral church of the Exaltation of the Holy Cross in Užhorod was considered as "parochia exempta" — *Schematismus Diocesis Munkácsensis A. D. 1915*, p. 42-43.

Praefatus igitur P. Victor Papp praesentibus canonice monetur, ut semet Regulis et Statutis Ordinis in omnibus conformare meminerit, in specie vero barbam seu signum distinctivum Ordinis alere, et a saeculari vestitu simpliciter, abstinere, habitumque religiosum juxta praescriptum deferre satagat. Quod ipsum generaliter quoque isthic praescribitur cum eo, quod simile attentanti Religioso Superior omnem saecularem vestitum praeter aliam castigationem confiscare, et in usum monasterii convertere non tantum poterit, sed et debebit.

14. Proposito isthic eo, quod Kisbereznense, Krasznobrodense et Bukoczense Monasteria ob sterilitatem soli et praeteritorum infaustorum annorum vicissitudinem ad statum paupertatis delapsa, difficulter subsistere, tantovero minus aedificia jam jam collapsa restaurare valeant. Illustrissimus D. Praesul ac Visitator Apostolicus humillime exoratus fuit, quatenus pro restauratione fatorum Monasteriorum et tantum quantum facilianda sustentatione, Altiori Loco pro sublevamine eorundem gratiose recurrere dignaretur.

Ratione petendi hujusmodi succursus Sua Illustritas D. Praesul pro Bukoczensi et Krasznobrodensi Monasterio passus positurus gratiose promittere dignata est, ubi prius statum aedificiorum exacte ac speciatim descriptum ac reportatum rescriptum ad recursum Anno 1852 Suae Majestati porrectum a Patre Benjamino Jaczin, Hegumeno Krasznobrodensi perceperit, adursio vero ejusdem negotii quoad Monasterium Kisbereznense curae Proto-Hegumeni relicta habetur, quatenus in hoc merito apud Inclytum Dominium Camerale jam prius per ipsum monasterium facti sunt passus.

15. Propositio isthic eo, quod ad honestam ac utilem Fratrum hujus Ordinis occupationem plurimum commendabile foret, ut Fratres excolendis artibus et scientificis negotiis occupandi vocationi religiosae vacarent, huic vero scopo typographiae usus vel maxime arridere videretur, eapropter:

Serio commendatum exstitit Ordini, ut de procurando sibi privilegio typographiae, quae in specie Ritualibus et religiosis libris edendis occuparetur, suis Locis passus ponere non negligat.

16. Nec secus serio commendatum fuit Monasteriorum Hegumenis occasione nunc praefixarum commassationum ratione tenutorum monasterialium et lignationis focalis sedulo invigilare satagant, negotiumque hujus meriti, ut primum innotuerit, Officio Proto-Hegumenali deferre non intermittant, quod pro munere suo non modo maturo consilio, sed et opera merito huic providere non intermittet.

Quod ipsum respectivis Superioribus pro directione uberius significandum erit.

* * *

Anno 1856, die 25-a Septembris sub praesidio ejusdem Ill.mi D. Episcopi et subdelegati Apostolici Visitatoris, coassidentibus supranominatis Ordinis S. Basilii Magni Fratribus asservata est sessio consultatoria, in qua:

17. Praemisso per Suam Illustritatem D. Praesidem accommodo de necessitate, utilitateque recto ordinis et obligationibus Superioribus sermone, processum est ad examen votisantium, revisaeque sunt credentionales respectivorum vocalium Litterae, occasione qua:

18. Propositum extitit per R. P. Auxentium Tobolth eo, num videlicet Consultor Provinciae R. P. Simeon Vezendy et secus a parte Monasterii ablegatus vocalis, praeter competens sibi vocale, adhuc etiam qua consultor alterum habeat in electione votum? Communi suffragio deliberatum est:

Eidem hac occasione, quod consultorium perprius Regulis ac Statutis Ordinis sancitum necdum fuerit, votum in electione qua consultori non competat, hoc tamen qua ablegatus Monasterii Munkacsiensis omnino gaudeat.

19. Siquidem Bukocsense et Kisbereznense Monasteria pro electione credentiatos vocales haud exmiserint, ideo communibus votis constitutum fuit:

Ut et secus ad Bukoczense Monasterium spectans R. P. Tarasius Petrik a parte Bukocsensis, a parte vero Kisbereznensis Monasterii R. P. Emilianus Bihary qua votisantes substituantur, a parte Moyszeniensis,[49] in quo actu unicus et solus Hegumenus existit, isque ob infirmitatem personaliter non comparuit, voto electionis integraliter hic et nunc pro cessante declarato.

20. Taliter praemissis omnibus de jure et consuetudine observandis, stabilitoque legalium votisantium ad 18 reducto numero, omnes et singuli vocales per Ill.um D. Praesidem corporali juramento eatenus obstricti

---

[49] *Monastery of Mojsej* (Hung.: Moyszin, Rom.: Moiseiu) was establ. in 1672, but since 1866 served as a parochial church. In 1930, it was given back to the Basilian Fathers, this time as part of the Romanian Basilian Province. It was liquidated by the Communists in 1948 — *AnOSBM*. XI (1982) 210-211.

sunt, quod in electione seposito omni respectu, juxta puram conscientiam secundum Deum et ejus justitiam sortes daturi sint et sic:

21. Pro officio Proto-Hegumeni Ill.mus D.nus Praesul ac Praeses Ordini proposuit sequentia individua:

1) A.R.P. Alexium Halecskovics, surrogatum antehac Proto-Hegumenum.

2) A.R.P. Benjaminum Jaczin, Krasznobrodensis Monasterii Hegumenum.

3) A.R.P. Danielem Rapinecz, Monasterii Kisbereznensis Hegumenum, atque:

Pro parte A.R.P. Alexii Halecskovics datis - 12; pro parte R.P. Benjamini Jaczin - 3; ac pro parte R.P. Danielis Rapinecz nulla sortibus. A.R.P. Alexius Halecskovics votis 12 contra 3 in Proto-Hegumenum Ordinis electus exstitit.

22. Facta legitima Proto-Hegumeni electione, electoque Proto-Hegumeno confirmato, et per Suam Illustritatem D. Praesidem adjurato, atque in activitatem illocato, cunctisque de lege et consuetudine terminatis.

Sessio ad pomeridianum tempus relegata habebatur.

* * *

Eadem die 25-a Septembris sub eodem Praesidio, coassidentibus cunctis vocalibus, continuata est Hegumenorum electio et quidem:

23. R. P. Joachimus Kopcsák, Monasterii Bukocsensis Hegumenus in genere semet a gerendo munere relevari petiit.

Petito ejus delatum est.

24. Pro Munkacsiensis Hegumeni officio per Ill.um D. Praesidem propositis:

1) R.P. Benjamino Jaczin,
2) R.P. Martiniano Desko,
3) R.P. Artemio Bukovszky, atque:

Benjamino Jaczin - 2; Martiniano Desko - eaque 2; Artemio vero Bukovszky - 9 sortibus obvenientibus, in Monasterii Munkacsiensis Hegumenum pronunciatus est R.P. Artemius Bukovszky, antehac Monasterii Miszticsensis Hegumenus.

25. Pro Hegumenatu Monasterii Maria-Pócsensis propositi fuerunt:

1) R.P. Matthaeus Mikita,
2) R.P. Manasses Harmagyi,
3) R.P. Martinianus Desko.

Matthaeo Mikita - 12; Manassi Harmagyi - 3; Martiniano Desko vero nullo obtingente voto, R.P. Matthaeus Mikita sortibus 12 contra 3 in Hegumenum Maria-Pócsensis Monasterii electus exstitit.

26. Ad Hegumenatum Monasterii Bikszadiensis propositi sunt:

1) R.P. Benjaminus Jaczin,
2) R.P. Manasses Harmagyi,
3) R.P. Simeon Vezendy, atque:

Benjamino Jaczin - 10; Manassi Harmagyi - 2; et Simeoni Vezendy - 3 sortibus datis, R.P. Benjaminus Jaczin hucdum Monasterii Krasznobrodensis Hegumenus in Monasterii Bikszadiensis Hegumenum votis 10 contra 5 pronunciatus est.

27. Pro Monasterii Miszticzensis Hegumenatu propositi sunt:

1) R.P. Martinianus Desko,
2) R.P. Daniel Rapinecz,
3) R.P. Emanuel Csanda.

Obtingentibus Martiniano Desko - 6; Danieli Rapinecz - 5; et Emanueli Csanda aeque - 5 sortibus, taliter Martinianus Desko in Hegumenum praefati Monasterii pronunciatus est. Pronunciato interim P. Martiniano Desko, non modo hunc, sed etiam omnem in genere superioratum humiliter deprecante, deprecationeque hac acceptata, aequalibus votis existentibus, Ill.mus D.nus Praesul decisivum votum pro Emanuele Csanda largiri dignatus est, et taliter R.P. Emanuel Csanda, hucdum Monasterii Maria-Pócsensis Vicarius in Hegumenum Miszticzensis Monasterii declaratus est.

28. Ad Hegumenatum Monasterii Krasznobrodensis propositis:

1) R.P. Irenaeo Zelny,
2) R.P. Tarasio Petrik,
3) R.P. Marcello Hladonik.

Datisque pro Irenaeo Zelny - 7; pro Tarasio Petrik - 8; et pro Marcello Hladonik - 1 sortibus, in Hegumenum Krasznobrodensis Monasterii R.P. Tarasius Petrik pronunciatus est.

29. Pro Hegumeno Monasterii Kisbereznensis propositi fuere:

1) R.P. Manasses Harmagyi,
2) R.P. Simeon Vezendy,
3) R.P. Irenaeus Zelny, atque:

Datis pro Manasse Harmagyi - 3; pro Simeone Vezendy aeque - 3; pro Irenaeo Zelny - 9 sortibus, in Monasterii Kisbereznensis Hegumenum R.P. Irenaeus Zelny electus et confirmatus habetur.

30. Pro Bukoczensis Monasterii Hegumenatu propositi sunt:

1) R.P. Sylvester Ruzsiczky,
2) R.P. Marcellus Hladonik,
3) R.P. Gerasimus Mihalko.

Sylvester Ruzsiczky accepit sortes - 10; Marcellus Hladonik - 7; et Gerasimus Mihalko - 1. Taliterque pluralitate votorum in Hegumenum Monasterii Montis Bukócz R.P. Sylvester Ruzsiczky pronunciatus fuit.

31. Pro Hegumenatu Monasterii Boronyaviensis propositi fuere:

1) R.P. Manasses Harmagyi,
2) R.P. Josephus Zavadszky,
3) R.P. Augustinus Buchoveczky.

Manassi Harmagyi - 4; Josepho Zavadszky - 9; et Augustino Buchoveczky - 1 votis obtingentibus, R.P. Josephus Zavadszky in Hegumenum Monasterii Boronyaviensis porro quoque relictus est.

32. Confirmatis per Suam Illustritatem D. Praesidem et Apostolicum Visitatorem legaliter electis Hegumenis, praefatus D. Praesul, tota communitate assentiente, in Definitores seu Consultores Ordinis denominare dignatus est sequentes et quidem:

I. *In Definitores Actuales*:

1. R.P. Artemium Bukovszky, Monasterii Munkacsensis Hegumenum,
2. R.P. Martinianum Desko,
3. R.P. Joachimum Kopcsák,
4. R.P. Bonifacium Bogus, qui una Secretarius Provinciae constitutus est.

II. *In Definitores Honorarios*:

1. R.P. Matthaeum Mikita, Monasterii Maria-Pócsensis Hegumenum,

2. R.P. Manassem Harmagyi,

3. R.P. Benjaminum Jaczin, Monasterii Bikszadensis Hegumenum,

4. R.P. Danielem Rapinecz, actu in Lectorem Theologiae ad Monasterium Maria-Pócsense dispositum.

In *Notarium vero Consultorii* electus est R. P. Auxentius Tibolth.

34. Circa Definitores Provinciae conclusum est:

Definitores Actuales soli per se gaudebunt imposterum in electione voce activa, intellecto eo: quodsi Definitor Hegumenus est, cui jam qua tali vox activa competit, eotum pro Hegumenatu distinctivo voto non pollebit seu nequaquam duo vota habiturus est, sed uno dumtaxat utetur, nisi per quampiam Communitatem in vocalem electus foret, ast in hoc casu quoque unum votum, suum tantum, aliud vero ad nutum exmittentis Communitatis applicare in conscientia obligatur. *Definitores* vero *Honorarii,* qua tales, in electione voce activa carebunt, nisi vel Hegumeni vel vocales fierent.

* * *

Anno 1856, die 27-a Septembris [50] sub ejusdem Ill.mi D. Praesulis praesidio coassidentibus superius nominatis Fratribus continuata est consultatoria sessio.

35. Facta legitima Superiorum electione, consultis queis competebat, instituta est individuorum per monasteria distributio, e qua emanavit sequens:

STATUS PERSONALIS ORDINIS S. BASILII MAGNI RELIGIOSORUM

I. *In Monasterio Munkacsensi*:

1) A.R. ac Rel. Alexius Halecskovics, Proto-Hegumenus seu Provincialis Ordinis.

2) A.R.P. Artemius Bukovszky, Hegumenus et Consultor Provincialis.

3) A.R.P. Martinianus Desko, Consultor Provinciae.

---

[50] On Sept. 26, 1856 there were no sessions, since it was a festive day, the Exaltation of the Holy Cross according to the Julian calendar.

4) A.R.P. Joachimus KOPCSAK, Consultor Provinciae et Spiritualis.
5) A.R.P. Bonifacius BOGUS, Consultor et Secretarius Provinciae.
6) A.R.P. Auxentius TIBOLTH, Notarius Definitorii.
7) R.P. Isidorus KARASZY, Concionator.
8) R.P. Emanuel BIHARY, Oeconomus.
9) Frater Jonas GERBERA, Sacrista.

II. *In Monasterio Maria-Pócsensi*:

1) A.R.P. Matthaeus MIKITA, Hegumenus, una Administrator Parochiae.
2) A.R.P. Daniel RAPINECZ, Lector S. Theologiae.
3) R.P. Simeon VEZENDY, Praep. Professor et Cooperator Parochiae.
4) R.P. Innocentius ODLIVAK, Spiritualis et Coop. Parochiae.
5) R.P. Marcellus HLADONIK, Vicarius.
6) R.P. Martinianus KOCSIS, Spiritualis.

Quoad Monasterium Maria-Pócsense, cui administratio curae animarum Parochiae ejatis incumbit, una dispositum habetur, ut omnes Religiosi sibi ordine succedentes, cunctis diebus dominicis et festivis sermones sacros, id est conciones et catecheses publice asservare ordinentur.

III. *In Monasterio Miszticsensi*:

1) A.R.P. Emanuel CSANDA, Hegumenus.
2) R.P. Ananias HELENIK, Vicarius.
3) R.P. Victor KALY.
4) R.P. Isidorus SZIDOROVITS.
5) R.P. Justinus SZANITS.

IV. *In Monasterio Krasznobrodensi*:

1) A.R.P. Tarasius PETRIK, Hegumenus.
2) R.P. Marcellus BUCHOVECZKY, Vicarius.
3) R.P. Theodosius HAURIS, Moderator Novitiorum.
4) R.P. Jacobus CHANASZ, Spiritualis.
5) Frater Innocentius KRALICZKY, Clericus.

V. *In Monasterio Kisbereznensi*:

1) A.R.P. Irenaeus ZELNY, Hegumenus.
2) R.P. Julianus POPOVICS, Vicarius.

3) R.P. Victor PAPP.
4) R.P. Joannicius PRECZECHTEL, Spiritualis.

VI. *In Monasterio Bikszadiensi*:

1) A.R.P. Benjaminus JACZIN, Hegumenus.
2) R.P. Manasses HARMAGYI, Spiritualis.
3) R.P. Dionysius CHREPTA.
4) R.P. Gerasimus MIHALKO, Vicarius.

VII. *In Monasterio Bukóczensi*:

1) A.R.P. Sylvester RUZSICZKY, Hegumenus.
2) R.P. Anthonius IVANYI, Vicarius et Spiritualis.
3) Frater Cornelius SAFRANKOVITS, Clericus.
4) Frater Eusebius VALKOVSZKY.

VIII. *In Monasterio Boronyaviensi*:

1) A.R.P. Josephus ZAVADSZKY, Hegumenus.
2) R.P. Hierotheus CSISZARIK, Spiritualis.

IX. *In Monasterio Moyszenensi*:

A.R.P. Josaphat ZSETTKEY, Hegumenus.

36. Ad conservandum rectum ordinem et consulendum obventuris necessitatibus statutum est:

Ut singuli monasteriorum Hegumeni cum ultima cujuslibet mensis die, adaequatam de statu monasteriorum suorum relationem officio Proto-Hegumenali ordinarie praestare teneantur. Si vero extraordinarius instantaneam medelam exposcens emergeret casus, attunc non ad expectata periodicae relationis mora, eotum urgens negotium confessim referre obligabuntur, ut necessaria medela de tempore ferri valeat, secus ejusmodi neglectus in onus respectivi Hegumeni imputabitur.

37. Proposito eo, quod in fundo Monasterii Miszticzensis erectum antehac scholare aedificium adeo ruinatum jam sit, ut institutio in eodem asservari non valeat, deliberatum est:

Ut interea etiam temporis, quoadusque aedificium scholare in fundo monasteriali succolomine etiam fidelium Miszticzensium ad debitum statum perductum non fuerit, in gremio ipsius Monasterii juventus institutionem capiat. Quamobrem respectivus Hegumenus tam de locali intra monasterium praeparando, quam et assignando ad docendum individuo religioso sollicitari debebit.

38. Quo status cujusvis monasterii adfutura quoque tempora innotescat, obligati sunt cuncti monasteriorum Superiores:

Ut historia Domus in quovis monasterio per constituendos Historicos Domus adamussim, et quidem in Libro, pro usu hoc comparando ducatur, huicque negotio Hegumeni, qui et ipsi scribere poterunt, sub onere responsionis, coram visitante Proto-Hegumeno reddendae, intendere satagant.

39. Constitutivo paragr. 10-mo eo, quod Novitiatus hujus Ordinis ad Monasterium Krasznobrodense transferendus sit, ad effectuationem hujus decisi concreditum habetur:

Ut Proto-Hegumenus cum suo Definitorio, sicut planum adaptionis aedificii et alimentationis individuorum, ita et ordinem per Novitios observandum elaboret, idque Suae Ill.tati D. Praesulo ac Visitatori Apostolico fine adprobationis substernat.

40. Quoad uniformem Individuorum religiosorum vestitum, in Regulis jam praescriptum statutum est:

Ut omnis Religiosus, huc intellectis etiam fratribus et novitiis, supertalari pallio, *Riaska* dicto provideatur.

41. Siquidem Monasteriorum Krasznobrodensis et Bukoczensis aedificia, novercantibus prioribus annis, posterius itidem et vicissitudine incendii ad statum vix non ruinosum devenerint, ut interea etiam temporis, quoad nefors per gratiam Excelsi Regiminis succursus quipiam ferretur, a ruina praesalvari valent:

Hoc scopo Monasterium Munkacsense 100 fl. valuta, Miszticense itidem 100 fl. v., Bikszadiense 200 fl. v., ac Pócsense 100 fl. v. pro reparatione aedificiorum dictorum monasteriorum benevole obtulerunt. Has proinde symbolas A.R.P. Proto-Hegumenus colliget, et pro ratione necessitatis inter dicta monasteria distribuere adnitetur. Prout in futurum studebit, ut si monasterio cuipiam, vicissitudine labendo, juvamen ferendum foret, tale ex idea communionis Ordinis pro sua prudentia et agilitate non intermittet.

* * *

Anno 1856, die 27-a Septembris, sub praesidio Ill.mi D. Josephi Gaganecz, delegati Apostolici Visitatoris, et assidentibus A.R. Patribus: Alexio Halecskovics, Proto-Hegumeno, Daniele Rapinecz, Matthaeo Mikita, Martiniano Desko, Manasse Harmagyi, Bonifacio Bogus, Vener. Ordinis S. Basilii Magni Religiosis, ejusdemque Ordinis Definitoribus, deliberatum est:

42. Assumpta sunt acta Eugenii KERTESZ, professi religiosi Fratris, excessus hucdum patratos continentia, queis examinatis, in specie fassionibus A.R.P. Joachimi Kopcsak, Benjamini Jaczin, Tarasii Petrik, Augustini Buchoveczky, Isidori Szidorovits, et aurigae Monasterii Bukoczensis Joannis Dreveny, eveniente eo:

Quod Frater Eugenius Kertesz, spretis omnibus monitis, contra vota obedientiae et paupertatis peccaminosus, in specie Superioribus suis non tantum refractarius et inobediens, sed et erga eosdem Praepositos suos inhumanus ac irreverens fuerit, eosdemque plane verberibus afficere horrori sibi non duxerit. In monasteriis, in quibus pro sacra obedientia et saepe pro poena datus fueret, clamoribus et rixis, ipsi monasterio inutilis, Patribus vero Religiosis per inobservantiam gravis evaserit, cum iisdem certando, rixando, imo percutiendo, semet intolerabilem reddiderit et pacis domesticae turbator evaserit. Fratribus in Ecclesia divinis officiis fungentibus cum sclopo oberraverit et ad scandalum populi jaculatus sit, aves trajectas sibi extra Ordinem pinsendo, saepe et jejunalibus diebus carnem et laridum comederit, imo et jejunia per S. Matrem Ecclesiam pro perfectione humana imposita exploserit, in collectione S. Eleemosynae infidelis fuerit. Propter haec vero et similia crimina carceri mancipatus, fornacem et portam effregerit et absportaverit, imo plura innumera crimina inde ab ingressu suo in S. Ordinem commiserit, quae omnis in Protocolis Ordinis et plane Dioecesanis praenotata habentur. Eapropter eundem Fratrem Religiosum dictamine SS. Canonum et vi Regularum brev. S. Basilii Magni, Interr. 281, item Reg. fus. Interr. 28, qua pestem et membrum corruptum, penitusque inutile, imo et opprobrium S. Ordinis, ex Ordine pellendum, simpliciterque ejiciendum decerni.

Quia tamen idem Frater Religiosus, flexis coram Judicio hoc genibus, fusisque lachrymis, culpam suam agnosceret et emendationem vitae in futurum promitteret, semetque per omnia sacra in Ordine conservari supplicaret, eapropter a nimio SS. Canonum rigore praescindendo, ne tamen culpa absque poena maneat, pro sex mensium praeclusura condemnandum e gratia superflua judicari ita, ut in praeclusura Patris Spiritualis meditationibus spiritualibus et lectione asceticorum librorum occupandus, extractus quotidie scriberet et quovis die Sabbati exhiberet; sub praeclusura duas dies hebdomatim in pane et aqua jejunet, S. Confessionem cum Novitiis omni tempore absolvat, et usque festa Nativitatis Christi Domini ad SS. Eucharistiam non accedat, matutinum et omne officium solus in conscientia absolvat, et tribus per diem vicibus Psalmum 50 recitet. Post absolutam vero poenam capucio et cuculo pro visu Superioris privandus, obedientiam sibi aeque pro visu Superioris impositam

diligentissime expleat, et ultimum ad mensam locum occupet. Haecceque sit poena pro ultima proba, secus hic et nunc declaratum: Quod si semel adhuc vel unum e praemissis vel quibuscumque criminibus perpetraret, ipso facto ex Ordine opprobriose ejiciendus sit.

His itaque gestis, Statutisque Ordinis in distincto libro fine Apostolicae confirmationis Suae Eminentiae, domino Cardinali, Principi Primati et Archi-Episcopo Strigoniensi Joanni Szcitovszky de Nagy Kér submittendis, et post benignam Apostolicam confirmationem robur habituris, consignatis, data per Suam Illustritatem D.num Praesulem et Subdelegatum Visitatorem Apostolicum Fratribus accommoda, ac plus quam paterna adhortatione, gratiis Deo actis, tributaque omnibus Archi-Pastorali benedictione, Congregatio soluta est.

Datum ut supra per:

ALEXANDRUM DUCHNOVICS, *m.p.*
Cathedralis Ecclesiae Eperjesensis Cantorem Canonicum,
pro actu hoc Notarium Ordinarium.

3.

Mukačevo, June 2, 1858

Minutes of Provincial Chapter of 1858, during which the revised Constitutions of the Basilian Fathers in Transcarpathia were promulgated.

PAMp., *Soborovi Akty 1858 h.* (XXIX), ff. 1-6 (original).

Anno 1858, die 31-a Maii sub praesidio Ill.mi ac Rev.mi Domini Episcopi Josephi Gaganecz, qua subdelegati Apostolici Visitatoris Ordinis S. Basilii Magni Religiosorum, coassidentibus A.R.P. Alexio Halecskovics, Proto-Hegumeno, cunctis Definitoribus: P. Martiniano Desko, P. Joachimo Kopcsak, P. Bonifacio Bogus; omnium item Monasteriorum Hegumenis: P. Artemio Bukovszky, Munkacsensi, P. Matthaeo Mikita, Maria-Pocsensi, P. Emanuele Csanda, Miszticsensi, P. Josepho Zavadszky, Boronyaviensi, P. Josaphato Zsettkey, Mojszenensi, P. Irenaeo Zelny, Kisbereznensi, P. Tarasio Petrik, Krasznobrodensi, et P. Sylvestro Ruzsiczky, Bukoczensi; nec non omnibus Monasterii Munkacsensis Religiosis Professis in Loco Monasterii Munkacsensis celebrata est Definitorialis sessio,[51] in qua:

[51] Officially the Chapter of 1858 was considered only as "Consultative Session", although its acts were entered into the Book of the Provincial Chapters, i. e. *Soborovi Akty*.

1. Praemissa per Suam Illustritatem D. Episcopum ac Delegatum Apostolicum Visitatorem ad congregatos Patres Religiosos brevi accommoda Allocutione, publicatoque Suae Eminentiae D. Cardinalis, Archi-Episcopi Strigoniensis, qua Generalis Ordinum Religiosorum Apostolici Visitatoris, dato die 1-ma Novembris 1857, relate ad confirmationem *Statutorum Ordinis* hujus emanato Decreto, processum est ad publicationem eorundem Statutorum, et quidem ut quilibet perfecte intelligeret, in fideli versione ruthenica typis editorum.

Quam publicationem Congregati Patres in spiritu humilitatis ac religiosae obedientiae exceperunt, et ad observantiam eorundem Statutorum adamussim semet obligarunt, promittentes una quod in sensu benignissimi Suae Eminentiae Cardinalis publicati Decreti, eandem Statuta Communitatibus suis suo modo republicaturi, cunctosque ad observantiam eorundem admonituri sint. Quo fine pro parte cujuslibet religiosi Individui typis impressus dictorum Statutorum Libellus datus est in latino et ruthenico idiomate.

2. In nexu capitis 19 Statutorum propositum, ac efficaciter commendatum exstitit, ut illi Religiosi, qui ad collectionem Eleemosynae e quibusdam Monasteriis exmittuntur, ad conservandum S. Ordinis decus, non alii, quam optimae comportationis homines et in quantum adjuncta admittent semper Patres in Sacerdotali Ordine, secus vero etiam unus tantum Presbyter, alter vero Laicus Frater delegatur, qui honesto vestitu, debita occasione, et necessario viatico provideantur; in specie vero Superiores curae habeant, ne ejusmodi S. Eleemosynae collectores per continuam in munere hoc versationem nimis praegraventur, sed redientes domum, etiam quiete domestica tantisper reficerentur.

Quod ipsum respectivis Superioribus pro debita observantia hisce injungitur parte ab una, et parte ab altera ne videlicet collectores S. Eleemosynae, alias Procuratores aut communiter Quaestores dicti, functione sua temere abutantur vel abuti possint, neque sacram pro lubitu dissipare praesumant eleemosynam, quae utique per fideles pro sacris orationibus aut sacris offerentur usibus, cum intentione explendi per Religiosum Sacri Officii. Ideo Superiores omnem ejusmodi Quaestorem, antequam expediatur, quoad collectas in naturalibus et pecunia etiam minutissimas, strictissimae observandae fidelitatis admoneant; insuper vero hunc ipsum Collectorem Libello, Monasterii sigillo et subscriptione Superioris munito providebunt. Quapropter vero ubique locorum collectam S. Eleemosynam ad fatum Libellum, sive per Offerentes, sive per Parochum aut Notarium, vel Docentem sibi inscribi petet et fideliter domum referret, quam Superior conferendo cum libello recipiet et eotum in praesentia

Collectoris Protocollo inferest — ut vero in evidentia teneatur omne perceptum et erogatum, neve ansa vel minima praebeatur contra manipulationem Superioris suscipiendi, aut plane vellicandi. Ideo omnis Superior in sensu Statutorum, sec. III, cap. VI, par. 11, obligabitur cum fine cujuslibet mensis integrum statum activum et passivum, omnes item Diarii positiones, quibus omnia naturalium quoque vel minima perceptis et erogatis eadem ratione prout aere parati, exacte induci debet, Communitati suae exhibere et ad minus per bina Communitatis membra subscribi facere, et sic cessabit omnis suspicionis ratio, fratresque videntes status Monasterii cum propositis sibi facile contentabuntur, et locus exceptioni non dabitur.

3. Observato eo, quod plures juvenes ad sacrum suscepti ordinem, expleto longiore etiam tempore, praesertim e studio Theologico, Ordini valedicere et ad Saeculum exire soleant. Quo hoc gravis pro Ordine necessitudo evitetur, dispositum est:

Ut juvenes absoluto Novitiatu ad Studia Theologica mittendi prius semper professionem minorem eliciant; eandem suo tempore, ante susceptionem videlicet Sacrum Ordinem solemniter reiterant.

4. In nexu Protocolli Capitularis anni 1856, reiteratum atque stricte impositum est omnibus Monasteriorum Communitatibus ut:

In omni Monasterio superioribus diebus Dominicis et Festivis, ubi populus pro Divinis convenire solet, ordinarie sermones sacri, per respectivos Concionatores dicantur, ac post Vesperas Catecheses asserventur. Proinde in sensu Statutorum, sec. III, cap. XII, ordinarii Praedicatores et Catechetae constituantur, quod serio omnibus Monasteriorum Superioribus novitus injunctum habeatur.

5. Cum Religiosum Ordinem, praeter ceteras virtutes, maxime mundities animi et corporis ornet, eapropter:

Cunctis Monasteriorum Superioribus stricte impositum est, ut sicut interno, ita et externo, non modo personarum, sed et utensilium decori solerter invigilent, imprimis vero curae sibi ducant Domum Dei et ipsum Monasterium in maxima servare munditie; conservationi vero aedium solerter incumbant et eorum ubi minima reparationis visa fuerit necessitas, reparari faciant, quo taliter notabilioribus expensis et damno obvietur, secus responsabilitatis gravitate eosdem Superiores mansura.

* * *

Anno 1858, die 1-ma Junii, sub Praesidio Ill.mi ac Rev.mi D. Epi-

scopi Esperjesiensis Josephi Gaganecz, qua subdelegati Ordinis S. Basilii Magni Visitatoris Apostolici coassidentibus: Proto-Hegumeno, A.R.P. Alexio Halecskovics, omniumque Monasteriorum Hegumenis et omnibus Ordinis hujus Definitoribus, celebrata est Consultatoria Sessio, in qua:

1. Propositio existente eo, quo Monasteriolum Mojszenense actu in statu dubio existat, propterea quod Collatores, aut rectius Fundatores, ejusdem etates nobiles collatos ac cessos pro Monasterio fundos actu in suam pertrahant proprietatem, jusque sibi in tenuta Monasterii adeo competere asserant, ut plane Religiosum ibidem fungentem ad praestandas sibi rationes adigant, atque cum proventibus Monasterialibus pro lubitu suo disponant, unde Monasteriolum hoc in tali constituatur necessitate, ut vix unus Religiosus decenter statui suo ibidem vivere valeat. Ast sumpto etiam in considerationem eo, quod in fato Monasteriolo unus actu et unicus, contra disciplinae monasticae ordinem Religiosus degat, isque cum necessitatibus luctetur, eapropter:

Cum Monasterium isthoc sub jurisdictionem Ill.mi Ordinariatus Szamos-Ujváriensis reciderit,[52] cum eodem Ill.mo Ordinariatu negotium ac statum dicti Monasterii eo expresso declarato communicandum fore, ut via ordinaria tenuta, ac fundationalem Monasterii proprietatem, contra etates nobiles, qua Deo sacratarum rerum reoccupatores ac usurpatores, revindicare. Monasteriolumque ita ampliari procuret, ut adminus 4-6 individuis provideatur; secus unus et solus monachus ibidem relinqui nullatenus poterit, qui in casu non subsecuturi optati effectus ab inde auferri et ad quodpiam Monasterium disponi debebit.

2. Exposito eo, quod Monasterium Bukoczense ob defectum sumptuum et tenues proventus suos post binam combustionem, necdum adhuc ad mediocrem reparationis statum perductum sit:

Omnibus Monasteriis commendatum exstitit energice, ut ad juvamen fati Monasterii concurrere satagant. In quantum vero fatum Momansterium pro reparationibus ab Ordine jam 200 fl. c. m. percepisset, in tantum dicti Monasterii Hegumeno injungitur, ut super praeatacta summa aliisque oblatis, quo et qualiter impensis Patri Proto-Hegumeno inomisse rationem reddere teneatur.

---

[52] Romanian Byzantine Catholic *Eparchy of Gherla* (Hung.: Számos-Ujvár) was erected in 1853, when all the Byzantine Catholic parishes of Satumare district (formerly part of the Mukačevo eparchy) passed to its jurisdiction. But both monasteries, Bixad and Mojsej, remained in the Transcarpathian Province until 1937, when a separate Romanian Basilian Province was established — cf. *AnOSBM.* XI (1982) 413-414.

3. Kisbereznensis Monasterii Hegumeno, P. Irenaeo Zelny proponente, quod distincta jam vineola in oppido Sàtorallya-Ujhely, utpote plus erogationis exportante, quam Monasterio fructum adferente, cui fundationi sex Divinarum Liturgiarum obligatio incumbeat, adhuc tres domunculae seu potius gazulae remanserint, queis nullum spirituale incumbit onus, quaeve adeo Monasterio exiguum fructum inferunt, ut eidem pro onere potius, quam pro fructu existant. Ad has igitur gazulas distrahendas facultari petit:

Cum fatae domunculae reipsa nullum ferant actu fructum, ast potius per conservationem et solutionem tributi notabiles efferant sumptus, sed neque nulla spes adsit, ut aliquando etiam Monasterio fructificare valeant, ideo respectivus Hegumenus ad venditionem dictarum domuncularum ita tamen facultatur, ut postea quam distractae jam vineae fundationalis sex Divinarum Liturgiarum obligatio incumbetur, pretium praeattactarum domuncularum nequaquam expendatur, sed pro conservanda fundatione capitalisetur et tantum Interusurium eiusmodi Capitalis Monasterio cedatur.

4. In nexu prioris numeri Krasznobrodensis Hegumenus P. Tarasius Petrik etiam proposuit, quod in Promontorio Bodrog-Kereszturensi existens Monasterialis vinea una cum domo vineali jam satis desolata, neque ob magnam a Claustro distantiam reparari, tanto minus debite cultivari valens, Monasterio aeque oneri sit.

Comprobata hac expositione proponens Hegumenus at justo pretio distrahendam dictam vineam una cum domo facultatur, et instar Fundationis deferiret.

5. In nexu promissorum propositio eo, quod Maria-Pócsensis Monasterii vinea una cum domo in Promontorio Tokajensi, Monasterii vero Munkacsensis vinea cum domo in Promontorio Madensi, propterea, quod ambo haec Monasteria amplas domi possideant vineas, quarum cultivatio et secus multo aere venit, priores pro magno dictis Monasteriis cedunt onere, nihilque fructificent.

Haec quoque vineae domibus suis distrahi erga Capitalisationem pretii permittuntur.

6. Observato eo, quod Ordinis hujus Monasteria Capitalibus Fundationalibus penitus destituantur, quodve etiamsi factae nonnullae fundationes, eotum in Monasteriales necessitates conversae habeantur. Eapropter cum fundationes per fideles perennes in summis suis originalibus, aut tenutis manere debeant, decisi ac per hoc Statuti instar hicce perpetuo observandum praenotatur.

Ne eiusmodi Fundationes unquam abalienentur, aut vero in alios quoscumque, etiam Monasterio secus proficuos usus convertantur, sed ut primum perceptae fuerint, eotum ad Officium Proto-Hegumeni transponantur, cujus Officium erit similes Fundationes manipulare, securis locis alocare et respectivis Monasteriis tantum Interusuria quolibet anno resignare, ut taliter non tantum in Dipticis praenotatae existant piae Fundationes, sed de posteritate in posteritatem in sua integritate maneant, non praesentibus solum, sed et posteritati fructificaturae.

7. Posteaquam in Monasterio Maria-Pócsensi quattuor classium normales Scholae stabilitae sunt, et adhuc unum aptum Individuum pro Docente requiritur, ideo:

Pater Anatolius Kraliczky a methodo instituendi commendatum pro Docente ad Maria-Pócsense Monasterium ita disponendum esse, ut is cum novo cursu munus hujus suum inchoet, interea vero temporis semet in lingua germanica uberius exercere studeat.

* * *

Anno 1858, die 2-a Junii, sub Praesidio Ill.mi ac Rev.mi D. Episcopi Eperjesiensis J. Gaganecz, qua Subdelegati Visitatoris Apostolici, coassidentibus: RR. PP. Alexio, Proto-Hegumeno, Artemio, Joachimo, Martiniano et Bonifacio, Ordinis S. Basilii Magni Definitoribus, in Monasterio Munkacsensi celebrata est Consultorialis Sessio, in qua:

1. Propositio per Ill.mum D. Praesidem eo: quod in nexu Determinationis Consultorialis in Capitulo Anno 1856 latae, Novitiatus hujus Ordinis ad Monasterium Krasznobrodense inomisse transferri debeat, quodque huc-ad-usque ratione adaptationis Loci et Commoditatis pro hoc scopo nulli Decisio haec scopo potiatur favorabili:

Necessitas pro adaptione Novitiatus et reparationes sine mora, hac adhuc aestate ita praesuscipiendas decerni, ut in quantum nefors Ordo hic et nunc parato destitueretur necessario aere, in tantum ad levandos e quapiam Diocesana cassa requisitos sumptus a proportione per cuncta Monasteria suo tempore restituendos facultetur. Cujusmodi necessariorum sumptuum hoc fine erogandorum Sua Illustritas Ordini etiam promittere dignata fuit, ea cum declaratione, quod ad reparationem dicti aedificii, penes cooperationem districtus Laborczensis VADiaconi, respectivum Krasznobrodensem Hegumenum adurgere non cessabit, ut sic cum ingruente autumno Novitii actu per omnia Monasteria dispersi, sub ma-

nuductione Clarissimi Patris Vladimiri Terleczky[53] in religiosa disciplina educari valeant.

2. Relate ad completionem Individuorum, in quantum necessitas et status boni Ordinis exposcit, decisum est:

Ut Pater Vladimirus Terleczky, post decursum octo dierum Sacram Professionem positurus, intermialiter, eousque videlicet, donec Novitiatus in Krasznobrod, quo idem in qualitate Moderatoris applicandus erit, institutus fuerit ad Monasterium Kisbereznense; prout et in quantum idem Monasterium actu sub aedificatione positum individuis junioribus praesertim indigeret. P. Victor Kaly, Cooperator hucusque Parochiae Munkacsensis ad fatum Monasterium in qualitate coadjutoris Hegumeni in oeconomicis disponatur. Quia vero in Monasterio Bukoczensi duo tantum actu existunt individua, eorsum P. Isidorus Szidorovics in qualitate Choralistae et Spiritualis transferendus. Pater denique Julianus Popovics a vicariali munere Kisbereznensis Monasterii simpliciter amotus, et pro transgressionibus suis excessibusque publicam monitionem canonicam accipiendo, pro Choralista ad Monasterium Miszticensae disponitur.

Signatum ut supra (die 2-a Junii 1858).

ALEXANDER DUCHNOVICS, *m.p.*
Cathedr. Eccl. Esperjesiensis Lector Canonicus,
pro actu hoc Visit: Notarius

---

[53] *Father Vladimir Terleckyj* (1808-1889) — a Polish priest, native of Volhynia, became involved in the work of the reunion of Churches, and accepted the Byzantine Rite. Traveling widely throughout the Western Europe, in 1857 he reached Transcarpathia and became "friend" of Canon Duchnovyč. Under Duchnovyč's influence he entered the Basilian Order in Mukačevo and, eventually, became Master of Novices in Krasnyj Brid monastery (1863-1872). Constantly involved in "higher politics" (Panslavism), he completely neglected his work of educator and finally moved on to Kiev, Ukraine, where he joined the Orthodox Church in 1872. Having been rewarded with a title of Archimandrite, he died in Odessa, 1889. — Cf. his biography compiled by K. ZAKLYNS'KYJ in *Zbirnyk Muzeju ukrajins'koji kul'tury v Svydnyku,* Prjašiv, I (1965) 55-56; also in *Ukr. Encyklopedija-II,* p. 3171-3172.

4.

Rome, (October), 1860

Minutes of the Consultation of the S. Congregation for the Bishops and Religious concerning the Apostolic Visitation of the Basilian Fathers in Transcarpathia, 1856.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, ff. 2155-2165 (*Secretary's Draft*).

CONSULTAZIONE sulla Visita Apostolica dell'Ordine Basiliano di Rito greco-ruteno.

1. Multiforme, ma sempre bella è la veste, di cui si ammanta la Sposa di Cristo su questa terra: «*Astitit regina a dextris Tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate*» (Ps. 44:10). Abbiamo fino ad ora nelle proposte Consultazioni trattato di Ordini Religiosi di rito latino, parleremo nella presente di un Istituto di rito greco. È questo l'Ordine di S. Basilio Magno, i cui figli uniti alla Sede Apostolica «et olim Ecclesiae, — come dice l'Emo Visitatore, — utilem navarunt operam, et in posterum cum fructu servituri sperantur, dummodo res eorum tam spirituales, quam temporales in spiritu sacrae regulae consolidentur». Di che per verità v'ha gran bisogno, imperciocchè siegue a dire: «fatendum est nunc plures eorum conventus ad statum desolationis fere inclinare». Che se si vogliano sapere le cagioni di si funesto effetto, eccole delineate dal medesimo in brevi tratti: «Cujus calamitatis non una est causa; imprimis refrigerato populi zelo, devota illa propensio erga religiosa ascevia multum est imminuta; quo fit, ut tam eleemosynae, vel pia legata, quam adspirantium ad statum regularem numerus non parum decrescat. Pauci itaque caenobitae, nec admodum selecti primum quidem culturam sacrae eruditionis negligunt, tum ob adfectam vitam communem communia quoque monasterii temporalia debite procurare bona vel non possunt, vel non solent».

2. Ad eseguir la visita l'Em.mo Porporato delegò il Vescovo di Eperjes di rito greco unito anch'Egli; il quale «sancto in Sedem Apostolicam obsequio animatus, provincia sibi delata perfunctus est in monasterio S. Nicolai de monte Csernek. Ubi congregato Capitulo Ordinis, praeparatisque per sacra exercitia animis, diligenter in statum disciplinae, in morbos, et indigentias individuorum inquisivit, et collatis Religiosorum pristinis regulis vel statutis, quod ad profectum religionis et disciplinae statuendum, mutandum, aut corrigendum judicavit, novo statutorum

corpore completus est; simul autem electiones Superiorum, officiorumque renovationem fieri curavit. Nec ad informandam Sacram hanc Congregationem opportunis quid fecero, quam si ejusdem dignissimi Episcopi relationem mihi praesentatam adhibeam». Così l'Em.mo Relatore; e noi dobbiamo sottoporre, e svolgere all'EE. VV. Rev.me quanto è stato dal medesimo indicato; e senz'altro ci accingiamo all'opera.

3. E per procedere con ordine e chiarezza in primo luogo riporteremo colle stesse sue parole la descrizione, che dell'Ordine in generale fa il lodato Vescovo Visitatore; in secondo luogo parleremo delle Costituzioni dal medesimo nel Capitolo riformate.

E riguardo alla 1-ma parte ecco quanto abbiamo: «Attenta in Ordine hoc cultus divini...».

Further the Report of Bishop Gaganecz [54] *is quoted word for word, almost in its entirety, ending with the words:* "...Monasterium illud ad pristinum elevetur statum."

Therefore, this part of the Minutes (nn. 3-5) will be omitted, since it can be found in the above mentioned Report.

6. Rimane ora a parlare delle Constitutioni riformate nel Capitolo. Sono esse divise in 5 sezioni, e ciascuna si suddivide in capi. La prima abbraccia tutto ciò, che riguarda la monastica disciplina in 19 capi, che hanno per titolo le qui appresso notate materie: I. De ingressu ad monachatum, II. De Novitiatu, III. De Studentibus sic dictis clericis, IV. De Solemni Professione, V. De voto Obedientiae, VI. De voto Paupertatis, VII. De voto Castitatis, VIII. De perseverantia in Instituto, IX. De disciplina in Monasterio, X. De vestitu, XI. De refectorio et victu Monachorum, XII. De hospitalitate, XIII. De cellis Fratrum, XIV. De aegrotantibus, XV. De transitu ex alio in aliud Monasterium, XVI. De Bibliotheca et Archivio, XVII. De administratione bonorum, XVIII. De communione fructuum, et XIX. De collectione eleemosynae.

7. La seconda sezione contiene quanto ai divini officii in tre capi, che sono: I. De absolutione divini officii, II. De divinorum officiorum tempore, et III. De spirituali meditatione.

8. Nella terza si tratta dei Superiori dell'Ordine, dei Monasteri, del modo di eleggere, e loro incombenze in 20 capi, cioè: I. De Superioribus, ac Officialibus in genere, II. De Proto-Hegumeno, III. De Definitoribus,

---

[54] *Document*, n. 1.

seu Consultoribus, IV. De Visitatione Canonica, V. De formula Canonicae Visitationis, VI. De Hegumenis, VII. De Vicariis, VIII. De Professoribus, et Catechetis, IX. De Magistro Novitiorum, X. De Secretario Provinciae, XI. De Patre Spirituali, XII. De Concionatoribus, XIII. De Ecclesiarcha, XIV. De Oeconomo, XV. De Refectorio et Cellario, XVI. De Janitore, XVII. De occupatione Fratrum extra officium, XVIII. De Fratribus extra monasterium constitutis, XIX. De Confratribus, XX. De communibus suffragiis.

9. Si ha ragione nella quarta sezione dei Capitoli in due capi: I. De cogendo Capitulo, II. De resignatione et introductione in officia.

10. Nella quinta finalmente si parla delle colpe, e si stabiliscono le pene in tre capi: I. De poenis in genere, II. De culpis et poenis in genere, III, De incorregibilibus.

11. Ben vedono l'EE. VV. Rev.me con quanta prudenza, e discernimento sia stato condotto l'arduo lavoro, e quanta lode debbasi allo zelo illuminato dell'Em.mo Visitatore, che si raguardevole Personaggio ha saputo scegliere nell'ufficio di coadiuvarlo.

Cionondimento per non mancare al nostro dovere siaci permesso con tutta la brevità possibile di notare alcune mancanze, che ci è sembrato scorgervi.

12. E per seguir l'ordine dei capi delle stesse Costituzioni, al cap. III. della sezione prima, par. 1 & 3, *de Studentibus* si dice: «operam dabunt Superiores Ordinis, ut aliquot ad minus juvenes in publicis educentur Seminariis. Lectores S. Theologiae ex objectis, quae docturi sunt approbatorium coram Episcopo Dioecesano Monasterii, in quo docent, examen subire debebunt».

Al cap. V., par. 5, 11 & 15, *de voto Obedientiae*: «Licitum Monachis sit citra facultatem Superioris ad majores Superiores, prout et ad Episcopum Dioecesanum scribere, aut ab his litteras accipere, nec fas sit Superiori talem actum impedire. Superiores etiam noverint se ab obedientiae vinculo non esse exemptos, hi quoque subsunt suis Majoribus, ac Episcopis Dioecesanis. Appellare oportebit Majorem Superiorem, aut etiam Episcopum Dioecesanum».

Al cap. VI, *de voto Paupertatis,* par. 6: «Cum praesumpta venia Sedis Apostolicae conceditur, ut Religiosi in Sacerdotii gradu jam constituti, vel laici professi pro specialibus necessitatibus 1 fl.num CM. in cella sua habere possint, citra violationem voti paupertatis».

Al cap. XVII, *de Administratione bonorum,* trattandosi della vendita

di cose «notabilioris momenti, aut pretii» non si fa menzione alcuna del ricorso alla S. Sede.

13. Nella sezione terza, al capo II, *de Proto-Hegumenis,* par. 13 et seqq., si danno ai Vescovi maggiori facoltà di quello, che comportino i Sagri Canoni, o l'esenzione degli Ordini Regolari.

Al cap. IV, *de Visitatione Canonica,* par. 4: «Non permittat Superioribus aere alieno monasteria gravare, nisi prius causas, necessitatem, et modum restituendi probe intellexerit», esclusa ogni licenza della Sede Apostolica.

Al cap. VI, *de Hegumenis,* par. 8, fra le pene maggiori da infligersi ai delinquenti «per altiores Superiores» si annovera la sospensione Ecclesiastica, e «quoad incorregibiles», espulsione. Sembra desiderarsi la condizione «juxta Sacrorum Canonum, et applicandam Constitutionum sanctionem».

Al cap. VIII, *de Professoribus et Catechetis,* par. 2, si torna ad inculcare pei Lettori di Teologia, ove non sieno laureati, o licentiati l'esame e l'approvazione del Vescovo del Liceo, dove insegnano. E par. 3, si stabilisce: «Professores Normalium Scholarum designantur quidem per Proto-Hegumenum, subsunt tamen ratione studiorum Inspectori Scholari Civilis». E par. 6: «Professores dependebunt a suis Superioribus, seu Hegumeno locali, qui una Director Scholae est». Vedano l'EE. VV. Rev.me se alla vocazione monastica si adatti il fare pubbliche scuole.

14. Nella sez. quarta, cap. I, *de cogendo Capitulo,* par. 2 & 3, si prescrive che il Capitolo Generale si debba tenere sotto la presidenza del Vescovo Diocesano del luogo, dove si raduna il Capitolo stesso.

15. Nella sez. quinta, cap. I, *de Poenis in genere,* par. 10, si da l'approvazione delle sentenze di pene gravi all'Ordinario del luogo del monastero con queste parole: «intellecto utique eo, quod similes sententiae semper Ordinario loci pro approbatione, sive appellatae fuerint, sive non, substerni debeant, re utique interea integre servata».

Al cap. II, *de Culpis et Poenis in genere,* par. 15, si da la facoltà di assolvere gli apostati dall'irregolarità ai Superiori Religiosi. E par. 19, di deporre il Superiore Generale, ove sia caduto in alcuni delitti al Capitolo, e al Vescovo del luogo. E par. 21, di appellare dalla sentenza «non commensurata delicto, aut ex mera vana suspicione, aut ne fors non satis probatis testimoniis a Definitorio lata, reo convento gravis videretur, praesertim si haec trium mensium carcerem, et communicationem, aut sanitati contrariam rigidam macerationem, aut vincula, vel inhumanum quodpiam tractamentum contineret. Attunc appellata modeste, et cum

expressis causis intra octo dies a publicatione sententiae numerandos, ad Ordinarium loci interponi poterit, quam Definitorium acceptare, et re integre servata, etiam expedire tenetur».

16. I sopranotati richiami, come meglio di noi comprendono l'EE. VV. Rev.me, sono un infelice retaggio delle testè abolite leggi Giuseppine, sotto il cui impero nulla era la Sede Apostolica, tutto i Vescovi e la potestà civile, a cui era stata quella surrogata, e ci duole averli dovuti per la prima volta notare. Ma per amor del vero dobbiamo anche dichiarare, facendone piena fede le altre non poche relazioni, ciò essere avvenuto, perchè l'Em.mo Visitatore non vi ha avuta parte diretta, ed immediata.

Dopo il fin qui esposto non rimane altro se non proporre ai lumi superiori delle EE. VV. Rev.me a risolvere i seguenti

DUBBI:

1. Se, e come convenga coadjuvare presso Sua Maestà l'Imperatore le istanze già presentate per migliorare lo stato economico dei Monasteri poveri (vid. n. 3).

2. Se, e come convenga approvare le Costituzioni riformate (vid. Summarium).

3. Et quatenus ad 1-am partem affirmative:

Se si debbano attendere le osservazioni fatte nei numeri: 12, 13, 14 e 15.

4. Se, e come introdurvi una forma più stretta di relazioni colla Santa Sede?

5. Se vi siano, e quali altri provvedimenti a prendersi?

5.

Rome, October 19, 1860

Official Report concerning the Apostolic Visitation and the Constitutions of the Basilian Order in Transcarpathia presented to Pope Pius IX by Secretary of the S. Congregation for the Bishops and Religious.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, ff. 2153 & 2183 (*original*)

Basiliani di rito greco-ruteno di Ungheria.

Super Statu: Visita Apostolica e Costituzioni.

Il vescovo greco-ruteno di Eperjes ha visitato, come suddelegato del

Card. Szcitovszki, i nove monasteri di Basiliani di rito greco-ruteno che trovansi nell'Ungheria. Questi nove monasteri formano una Congregazione retta da un Proto-Egumeno, ossia Provinciale, eletto ogni triennio dal Capitolo Generale. Il detto Provinciale ha la sua residenza ordinaria nel monastero Munkacsiense.

Il Visitatore loda i detti Religiosi per l'esatta osservanza, il culto divino, le virtù religiose, ma fa osservare che nel presente secolo hanno sofferto assai nel numero degli individui. Alcuni monasteri mancano di mezzi, non trovandosi affatto benefattori, e perciò il Visitatore ha promesso di agire presso l'Imperatore d'Austria per alcune case che cadono in rovina, mentre le altre poi sono in ottimo stato.

Si è celebrato sotto la presidenza del medesimo Visitatore un Capitolo Generale, e sono si fatti alcuni decreti, che si crede dovere sottomettersi al giudizio della Santità Vostra.

I. È stato scelto per casa di noviziato il monastero di Krasznobrod. Sembra che tale designazione dovrebbe essere confermata dalla Santa Sede.

II. Per ottenere ottimi aspiranti, hanno stabilito di fare ogni anno un concorso, che sarebbe annunziato nei giornali.

III. Si è raccomandato di procurare ai monasteri il privilegio della Stampa, particolarmente per stampare i libri liturgici e quelli dell'Ordine.

IV. Benché si abbia la vita comune, si è permesso, *sub spe apostolicae ratihabitionis,* che ciascun religioso potesse ritenere un fiorino per usi onesti.

V. Ai religiosi che sono occupati nella cura delle anime o altri offizi, si prescrive di consegnare la metà dello stipendio al proprio monastero, ritenendo il resto per vitto e vestito.

VI. Nelle elezioni alle cariche della religione, non si richiede l'assoluta maggioranza, ma la sola relativa. In tal modo sono stati eletti quasi tutti i superiori nel sudetto Capitolo.

Inoltre, si è creduto di sommo vantaggio di ordinare le Costituzioni, per le quali dovevano ricorrere a tutte le opere di S. Basilio, consultando anche una infinità di Concili e Sinodi; approvate nel Capitolo Generale, sono state mandate alla S. Sede per la dovuta approvazione.

Quelle nuove Costituzioni sono state esaminate, e si è trovato, che sono quasi intieramente le stesse che quelle dei Monaci Basiliani di Galizia; e perciò hanno luogo quasi tutte le medesime animadversioni.

1. Vi si trova la stessa subordinazione ai vescovi, senza privilegio di esenzione, come si è notato nella religione dei Basiliani di Galizia.

2. La Congregazione di Ungheria non possiede nessun Archimandrita, ossia Abbate perpetuo, ma hanno gran desiderio che si ristabilisca per decreto della S. Sede di concerto coll'Imperatore. In tale caso, vorrebbero che l'Archimandrita fosse Proto-Egumeno della Provincia per tutto il tempo di sua vita. Sarebbe eletta nel Capitolo Provinciale una terna, che per mezzo del Metropolita sarebbe presentata all'Imperatore, il quale farebbe la nomina. Sembra che l'autorità dell'Archimandrita, per rapporto ai Vescovi, sarebbe più estesa che le facoltà dell'attuale Proto-Egumeno.

3. Nell'articolo dei digiuni e delle quattro Quaresime non si parla affatto di dispensa per l'autorità del vescovo.

N.B. - Disposizioni diverse di ciò che si è notato nelle animadversioni delle Costituzioni di Galizia: 1) Si prescrivono le testimoniali Vescovili per gli aspiranti. 2) Vi sono diversi Confessori nel ciascun monastero. 3) L'ubbriacchezza e le armi, come casi di espulsione, richiedono la contumacia, o incorreggibilità.

Le altre animadversioni corrono.

ANDREA, *Archiep. Philippensis, m.p.*
Secretarius.[55]

Ex Audientia SS.mi die 19 Octobris 1860.

SS.mus mandavit rescribi, prout infra:

In primis Religiosos summopere commendandos esse.

Ad I-um: Pro gratia, cum sanatione actorum.

Ad II-um et III-ium: Nihil.

Ad IV-um: Pro gratia ad quinquennium.

Ad V-um: Pro gratia, et moneantur neminem extra claustra degere posse absque Sedis Apostolicae venia, nisi agitur de paroeciis Ordini subjectis.

Ad VI-um: Pro sanatione electionum, et in posterum habeatur majoritas absoluta vocalium.

Quoad Constitutiones, ad 2-um: Scribatur Nuntio Viennensi.

---

[55] *Msgr. Andrew Bizzarri,* tit. Archbishop of Philippi, Secretary of the S. Congregation for the Bishops and Religious between 1854-1863, when he was created a Cardinal.

6.

Rome, December 7, 1860

Letter of S. Congregation for the Bishops and Religious to Card. J. Szcitovszky concerning the Apost. Visitation and the Constitutions of the Basilian Fathers in Transcarpathia.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, f. 2296 (*signed copy*).

Em.mo Szcitovszki, Archiepiscopo Strigoniensi.

Pergrata admodum accidit SS.mo D.N. Pio PP. IX relatio, quam Eminentia Tua Rev.ma transmisit ad hanc S. Congregationem super statu Regularium, qua testimonium exhibes de observantia et monastica disciplina Monasteriorum S. Basilii Hungariae, deque bono nomine quo Monachi ipsi apud Christi-fideles merito gaudent. Ideoque Sanctitas Sua eos summopere commendandos esse voluit. Insuper designationem Monasterii loci Krasznobrod in domum unici novitiatus approbavit et confirmavit, actaque in eo hucucque peracta sanavit et revalidavit.

Indulgit ad quinquennium ut monachi unum florenum retinere possint, quo propriis parvis expensis occurrere valeant. Ratam habuit constitutionem, qua praescribitur, ut religiosi qui curam (*animarum*) vel alia officia extra claustra obtinent tradere debeant proprio monasterio medietatem stipendii, relicta eis altera medietate pro victu et vestitu. Verum omnes monitos voluit, neminem curam animarum in paroeciis Ordini minime subjectis, vel alia officia extra Ordinem absque Apostolicae Sedis venia suscipere posse.

Sanavit et revalidavit electiones factas cum majoritate relativa suffragiorum, praecipiens ut in posterum legitima non habeatur electio nisi is suffragiorum numerus accedat, qui medietatem vocalium superet.

Constitutionibus vero ab Eminentia Tua Romam transmissis sedulo diligenterque perpensis, nonnulla animadvertenda esse existimatum est, antequam Apostolica Auctoritate confirmentur. Propterea animadversiones ipsas, quas in adnexo folio transcriptas reperies, Beatissimus Peter communicandas mandavit.

Interim vero alumni praefatae Provinciae magis magisque in promovendam regularem observantiam incumbant, et rectam tyronum institutionem curent, servatis praeter ea quae a Te sancita sunt non solum Apostolico Decreto de exihibendis litteris testimonialibus Ordinariorum, ve-

rum etiam alio de praemittendis votis simplicibus ante solemnem votorum professionem.

Haec quidem Eminentiae Tuae Rev.mae mihi communicanda erant, cui humillime et obsequentissime manus deosculor.

ANDREAS, *Archiep.pus Philippensis, m.p.*
Secretarius

7.

Rome, December 7, 1860

Observations concerning the Constitutions of the Basilian Fathers in Transcarpathia made by the Holy See and sent to Card. J. Szcitovszky.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, f. 2297 (*signed copy*)

ANIMADVERSIONES in Constitutiones Monachorum S. Basilii Hungariae.

1. Servanda erunt Decreta Apostolica de litteris testimonialibus Ordinariorum exhibendis, deque praemittendis votis simplicibus ante solemnem votorum professionem.

2. Minime reperitur satis expressum, quod novitii habitu religioso indui debeant.

3. Magis cavendum erit ne novitii nimis vacantes studiis a monastica institutione et virtutum exercitio distrahantur.

4. Supprimenda erunt omnia, quae leges civiles respiciunt, et nominationem Archimandritae — de ea enim particulariter agendum erit cum Nuntio Apostolico.

5. Delenda erunt, quae respiciunt facultatem manendi extra claustra ad officium capellani, vel professoris in aliqua universitate, vel oeconomi curati in paroecia Ordini minime subjecta exercendum, cum haec omnia et alia hujusmodi Apostolicae Sedi reservata sunt.

6. Mentio facienda erit de assistentia presbyteri pro infirmis morti proximis.

7. In contractibus ineundis nulla mentio fit de consensu Capituli, et in alienationibus de beneplacito Apostolico, juxta Constitutiones Pontificias et conventionem inter S. Sedem et I.R.A. Majestatem initam; et con-

tra alienantes comminatur dumtaxat privatio vocis activae et passivae, relictis aliis poenis a jure statutis.

8. Cum nonnulla a jure communi absona statuantur quando sermo fit de poenis contra percussores clericorum, nam ex Lateranensi Concilio excommunicatio major incurritur, et non irregularitas, prout in Constitutionibus edicitur. Insuper, ante absolutionem permittitur communicatio laicalis, licet excommunicati receptione Sacramentorum privati sint. Igitur Constitutiones corrigendae erunt, expressis poenis earumque absolutione ad tramites juris communis.

9. Pariter permittitur communio laicalis fugitivis ante absolutionem ab excommunicatione, quod etiam emendandum erit.

ANDREAS, *Archiep.pus Philipp.sis, m.p.*
Secretarius

8.

Rome, December 7, 1860

Secretary of the S. Congr. for the Bishops and Religious to the Apostolic Nuncio in Vienna concerning the office of the Archimandrite in the Basilian Order.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, f. 2266 (*signed copy*)

A Msgr. Arcivescovo di Tarso, Nuncio Apostolico di Vienna.

Gli EE.mi Signori Cardinali, Arcivescovi di Strigonia e di Praga, già Visitatori Apostolici di Regolari hanno trasmesso a questa S. C. sullo stato di Regolari la relazione della visita, il primo cioè dei Basiliani di Ungheria, a l'altro dei Basiliani della Galizia. Tra le altre cose, hanno a nome di quei monaci proposto quanto segue.

L'Arcivescovo di Strigonia propone che si ristabilisca l'Archimandrita con decreto della Santa Sede di concerto coll'Imperatore, in modo che l'Archimandrita medesimo sia Proto-Egumeno a vita, da nominarsi dall'Imperatore sopra una terna da presentarsi dal Capitolo.

L'Arcivescovo poi di Praga, riferisce che nella Provincia di Galizia il solo monastero di Zolkiew ha la dignita abbaziale sotto nome di Archimandrita, il quale è vacante dall'anno 1855, e che la nomina spettarebbe all'Imperatore.

Trattandosi di affare gravissimo, il S. Padre ha ordinato di scriverne a V. S. Ill.ma e Rev.ma acciochè voglia prendere le più esatte informazioni, specialmente per conoscere con certezza se e quali diritti vi possa avere l'Imperatore, e nel caso affirmativo, se questo abbia avuto origine dai privilegi della S. Sede, oppure siasi introdotto in seguito delle leggi Giuseppine.

Tanto le dovea significare, mentre con sensi di distinta stima ho il bene di confermarmi,

di V. S. Ill.ma e Rev.ma,

ANDREA, *Arcivescovo Philippense, m.p.*
Secretario

9.

Vienna, March 5, 1861

Letter of the Apostolic Nuncio of Vienna to the Secretary of the S. Congregation for the Bishops and Religious concerning the office of the Archimandrite in the Basilian Order.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, f. 2253 *(original)*

All'Illustrissimo e Rev.mo Sigr.
Monsignor Andrea Bizzarri, Arcivescovo di Filippi,
Segretario della S. C. de' Vescovi e Regolari.

Roma

Illustrissimo e Reverendissimo Signore,

Col pregiato folio de' 7 del p. p. Dicembre (pervenuto in Vienna con notevole ritardo) Vostra Signoria Illustrissima e Reverendissima mi comunicava i venerati comandi della Santità di N. S. intorno alle informazioni da prendersi, se nella nomina dell'Archimandrita de' Basiliani in Galizia siasi ingerito per l'addietro questo I. e R. Governo, e nel caso affermativo, in virtù di qual lege.

Mi è grato il poter qui entro soccartare in copia le risposte date dal vescovo Ausiliare del Metropolita di R.G.U. di Leopoli, e dal Vescovo G. U. di Eperies nell'Ungheria a' quesiti da me proposti.

Voglio sperare che la materia sia bastevolmente schiarita dalle notizie contenute ne' fogli summentovati. Ed ove Msgr. Litwinowicz, in conformità alla data promessa, m'inviasse ulteriori schiarimenti mi farò un

pregio di comunicarli alla Signoria Vostra Ill.ma e Rev.ma.

Profitto con piacere di questa occasione per reiterare a Vostra Signoria Ill.ma e Rev.ma le proteste della mia distinta e ossequiosa stima, colla quale mi prego di confermarmi.

Vienna, li 5 Marzo 1861.

Di Vostra Signoria Ill.ma e Rev.ma
devot.mo ed obblig.mo servitore,
ANTONIO, *Arciv.o di Tarso, Nuncio Ap.o* [56]

10.

Vienna, February 1, 1861

Information of the Auxiliary Bishop S. Lytvynovyč of L'viv concerning the office of the Archimandrite in the Basilian Order.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, ff. 2254-2255 *(copy)*

Excell.mo, Ill.mo et Rev.mo Domino,
D.no Antonio Xaverio De Luca, Archiep.po Tarsensi,
Nuntio Apostolico, Viennae.

Excellentissime, Illustrissime ac Reverendissime Domine,
Domine ac Patrone mei Gratiosissime!

Ad quaestiones de Archimandriis Religiosorum Ordinis S. Basilii Magni pretiosissimis Litteris Excellentiae Vestrae de die 16 Januarii a. c. mihi praepositas fundate respondere adnisus, requisivi a Provinciali hujus Ordinis admonicula officiosa circa modalitates vigentes in electione Archimandritae: hucusque tamen propter absentiam Provincialis Leopoli responsum sufficienter instructivum non accepi. Igitur restringendo me ad illa, quae mihi certa scientia cognita sunt, sequentia in objecto quaestionis adaperire praesumo:

Ad 1-um: Florentissima olim familia binarum Provinciarum Religiosorum Ordinis S. Basilii per Poloniam et Lithuaniam quatuordecim habebat Archimandrias. In partem Regni Galiciae Imperio Austriaco vindi-

---

[56] *Msgr. Anthony X. De Luca,* tit. Archbishop of Tarsus, the Apostolic Nuncio in Vienna, 1856-1863.

cati remanserant binae Archimandriae, Unioviensis [57] et Zolkievensis.[58] Prior tamen una cum 102-bus Monasteriis Basilianorum suppressa fuerat infausto illo turbine sub Josepho II Imperatore. Archimandriam Zolkievensem multo labore et sudore servarunt ab interitu zelosissimi Antistites Leopolienses, Leo Szumlanski et Petrus Bielanski, ita ut post plures recursus ad ipsam Majestatem saltem sedes Archimandriae, Monasterium Zolkievense existentiam suam salvaverit. Ast inter ingentes illas convulsiones, quae regni Poloniae interitum praecedebant, dotatio Monasterii et Archimandriae maximaque ejus peculii pars adeo evanuit, ut sustentationi Religiosorum mediis extraordinariis succurrere necesse fuerit. Sique, inter alia, Monasterio Zolkievensi cura animarum in toto ambitu civitatis Zolkiev unacum dotatione et proventibus parochialibus incorporata exstitit, ut saltem quattuor Religiosi in eodem subsistere valeant. In tali rerum statu Archimandria, nomine quidem salvata, sed mediis activae exsistentiae destituta remansit absque Archimandrita, donec tandem in defessis studiis et conatibus p. d. Metropolitae et postmodum Cardinalis Lewicki [59] successerat pro subsistentia Archimandritae licet omnino tenui et fere misera procurare mille florenos, sed non e fundo publico regio, quod pluries frustra tamen tentabatur, verum per contributionem omnibus Monasteriis Provinciae impositam. Sic igitur inde ab anno 1832 electus Archimandrita Orestes Chomczyński usque ad obitum suum anno 1850 praefuit Archimandriae Zolkievensi.[60]

Ad 2-dum: Post repentinas illas et perniciosas devalvationes, quas possessiones terrestres ecclesiarum ac monasteriorum per recentissimas leges circa praestationes subditales, decimas aliosque proventus inde ab anno 1850 subibant, quibus dein onera publica nimium in modum adaucta, incendia monasteriorum aliaeque calamitates locales accedebant; reditus annui monasteriorum adeo coarctati existunt, ut qualemcumque contributionem, nec igitur illam pro sustentando Archimandrita,

---

[57] *Monastery of Univ* (Pol.: Uniów) was founded in XIV c., and elevated to abbey (Archimandria) in 1598. It was liquidated in 1790 and given as a benefice to the Metropolitan of L'viv — cf. its extensive history in M. WLOCH, *Vynnyky - Zvenyhorod -Univ* (Chicago, Ill. 1970), p. 490-508; A. LIBACKYJ, *The Ancient Monasteries of Kiev Rus'* (New York, Vantage Pree, 1978), p. 72-76; I. KRYPJAKEVYČ, in *AnOSBM*. II (1926) 91-93.

[58] *Monastery of Žovkva* (Pol.: Zolkiew), was established in 1682, and became Archimandria (abbey) in 1753. It was liquidated by the Soviets in 1946 — WAWRYK, p. 129-146; Bp. GAGANECZ's *Report of 1858*, in AOC, *SRC, Ruteni 1876-1881*, f. 2276r-v.

[59] *Card. Michael Levyc'kyj*, the Metropolitan of L'viv (1816-1858); his biography in NAZARKO, p. 169-176.

[60] *Archim. Orestes Chomčyns'kyj, OSBM.*, died in 1855 (not in 1850), was also a long time Provincial Superior, between 1823-1842, as mentioned by WAWRYK, p. 132.

subire modo minime valeant. Vacante igitur Archimandria in ultima generali provinciae Congregatione anno 1858 celebrata post longam deliberationem statutum est, abstinere ab electione Archimandritae,[61] donec magis favorabiles rerum temporumque vicissitudines possibilem reddiderint Monasteriis subventionem non solum pro ipso Archimandrita verum etiam pro ecclesia abbatiali Zolkievensi contribuere, haec enim ante omnia urgentissima indiget restauratione.

Ad 3-ium: De electione Archimandritae id solum probe recordor, ultimam hujusmodi electionem anno 1832 factam fuisse in Capitulo seu Congregatione generali totius Provinciae sub praesidio Metropolitae Leopoliensis. Utrum electioni interfuerit Commissarius Regius et quali functione in eadem usus fuerit, ignotum mihi est ob defectum documentalium desuper notitiarum. Audivi tamen, quod electus Archimandrita per C. R. Gubernium, ut dici tunc temporis moris erat, confirmatus fuerit et quod provincialis Religiosorum communitas 100 aureos titulo taxae aerario publico solvere debuerit.

Et haec quidem ad gratiosissimam Excellentiae Vestrae requisionem in hac materia exponendo, avide utor occasione testificandi profundissimae venerationis et omnimodae subjectionis cultum, quocum persevero,

Viennae, die 1 Februarii 1861

Excellentiae Vestrae Rev.mae servorum humillimus,

✠ Spiridon Litwinowicz, *m.p.*
Eppus Conath. et Suffrag. Metropolitae Leopoliensis.[62]

11.

L'viv, February 14, 1861

Letter of Protohegumen M. Maciejewskyj, OSBM. to Bishop J. Gaganecz of Prjašiv concerning the office of the Archimandrite in the Basilian Order.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, ff. 2257v-2259r *(copy)*.

Illustrissime ac Reverendissime Domine Archi-Praesul!

Satisfaciendo requisitioni Ill.mi ac Rev.mi Domini dd.e 29 Januarii

---

[61] On the contrary, Bishop Gaganecz in agreement with Provincial M. Macijevs'kyj insisted that the vacancy of the Archimandrite in Žovkva "quantocitius reppleatur" — AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, f. 2276v.

[62] Cf. n. 22 above.

a. c. ad Num. 138 emanatae, infrascriptas ad communicatas sibi quaestiones Excelsae Nunciaturae Apostolicae Viennensis circa statum regiminis et Archimandritarum O. S. B. M. in Galicia paucis respondere festino, idque:

Ad 3-ium et 4-um: Monasteria Ordinis S. Basilii Magni sub dominio olim regis Poloniae consistentia in numero 170 sub titulo Congregationis Ruthenorum distributa fuere in quatuor Provincias, quarum unam nostra Galiciana constituebat. In his quatuor Provinciis erant 18 monasteria a benefactoribus fundis jacentibus et summis capitalibus largissime fundata, quae Archimandriae, seu Abbatiae vocabantur, quod nempe eorum Hegumeni, i. e. Superiores ea consuetudine orientali insignibus pontificalibus uterentur. Archimandritae non eligebantur a Capitulo, sed jus conferendi Abbatias Monachis erat penes Regem, qui personas nobiles sibique gratas ad hanc dignitatem nominabat, Metropolitanus vero Russiae benedicebat. Unde patet, Archimandriam esse tantum dignitatem nullumque jus regendi Ordinem habuisse.

Ad 1-um et 2-um: Totius Congregationis Ruthenorum clavum tenebat Proto-Archimandrita, i. e. Abbas Generalis per delegatos Congregationis in Capitulo Generali per vota secreta pro octennio electus, qui in regno manebat, Romam vero Procuratorem Generalem ad nostrum hospitium SS. Sergii et Bacchi residentem deputabat. Singulis vero quator Provinciis Congregationis praefuere totidem Proto-Hegumeni, i. e. Superiores Provinciales, qui in quadriennium sumebantur. Tam in Proto-Archimandritam, quam in Proto-Hegumenos eligebantur et simplices monachi et Archimandritae, qui probitate morum et eruditione excellentes totam Congregationem vel Provinciam recte administrare idonei putabantur. Quodsi simplex monachus in Proto-Archimandritam Congregationis electus esset, habuit sibi concessum per Bullam S. D. Benedicti XIV, *"Romanus Pontifex"*, a. 1751, usum pontificalium, munere hujusmodi tantum durante.

Amplexis caeteris Provinciis in imperio Russico Confessionem Orientalem non unitam, praeter quatuor monasteria in Diocesi Chelmensi, quibus omnis communicatio cum externis interdicta, cessavit electio Proto-Archimandritae Ordinis, quocum nobis jam ab anno 1782 omnis nexus non admissus, cujusve jura et privilegia ad Ill.mos Loci Ordinarios devoluta sunt. Quod munus autem hisce felicioribus temporibus saltem sub titulo "Congregationis Austriacae" instaurari posset, si Provinciae Ordinis S. Basilii Magni gr. c. Galiciana et Hungarica sub duobus Proto-Hegumenis generali regimini concrederentur cui norma gubernandi Co-

dex Regularum et Constitutionum, qui sub auspiciis S. Congregationis de Propaganda Fide congestus est inserviret.

Praeterea variis temporum spatiis regebant Provinciam Galicianam Archimandritae, qua Proto-Hegumeni in quadriennium electi, novissime ab anno 1838-1842, Rev.mus P. Orestes Chomczyński, Archimandrita Zolkievensis.

Ad 5-um: In Provincia Galiciana existebant duae Abbatiae seu Archimandriae, ut ita dicam Commendatariae, Univensis et Zolkievensis. Prior decreto aulico a. 1790 suppressa, bona vero ejusdem, tres pagi et summae capitales Archiepiscopatui gr. c. Leopoliensi applicata sunt. Posterior vero, scilicet Zolkievensis, ultima omnium cum munere ejatis parochi conjuncta intacta derelicta est. Candidatum ad hanc Archimandriam elegit Capitulum Provinciale, qui mediante respectivo loci Ordinario supplicat Augustissimo Imperatori pro collatione sibi clementissima hujusce dignitatis.

Ast post obitum Archimandritae Orestis Chomczyński a. 1855, Archimandria hucusque ob exiguitatem et tenuitatem proventuum vacat, tantum enim abest, ut candidatus bene meritus hacce praelatura praemietur, ut potius in senectute ex unica villa proventibus circa 300 florenos austr. val. in summa facientibus provisus ad indignum suae dignitatis et muneris in civitate circulari mendicitatis statum redigatur.

Signatum Leopoli ad aedes S. Onuphrii, die 14 Februarii 1861.

P. Modestus Maciejewski, OSBM, *m.p.*
Proto-Hegumenus in Galicia.[63]

12.

Prjašiv, February 24, 1861

Letter of Bishop J. Gaganecz to the Apostolic Nuncio in Vienna concerning the office of the Archimandrite in the Basilian Order.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, ff. 2255v-2257 *(copy)*.

Excellentissime ac Reverendissime Domine,
Archiepiscope et Nuncie Apostolice,
Domine mihi gratiosissime!

---

[63] *Rev. Modestus Macijevs'kyj, OSBM.* (1802-1885), served for a long time as Provincial in Galicia (1854-1874) — his biography in *AnOSBM*. V (1967) 88-89.

Erga gratiosam Excellentiae Vestrae dd.o 24 Januarii a. c. No. 2007, ad me in merito Archimandriae Ordinis S. Basilii Magni Provinciae Galicianae directam provocationem; quandoquidem meritum isthoc, regni videlicet non meae residentiae, mihi ipsi non plene notum fuisset, ejusdem Provinciae actualem Proto-Hegumenum, seu Provincialem audire prius constitui, qui promptissimo talem hoc in negotio, ut isthic reverenter adnectitur, porrexit mihi relationem.

Relatione hac Proto-Hegumenali praeter quaesita historica data, nova, eaque non peremtorie tantum praetermittenda oritur idea, quae unum eundemque S. Basilii in duobus vicinis Regnis, sub eodem catholico Imperio Austriae consistentem Ordinem, firmitatis gratia coadunare, atque unire projectat. Idea isthaec non quidem nova, sed solum restituta novitus, propagationi catholicitatis consona, unum eundemque Ordinem, in quantum his modernis novercantibus temporibus in membris falcidiam patiatur, consolidaret, ac viriliter firmaret; constitueret namque unum corpus, atque antiquum canonicum instauraret usum, efficeretque S. Congregationem Ordinis, sub titulo «Congregationis Austriacae», cujusmodi Congregationi praeesset unus idemque Proto-Archimandrita, qui juxta codicem generalem, usu et consuetudine aliqua adiaphora provinciali excepta, gubernaret.

In quantum vero Ordo hic sacer non modo in Regno Galiciae suis gaudebat olim Proto-Archimandritis et Archimandritis, sed in Regno Hungariae tres ejusmodi possedisset Archimandrias, in quantum item Statuta dicti Ordinis Provinciae Hungaricae auctoritate S. Sedis Apostolicae dd.o 30 Septembris anno 1857 roborata et approbata,[64] ejusmodi Archimandritae restitutionem, aut rectius resuscitationem exposcerent. In tantum mea quoque humillima opinione non abs re foret, ut projectum exponentis Galicianae Provinciae Proto-Hagumeni effectu optato donaretur hoc modo, ut unum idemque Ordo in duobus vicinis Regnis existens junctim unam constitueret Sacram Congregationem, atque in salvo manentibus propriis sibi per S. Sedem Apostolicam roboratis (quoad provincialismos nonnullos) Statutis, in spiritualibus duntaxat uni subesset Gubernatori, in communi per integrum Ordinem eligendo, qui Proto-Archimandritali Dignitate insignitus, ad dies vitae permaneret, et juxta Bullam SS.mi D. Benedicti XIV usum pontificalium retineret.

Verum quidem est, Ordini huic in utraque Provincia adhaerentes

---

[64] As we can see, Bp. Gaganecz was convinced that *the Constitutions,* authorized by Card. Szcitovszky, were indeed approved by the Holy See. When he found out that they were not, he turned to the Holy See for an explanation — cf. *Document,* n. 14.

Archimandrias non esse specialiter dotatas, neque Dignitati huic pro nostris temporibus admensos possidere proventus, huic attamen materiali necessitudini, accedente SS.mi D. Papae speciali voto, et Suae Majestatis Apostolicae benigno annutu, propter majus spirituale bonum, quadamtenus succurendum fore putarem sive per benignam immobilis alicujus Bonelli collocationem, sive vero utriusque Regni fundi Religionis discretionem, per quam et Ordinis hujus sensim jam vilescentis spiritualis vigor, et materialis nimiopere surgeret Auctoritas, justumque sperari quiret Religionis incrementum.

Caeterum generalis taliter projectatus Archimandrita in Provincia sua obiret et Proto-Hegumeni sive Provincialis munia, atque in Provincia sua jus tam primae, quam et secundae, in Provincia vero canonice adjuncta tantum jus secundae Instantiae possideret, summum utique in spiritualibus, et regimine exercendo jus, a quo appellata, tantum ad Metropolitam spectaret.

Quo vero et humanae vilitatis hac in parte praeoccupari valeat teneritas, scopo fovendae fraternae unitatis et sanctae concordiae, ad evitandam item omnem humanitus eventualem exacerbationem, quo cuique satisfiat, negotium isthoc ita coadunari posse censerem, si ejusmodi Proto-Archimandrita per successionem ita praeponeretur, ut per vices jam ex alia eligeretur Provincia, ac per obitum unius succederet alterius Provinciae Individuum, uti id in aliis quoque obtinet Sacris Ordinibus, quo jure Galicianae Provinciae Proto-Archimandrita sive Leopoli, sive in Zolkiev, Hungariae vero semper in Munkacsensi resideret Monasterio, una vero etiam Proto-Hegumeni obiret munus, e communi attamen pro Dignitate hac admensa dote ad dies vitae suum participaret pensum.

Taliter igitur restitueretur Sacris Canonibus sancita S. Congregatio, obtineretque in unius Ritus, et labii Ordine unitas, et firmitas, fieretque unum ovile sub gubernio unius Pastoris in gloriam Omnipotentis Dei.

Et hi sunt mei cum Proto-Hegumeno Ordinis Provinciae Galicianae juncti visus, quos Excellentiae Vestrae alto judicio submittendo, praepotentibus gratiis commendatus, in veneratione emorior.

Eperiessini, die 24 Februarii 1861.

Excellentiae Vestrae humillimus servus,

JOSEPHUS GAGANETZ, *m. p.*
Eppus Eperiesensis

13.

Rome, March(?), 1864

Report of the Pro-Secretary of the S. Congr. for the Bishops and Religious to the Pope concerning the Apostolic Visitation of the Basilian Fathers in Transcarpathia.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, f. 2209 *(no signature)*.

Basiliani di Rito greco-ruteno in Ungheria,

Il Vescovo di Rito greco-ruteno di Esperies fu deputato dall'Em.mo Szcitovszki, Visitatore Apostolico, a Convisitatore de' Monasteri Basiliani di rito greco-ruteno, che trovansi in Ungheria.

Il nominato Vescovo mandò la relazione dei nove Monasteri da esso visitati all'Em.mo Visitatore, il quale inviò alla S. Congr.ne tutti gli atti della visita sopra lo Stato de' Regolari, nonchè le Costituzioni riformate.

La S. C. si occupò dell'esame di tutti gli atti, e nell'Ottobre 1860 ne umiliò relazione alla Santità Vostra.

Nel 7 Dicembre dello stesso anno fu scritta una ben lunga e dettagliata lettera all'Em.mo Visitatore, comunicandogli quanto la S. V. aveva creduto di ordinare in merito ai risultati della visita, alla quale lettera fu unito un foglio di osservazioni sulle Costituzioni riformate a cura del Convisitatore.

La lettera, ed animadversioni fu trasmessa all'Em.mo Visitatore Apostolico, il quale soltanto era ricognosciuto dalla Santa Sede.

14.

Rome, March 5, 1864

Letter of the Pro-Secretary of S. Congr. for the Bishops and Religious to Bishop J. Gaganecz concerning his visitation of the Basilian Fathers in Transcarpathia.

AOC, *SRC - Ruteni 1876-1881*, f. 2207 *(signed copy)*.

Perillustris ac Rev.me Domine, uti Frater!

Mandatis SS.mi D. N. Pii PP. IX obsequens, haec S. Congregatio per praesentes litteras Amplitudinem Tuam certiorem reddere satagit, re-

lationem super statu Monachorum S. Basilii in Hungaria ab Em.mo Visitatore Strigoniensi Archiepiscopo transmissam, jamdudum prudenti examini ac sapientissimo S. Sedis judicio subjectam fuisse. Quae autem Sanctitas Sua ea super re declarare ac decernere censuit, eidem Em.mo Visitatori per epistolam datam die 7 Decembris 1860 perfuse exposita et notificata fuerunt. Quapropter negotii exitum, de quo Amplitudo Tua suscitatur, optime dignoscere poteris ex illis, quae communicata sunt praelaudato Em.mo Archiepiscopo, a quo ceteroquin in partem laboris adjutum, Te certiorem factum jam esse Sacra haec Congregatio existimabat.

Atque haec Tibi significans, cuncta fausta et prospera a Domino adprecor.

Romae, die 5 Martii 1864.

Amplitudinis Tuae, addictissimus uti Frater,

S. SVEGLIATI, *Pro-Secretarius, m.p.*[65]

Remark: N.B. La presente lettera è stata scritta per ordine del S. Padre.

[65] *Msgr. Stanislas Svegliati,* after the promotion of Abp. Bizzarri in 1863, was appointed Proto-Secretary of the S. Congregation for the Bishops and Religious.

III. MISCELLANEA

ATHANASIUS B. PEKAR, OSBM

THE ORIGIN OF MONASTIC LIFE IN RUS'-UKRAINE

(Paper delivered at the Symposium, Millenium of Christianity in Ukraine, *St. Paul's University, Ottawa, Canada, Nov. 7-9, 1985)*

The origin of monastic life in the Ukrainian lands is closely related to their Christianization, which occurred long before the official recognition of Christianity as the "State religion" by Prince Vladimir the Great, traditionally dated as 988. The first missionaries, beyond any doubt, were monks who out of necessity had to establish mission centers where local young men could be instructed and become acquaited with the religious way of life. Certainly, some of these young men also became interested in the missionary work of their educators and joined them. Thus, the first religious communities were established in Kievan Rus'.

Since Christianization of Kievan lands and monasticism were so closely interrelated, it is only logical to talk about the origin of the Ukrainian monastic life in the preparation for the millenary celebrations of Christianity in Rus'-Ukraine.

MONASTICISM BEFORE ST. VLADIMIR

The beginning of Christianity and, in connection with it, the origin of monasticism in Rus'-Ukraine, should be sought not in Kiev but, rather, in the western Ukrainian lands on both slopes of the Carpathian Mountains, in connection with the missionary work of SS. Cyril and Methodius, the Apostles of the Slavs, and their disciples at the end of the 9th century. Christianity, and with it the monastic life, started then to

spread from the western parts of the Ukrainian lands eastward, toward the lands of Kiev.[1]

Christianity as well as monasticism, in all probability, were reaching Kievan Rus' also from ancient Bulgaria, where the disciples of SS. Cyril and Methodius found their refuge and established the center of Slavic Christianity after the death of St. Methodius in 885. The vestiges of some Bulgarian influence gave rise to the so called *Bulgarian theory,* which proposes that Christianity and the first hierarchy were introduced in Rus'-Ukraine from Bulgaria.[2]

The so called *Byzantine theory* also must be taken into consideration, since Christianity was penetrating into Kievan Rus' likewise from the south, from the Byzantine colonies in Crimea and on the northern coast of the Black Sea, where the Byzantine monks found their refuge during the iconoclastic persecutions of the 8th and 9th centuries. Certainly, these "displaced" Byzantine monks, living in the borderlands of ancient Rus', tried to spread the Christian faith and with it also the monastic way of life among the neighboring Old-Ukrainian tribes.[3] Thus, for example, St. Theodore Studite (d. 826) praises his refugee-monks in Crimea for their missionary efforts among the local population.[4]

Likewise Latin Rite Christianity was reaching Kievan Rus' by the trading routes that connected Kiev with Central Europe, mostly by the German missionaries. We must keep in mind that it was St. Olga who asked the Emperor of the Holy Roman Empire, Otto the Great (936-973), to send some German missionaries with the bishop to Kiev in 959.[5]

How far and to what extent the activity of these missionaries have in

---

[1] P. ISAJIV, *Zvidky Rusj-Ukrajina pryjňala chrystyjanstvo,* Philadelphia, Pa. 1952; I. NAHAJEVS'KYJ, *Kyrylo-Metodyjivs'ke chrystyjanstvo v Rusi-Ukrajiňi,* Rym 1954; S. PAP, *Počatky chrystyjanstva na Zakarpatt'i,* Philadelphia, Pa. 1983. Father Pap advances his theory that Kievan Rusj received the first hierarchy and priests from Transcarpathia (p. 188-199).

[2] The Bulgarian theory was advanced for the first time by M. D. PRISELKOV, *Očerki po cerkovno-političeskoj istorii Kievskoj Rusi XXII vv.,* S. Peterburg 1913, p. 35 ff.; S. TOMAŠIVS'KYJ, "Vstup do istoriji Cerkvy na Ukrajiňi", in *Analecta OSBM.* IV (1932) 80-89; I. NAZARKO, *Sv. Volodymyr Velykyj (960-1015),* Rym 1954, p. 104-119; A. WELYKYJ, *Z l'itopysu chrystyjans'koji Ukrajiny,* Rym 1968, t. I, p. 132-136.

[3] I. SMOLITSCH, *Russisches Mönchtum (988-1917),* Würzburg 1953, p. 53-54.

[4] MIGNE, *Patrologia Graeca,* t. 99, coll. 1344-1345.

[5] TOMAŠIVS'KYJ, p. 69-70; V. ZAJIKYN, "Chrystyjanstvo na Ukrajiňi za časiv kn. Jaropolka I (968-979)", in *Analecta OSBM.* III (1928) 37-39.

fact penetrated the Ukrainian lands and their inhabitants cannot be ascertained. But it must have been significant, since already in the middle of the 10th century a considerable part of the Kievan boyars was Christian [6] and, through the conversion of Princess Olga, Christianity found its way into the ruling circles of Kievan Rus'.[7] It was precisely Olga, that "wise Princess", that considered Kievan Christianity established well enough to have its own hierarchy.[8]

As mentioned before, the monastic life became rooted in the Ukrainian soil simultaneously with Christianity. The missionaries not only preached the gospel of Christ, they also proposed the monastic way of life as an ideal life to their converts. And we know from our own experience that the converts usually live their faith with much more fervor and passion than those who were born into Christianity. Therefore, we may conclude that already at the time of the first attempts at Christianization monasticism became implanted in Kievan Rus' and made a significant contribution to the swift diffusion of Christianity among the people.

Here I would like to quote one of the better known contemporary researchers of monasticism in the Kievan Rus', Professor I. Smolitsch: "Monasticism as we know it now came to Rus' (Ukraine) before the official acceptance of Christianity, serving as a living example of Christian piety." [9] We concede that the first attempts to establish religious life in Kievan Rus' have escaped the notice of the contemporary writers, nevertheless, we must admit that the moving force behind the Christianization of Rus'-Ukraine had to be monasticism in one form or another. But it eventually surfaced in the annals at the time of the official recognition of Christianity by St. Vladimir the Great.

EARLIEST HISTORICAL EVIDENCE

In his noted *Sermon on the Law and Grace,* Hilarion, who in 1051 became Metropolitan of Kiev, explicitly mentions that on the hills of Kiev "the monasteries were built and the monks were seen" already at

---

[6] I have in the mind 944 treaty with Byzantium, when the Christian part of the Kievan delegation made their oath on the cross—M. ČUBATYJ, *Istorija chrystyjanstva na Rusy-Ukrajiňi,* Rome - New York 1965, t. I, p. 169-170.

[7] TOMAŠIVS'KYJ, p. 69.

[8] IBID., p. 69-71; NAZARKO, p. 36-37.

[9] SMOLITSCH, p. 51.

the time of St. Vladimir's baptism.[10] And the first biographer of St. Vladimir, Monk Jacob, mentions that on more solemn occasions the Prince used to host "the Metropolitan with the bishops as well as the monks with other clergy" in his court.[11]

It is true that these are only incidental remarks and they do not tell us anything about the establishment, organization and number of the monasteries at this early period, but they certainly confirm my supposition that in Kievan Rus' monasticism was implanted simultaneously with Christianity. In time, the number of monasteries increased in direct proportion to the growth of the Christian population.

The first specific mention of the monasteries in Kiev can be found in the Primary Chronicle, *Povist' Vremennych L'it,* under the year 1037: "In the year 6545 (1037) Jaroslav greatly extended the walls of the city with the Golden Gates. He also constructed the metropolitan church of St. Sophia as well as the church in honor of the Most Holy Mother of God above the Golden Gates. Later, he also built two monasteries, those of St. George and St. Irene. During his rule Christianity was considerably expanding, bringing forth abundant fruits, so that the number of monks kept increasing and new monasteries had to be constructed."[12]

Reading the Primary Chronicle, which initially had been compiled already after the arrival of the first Byzantine Metropolitan Theopempt of Kiev (1037-1043), one could get the impression that Christianity, and with it monasticism in Kievan lands, started to flourish only with the arrival of the Byzantine hierarchy to Kiev in 1037.[13] This was the reason why Hilarion, trying to correct this intentional misrepresentation of the facts by the chronicler, in his above quoted *Sermon,* delivered early in 1049, emphatically affirmed that "the monasteries were built and the monks were seen" on the hills of Kiev already at the time of St. Vladimir.[14]

However, the Primary Chronicle confirms the fact that Prince

---

[10] L. MUELLER, *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis,* Wiesbaden 1962, p. 106.

[11] E. GOLUBINSKIJ, *Istorija Russkoj Cerkvi,* Moskva 1901, t.I, P.2, p. 242-243; aep. FILARET (Gumilevskij), *Obzor russkoj duchovnoj literatury (862-1863),* SPeternurg 1884, t. I, p. 16-17.

[12] D. S. LICHAČEV, *Povjest' vremmenych let,* Moskva - Leningrad 1950, t. I, p. 102. Referring to the Primary Chronicle, I am always using Lichačev's text.

[13] ČUBATYJ, p. 306.

[14] MUELLER, p. 106.

Jaroslav the Wise (1019-1054) was the founder of the first, so called *ktetoric monasteries* in Kiev, namely: 1. St. George Monastery for the monks in honor of his Patron-Saint, and 2. St. Irene Monastery for the nuns in honor of the Patron-Saint of his wife.[15] It is interesting to note that both of these monasteries were blessed not by Metropolitan Theopempt, as suggested by the Chronicle, but by Hilarion, who at that time already was the chaplain at Prince Jaroslav's summer residence in Berestovo, near Kiev.[16] Naturally, to fill up both of these monasteries the Prince needed a certain number of monks and nuns, which he could gather only from already existing monasteries. This only confirms the fact that in Kiev there were indeed some monasteries from the onset of Christianity.

Although the Primary Chronicle mentions only two monasteries in Kiev founded by Jaroslav the Wise, nevertheless, there must have been some other monasteries as attested to by the same Chronicle somewhat later. Describing the foundation of the Monastery of the Caves in Kiev in the year of 1051, the chronicler remarks that St. Anthony Pečers'kyj, before beginning his solitary life in the cave on the bank of the Dnipro River, near Berestovo,[17] "visited many monasteries" in Kiev. But, displeased with the religious life in them St. Anthony, guided by Divine Providence, embarked on the solitary life in the cave.[18]

In like manner, St. Theodosius Pečers'kyj, when he finally reached Kiev towards 1052, "went around and visited *all the monasteries,* asking to be admitted", but everywhere they refused to accept him. At last he came to St. Anthony and persuaded him to accept him under his guidance.[19]

These Chronicle entries would indicate that in the middle of the 11th century in Kiev there were many other male monasteries, although the Chronicle mentions only one, that of St. George, founded by Prince Jaroslav in 1037. This only proves my point that the early period of monasticism in Kievan Rus' was not sufficiently recorded in the national annals and, therefore, it is enveloped to a great degree by historical obscurity. Much more is known about the establishment and early

---

[15] The baptismal name of Jaroslav was - *George.* His wife was a Swedish princess Ingigerda, and her baptismal name was - *Irene.*

[16] M. K. KARGER, *Drevnij Kiev,* Moskva - Leningrad 1961, t. II, p. 233-234.

[17] It was Hilarion's cave as will be explained later.

[18] LICHAČEV, p. 105.

[19] A. H. WELYKYJ, *Pečers'kyj Pateryk* (abbr.: *PP.*), Rym 1973, p. 51-52.

history of the Monastery of the Caves in Kiev, since it played a leading role in shaping the monastic life in Kievan Rus' and was justly considered — *the Mother of the Ukrainian monasteries.*[20]

THE MONASTERY OF THE CAVES

The monks of the Monastery of the Caves in Kiev were the first among the Chronicle-writers.[21] Therefore, it could be expected that they would describe the establishment and early history of their monastery with greater diligence and detail, especially in view of the important role the monastery played in the religious life of Rus'-Ukraine.

The origin of the Monastery of the Caves is extensively described by the Primary Chronicle in the entry under the year of 1051, when St. Anthony began his solitary life in the cave of Berestovo. The early history of the monastery is then described in the entry under the year of 1074, in connection with the death of St. Theodosius Pečers'kyj, considered a true organizer and founder of the religious communal life at the Monastery of the Caves.

Another historical source about the establishment and development of the Monastery of the Caves is — *the Paterikon of the Caves,* the compillation of which began at the turn of the 12th century. It also contains some stories that were recorded in the annals of the same monastery.[22] On the basis of these and some other sources,[23] we can compile an almost complete story of the religious life in Kiev from the middle of the 11th century until the invasion of Tartars in 1240, as it was represented by the religious community of the Caves.

The history of the Monastery of the Caves in Kiev starts with the year 1051, when St. Anthony Pečers'kyj returned from Mt. Athos and tried to find a suitable place for himself. Guided by Divine Providence,

---

[20] L. K. GOETZ, *Das Kiever Höhlenkloster,* Passau 1904, p. 37.

[21] *Istorija ukrajins'koji kul'tury,* Vyd-vo I. Tyktora, Winnipeg 1964, t. I, p. 259-262; M. HRUŠEVS'KYJ, *Istorjia ukrajins'koji l'iteratury,* New York 1959, t. II, p. 108-128; M. D. PRISELKOV, *Istorija russkoho letopisanija XI-XV vv.,* Leningrad 1940.

[22] The best work in this regard is the work of D. I. ABRAMOVIČ, *Issledovanie o Kievo-Pečerskom Paterike kak istoriko-literaturnom pamjatnike,* SPeterburg 1902; also A. A. ŠACHMATOV, "Kievopečerskij Paterik i Pečerskaja letopis' ", art. in *Izvestija Otdelenija Russkaho Jazyka i Slovesnosti Imper. Akademii Nauk,* SPeterburg 1897, b. III, p. 795-844.

[23] R. CASEY, "Early Russian Monasticism", art. in *Orientalia Christiana Periodica,* XIX (1953) 372-423, collects all the entries from the Primary Chronicle concerning the monasticism.

St. Anthony finally settled down in the abandoned cave of Hilarion near Berestovo. As mentioned before, Hilarion was a chaplain at the summer retreat of Prince Jaroslav in Berestovo, on the wooded bank of the Dnipro River, near Kiev. He was a devout priest and he often used to retire into the woods where he could spend some time in solitude and prayer. On the hillside he dug for himself a cave, using it as his private chapel. In 1051, upon becoming Metropolitan of Kiev, Hilarion abandoned his cave.

Shortly after the solemn inthronisation of Hilarion as Metropolitan of Kiev, St. Anthony discovered his cave in Berestovo, and settled in that cave to continue his solitary life, to which he was already initiated on Mt. Athos. St. Anthony enlarged Hilarion's cave to suit his own needs and devoted himself to vigils, prayer and manual work. Soon the fame of his saintly life reached the outside world and some young men joined St. Anthony in his solitude. One of the first companions of St. Anthony was Metropolitan Hilarion, who was deprived of his metropolitan see in 1053 or 1054.

According to some writers, and I personally concur with their opinion, Hilarion at the time of his monastic vows (i. e. Great Schema) changed his name to *Nikon.*[24] He became a leading personality in the life of the Monastery of the Caves, and *the Paterikon* always refers to him as — *Nikon the Great.*[25] Shortly thereafter, they were joined by young Theodosius [26] and others. Every newcomer had to dig a cave for himself, while the large, centrally located cave served as their church. It was Nikon the Great who tonsured and initiated St. Theodosius into the monastic life.

As the number of the monastic community reached twelve, St. Anthony appointed one of them, Barlaam, as their superior, while he moved further uphill, where he dug a new cave for himself and continued his solitary life. However, he always remained available as the spiritual director of the growing community. To safeguard the privacy of the monks, Prince Izjaslav (1054-1078 with some interruptions) donated to

---

[24] The first scholar to identify Metrop. Hilarion with Ven. Nikon the Great was M. D. PRISELKOV, "Mitrop. Ilarion, v schime Nikon, kak borec za nezavisimuju Russkuju Cerkov", art. in *Sbornik statej posvjaščennych S. F. Platonovu,* SPeterburg 1911, p. 188-201; also PRISELKOV, *Očerki,* p. 172-189. Priselkov's theory is accepted by many contemporary scholars, including I. Smolitsch.

[25] Nikon's life is interwoven with the life of St. Theodosius Pečers'kyj, written by Nestor the Chronicler - cf. WELYKYJ, PP., p. 41-114.

[26] IBID., p. 51-52.

the community the entire site above their caves, overlooking the Dnipro River.

Between 1058-1060, with the blessing of St. Anthony, the monks of the Caves began to build their wooden monastery above their caves, on the top of the hill recently donated to them by the Prince. First of all they built for themselves a wooden church in honor of the Dormition of the Most Holy Theotokos and decorated it with all the necessary icons. Then they started the construction of a complete monastic settlement. As the construction of the monastery was underway, Prince Izjaslav founded another ktetoric monastery within the city walls in honor of his Patron-Saint, Demetrius,[27] and appointed Barlaam of the Caves its first superior. Thus St. Theodosius Pečers'kyj became the new superior of the Monastery of the Caves, appointed by St. Anthony. At that time the community of the Caves numbered twenty, but in a short time St. Theodosius raised the number of the monks to one hundred.

St. Theodosius finished the construction of the monastery complex on the top of the hill and surrounded it with a stockade. The monks then moved from their caves into newly constructed accommodations. The monastery, however, continued to be called — *the Monastery of the Caves* ("Pečers'kyj monastyr"), since it was built over the caves. And here chronicler Nestor, the author of *The Life of St. Theodosius,* remarks: "From that time on, by the grace of God, the monastery began to increase greatly and became known far and wide."[28]

NURSERY OF THE RELIGIOUS LIFE

St. Theodosius was a very dedicated monk. As his religious community kept increasing he saw a dire need for a strict discipline in the monastery. He needed a certain set of monastic rules, usually referred to as — *the Typikon.* After consulting St. Anthony, Theodosius decided to accommodate to his needs the Typikon of the Studion Monastery in Constantinople, which was compiled on the basis of the Basilian rules by St. Theodore Studite.[29]

---

[27] *Demetrius* was Izjaslav's baptismal name. About St. Demetrius monastery, founded in 1062, cf. KARGER, p. 261-265.

[28] WELYKYJ, PP., p. 65.

[29] T. ŠPIDLIK, "Monachesimo bizantino", art. in *Dizionario degli Istituti di Perfezione,* Roma 1973, vol. I, col. 1470: "Lo studitismo significa un cosciente ritorno all'ideale cenobitico secondo lo spirito di S. Basilio, pur accettando modificazioni

Strictly speaking St. Theodore Studite (759-826) did not leave behind a complete Typikon in writing, and even *the Hypotyposis,* an abstract of the Studite monastic discipline, ascribed to him, was written only after Theodore's death by one of his monks.[30] The Studite Typikon was also introduced in the monasteries of Mt. Athos by St. Athanasius Athonite at the end of the 10th century and it was on Mt. Athos that St. Anthony Pečers'kyj became acquainted with it.[31] A complete copy of *the Studite Typikon* that eventually reached Kiev was the work of Patriarch Alexis of Constantinople (1025-1043) who, before his promotion, was a Studite monk.

The Primary Chronicle informs us that at first St. Theodosius Pečers'kyj tried to obtain an authentic copy of the Studite Typikon from the Metropolitan Curia in Kiev, since Syncellus Michael was a monk of the Studion Monastery in Constantinople. But Michael did not have a complete copy of the Typikon on hand. Therefore, St. Theodosius had to obtain the desired copy of the Typikon directly from Constantinople, where at that time one of his monks, Ephrem the Eunuch, was staying.[32] Having translated the entire Typikon into the Old-Ukrainian language, St. Theodosius made some changes of its rules and regulations according to his own needs.[33] Only then he did promulgate this somewhat modified Typikon to his religious community, ordering that "from that time on in the monastery everything had to be done according to the Typikon of the Studion Monastery." [34]

As superior, St. Theodosius himself faithfully observed the rules and regulations of his Typikon, setting a good example of obedience, piety and genuine ascetism to his monks. But he also saw to it that the monks did likewise. He, therefore, every evening visited his religious in their cells to see whether they kept silence and dedicated themselves to some work or devotion. Since he was not able personally to supervise all his monks, whose number already passed the one hundred mark, he,

---

disciplinari dei secoli successivi"; S. SCHWIETZ, *De Theodoro Studita, reformatore monachorum Basilianorum,* Breslau 1896; A. GARDNER, *Theodore of Studium, His Life and Times,* London 1905.

[30] MIGNE, PG., vol. 99, coll. 1703-1720.

[31] PRISELKOV, *Očerki,* p. 264-274; M. D. PRISELKOV, "Afon v načal'noj istorii Kievo-Pečerskaho monastyrja", art. in *Izvestija Otdelenija Russkaho Jazyka i Slovesnosti Imper. Akad. Nauk,* SPeterburg 1912, b. II, p. 186-197.

[32] CASEY, p. 409-410.

[33] IBID., p. 408-419; GOLUBINSKIJ, 1/2, p. 607-627.

[34] WELYKYJ, PP., p. 65.

therefore appointed one of his more dedicated members, hieromonk Stephen, to be — *a Guardian of the Typikon.* Those who became remiss in the observance of the monastic discipline were promptly admonished and, if need be, properly punished.

In his monastery St. Theodosius also encouraged learning and took it to heart that his monks be properly instructed first of all in the ways of the monastic life. In accordance with the Studite practice, he conscientiously, delivered a daily spiritual instruction (catechesis) to them. In the case of his absence he entrusted this duty to one of his oldest and most experienced monks, Nikon the Great.[35] Being an ordained priest, St. Theodosius celebrated the Holy Liturgy every day and saw to it that the religious would take an active part in the liturgical services.

In the entry under the year 1051, the Primary Chronicle also informs us that it was St. Theodosius who "prescribed in his monastery how to sing (celebrate) the liturgical services, when to make bows and prostrations, how to read various lessons from the Scriptures and when to stand in the church, taking into consideration the entire ecclesiastical cycle." [36] Thus, a peculiar Ukrainian Rite, with its specific liturgical customs and chant, originated and became developed at the Monastery of the Caves in Kiev. And it was the Kievan liturgical chant that was later accepted, although somewhat modified, by the Church of Moscow.

Under the fatherly guidance of St. Theodosius, the Monastery of the Caves in a short period of time acquired a high reputation of genuine Christian piety and dedication. According to the testimony of Ven. Nestor, the Chronicler, the people "observing the monks (of the Caves) had the impression of seeing the angels in human flesh and the monastery grounds seemed to look like heaven." [37] Soon pilgrims of all walks of life and from far off places started to crowd the monastery, confessing their sins, emending their lives and bringing their generous donations. In some instances entire estates were presented to the monastery.

These donations helped St. Theodosius and his monastic community to develop a far reaching charitable works, like taking care of orphans, homeless, poor and sick. This way the monastery became "enriched" by the numerous charitable institutions, while for the pilgrims a spacious

---

[35] IBID., p. 73.
[36] CASEY, p. 417.
[37] WELYKYJ, PP., p. 69.

hospice was erected. Just before his death St. Theodosius started construction of an imposing sanctuary in honor of the Most Holy Mother of God, which was completed only by his successors. It was dedicated by Metropolitan John of Kiev in 1089. On account of its beauty and magnificence [38] the shrine became a nationwide pilgrimage center, attracting thousands upon thousands of pilgrims from all parts of the land, especially, when at the tomb of St. Theodosius miracles started to happen.[39]

Thus the Monastery of the Caves became a true nursery of the monastic life and Christian piety in Rus'-Ukraine throughout the entire Pre-mongolian period.

THE UNIFYING FORCE OF MONASTICISM

As previously mentioned, St. Theodosius Pečers'kyj, in accepting the Studite Typikon, did not introduce it in its original form, but revised it and adapted it to the local usages and needs.[40] The revised Typikon by St. Theodosius, as practiced at the Monastery of the Caves, gradually became adopted by all the monasteries of Kievan Rus' and exercised a decisive influence on the further development of Ukrainian monasticism and spirituality.

The Ukrainian monasteries, in contrast to those founded later in the Muscovite lands, were established not in isolated and far-away places but, rather, in close vicinity to the cities or even within the city walls, so that they could serve the Church and the people. Therefore, besides the missionary work, the early Ukrainian monks became writers, artists, and educators, while the monastic schools became important beacons of Christian education and learning. Even the princes engaged the monks as their secretaries or their personal advisors, and sometimes even as their ambassadors.

Thus at the end of the 11th century the monasteries became very important religious and cultural centers throughout the Ukrainian lands. Every larger city or town aspired to have its own "sanctuary of

---

[38] About the construction of the Dormition church — WELYKYJ, PP., p. 17-34; KARGER, p. 337-347; N. SEMENTOVSKIJ, *Kiev, jego svjatyňi, drevnosti i dostopamjatnosti*, Kiev 1881, p. 181-185.

[39] WELYKYJ, PP., p. 115-125.

[40] CASEY, p. 408 ff.

learning", its own monastery. And the early Ukrainian princes and boyars were eager to establish and support these monasteries, the number of which was rapidly increasing. From reliable sources we know that by the end of the 12th century there were already about 70 well established monasteries throughout Kievan Rus', twelve of which belonged to nuns, who conducted as many schools for girls.[41] And, as the Primary Chronicle informs us, all these monasteries accepted the Typikon from the Monastery of the Caves.[42]

The founders of the new monasteries, seeing the religious life in the Monastery of the Caves prosper, were eager to get some of these monks to become their superiors, who would introduce the rule and discipline of St. Theodosius also in their monasteries. The monks of the Caves were very often summoned to fill vacancies of the episcopal sees, even in distant places. Bishop Simon of Suzdal' (1215-1226), who himself hailed from the Monastery of the Caves, writes: "There are many bishops that have been appointed from among the monks of the great Monastery of the Caves, who like burning torches have illumined the entire land of Rus'... If you would like to know their names, read the ancient Chronicle of Rostov, for there are more than thirty bishops mentioned by name. But in my opinion there are almost fifty of them." [43]

Besides the numerous superiors of the monasteries and the bishops of the various eparchies in Kievan Rus', there was also a great number of missionaries, that carried the torch of Christian faith from the Monastery of the Caves into the farthest corners of the Kievan State. Thus, for example, the Venerable Leontius preached Christianity in the Rostov-Suzdal' lands, where he was martyred in 1077.[44] Another missionary from the Caves, Venerable Kukša, was martyred while preaching the Gospel to the savage Vjatyči tribe.[45] And there were many others, like Eustratius and Nikon, who were also martyred while preaching the Christian faith to the Polovtsian tribes.[46]

I do not intend to go into any more detail about the missionary work of the monks of the Caves, because to do so would exceed the limits of my paper. But from what has been said, we have an idea of how

---

[41] GOLUBINSKIJ, 1/2, p. 566ff.
[42] LICHAČEV, p. 107; Welykyj, *PP.*, p. 127.
[43] WELYKYJ, *PP.*, p. 146-147; Casey, p. 392.
[44] WELYKYJ, *PP.*, p. 146-147.
[45] IBID., p. 156-157.
[46] IBID., p. 151-156; B. KORČMARYK, "Kijevo-Pečers'kyj monastyr ta chrystyjanizacija Evropejs'koho Schodu", art. in *Analecta OSBM.*, VII (1971) 1-21.

Christianity and its ideals were spread from the Monastery of the Caves throughout the Kievan lands, reaching even the farthest corners of the Commonwealth.

When we talk about the unifying force of the Monastery of the Caves we cannot omit its cultural and ideological influence on the formation of the Ukrainian nation. St. Theodosius Pečers'kyj, under the influence of Ven. Nikon the Great, also promoted learning and erudition among his monks. And as a matter of fact, the monks of the Caves were the ones who initiated the formation of Ukrainian literary language, so called *"knyžna mova"*, and laid down a solid foundation for the development of Ukrainian literature.[47]

As we know, the Old-Slavonic writings, whether doctrinal or liturgical, imported from Bulgaria, were not simply accepted in their original form but, rather, were adapted to the Kievan spoken language of that period. It seems that the Monastery of the Caves was the first to take steps in that direction, starting with its monastic rule, *the Typikon.* With the Typikon, also its language as well as its liturgical and monastic nomenclature were generally accepted by other monasteries and spread throughout the lands of Kievan Rus'. The same thing happened with the liturgical books. Thus a new form of the Old-Slavonic language developed, which is now recognized as the *Kievan* or *Ukrainian* type of the Old-Slavonic.

A much stronger influence of the spoken language can be detected in the original writings ascribed to the monks of the Caves, such as the early *Chronicles* and the *Lives of the Kievan Saints* which, eventually, found their way into the *Paterikon of the Caves.*[48] Here again, I do not intend to discuss this question more extensively. I will leave the discussion to our more competent scholars and linguists. But what I have said would confirm my statement that the *"knyžna mova"*, as adapted and developed by the monks of the Monastery of the Caves in Kiev, also

---

[47] Here I take the word "literature" in its broad sense, including religious and profane, scientific and belletristic writings.

[48] ŠACHMATOV, p. 815 ff.; S. K. SMIRNOV, "Značenije Pečerskaho monastyrja v načal'noj istorii Russkoj Cerkvi i obščestva", art. in *Bogoslovskij Vestnik,* Sergijev Posad, 10 (1896) 1-23. The best critical edition of the Paterikon is still the edition of D. I. Abramovič, publ. in SPeterburg 1911, and reprinted by the Ukrainian Academy of Sciences in Kiev 1931. For his Ukrainian translation of Paterikon (Rome 1973) Father A. Welykyj used the Kiev edition of 1931, reedited by D. TSCHIŽEWSKIJ, *Das Paterikon des Höhlenklosters,* München 1964. There is also an English, but somewhat abbreviated translation of Paterikon by L. PUHALO-V. NOVAKSHONOFF, *The Kiev Caves Paterikon,* Chilliwack, B.C., Canada, 1980.

served as the unifying force in molding the various Old-Ukrainian tribes into a one, self-conscious Ukrainian nation.

CONCLUSION

At this point I will end my investigation into the origin of monastic life in Kievan Rus', presenting, as my final summation, the following conclusions:

1) Monasticism found its way to Kievan Rus' simultaneously with Christianity, since the monks were the first missionaries in the Kievan lands.

2) While the *Primary Chronicle* mentions the foundations of the first monasteries in Kiev under the year 1037, Hilarion's *Sermon on the Law and Grace* ("Slovo o zakoňi i blahodaty") testifies that on the Kievan hills "the monasteries were built and the monks were seen" already at the time of St. Vladimir (d. 1015).

3) Under the leadership of St. Theodosius Pečers'kyj (d. 1074), a peculiar Ukrainian type of monasticism developed at the Monastery of the Caves in Kiev, from where it was diffused throughout the Kievan lands.

4) The canonical basis of the *Pečers'kyj Typikon* is the Basilian rule in the Studite tradition as adopted and adapted by St. Theodosius Pečers'kyj.

5) Monasticism, under the leadership of the Monastery of the Caves, became instrumental in strengthening and consolidating Christianity in Kievan Rus', transforming it into a genuine and deeply Christian state.

6) The formation and development of a distinct Ukrainian Rite within the Byzantine group, with its own type of Old-Slavonic language, liturgical traditions and chant, at least in its primordial stage, must also be ascribed to the initiative and wide influence of Theodosian monasticism.

7) Finally, the decisive influence of Kievan monasticism on the early development of the Ukrainian *"knyžna mova"* and literature cannot be denied. Thanks to a well established and vigorous monastic life in Kievan Rus', the Ukrainian nation became a Christian nation, and the Ukrainian culture became a Christian culture. Due to the early influence of monasticism, Christianity and Ukraine became inseparable.

ALEXANDER BARAN

THE MOTIVATIONS FOR VOLODYMYR'S ACCEPTANCE OF CHRISTIANITY

In connection with the acceptance of Christianity in Kievan Rus' we can mention two important anniversaries: 1) The thousand years since the acceptance of Christianity, 2) One hundred years of debate about the causes of this acceptance.

For many centuries there was no dispute about the causes of the Christianization of Kievan Rus', because all scholars in this field accepted the description of the Primary Chronicle as an indisputable fact.

The Chronicle describes Volodymyr's decision to accept Christianity as a state-religion only in its ethical aspect, as a search for religious perfection. The following is a summary of the Chronicle's description: To Volodymyr the Great came envoys of different nations informing him about their religious beliefs. In response, the Grand Prince sent his personal emissaries to these countries to obtain exact reports not only about their beliefs, but also about their religious practices and customs. After obtaining all the reports, Volodymyr decided to accept Christianity in the Byzantine Rite, which he considered to be the "best religion." [1]

At the end of the 19th century, however, a well-known church historian, E. Golubinsky, after a lengthy and thorough analysis of the question, proclaimed that the description of the Primary Chronicle did not have any historical basis and was only a later addition to the original text.[2] It was probably inserted into the Chronicle in the second half of the 11th century, and as explained by a recent scholar, A. Šachmatov,

---

[1] S.H. CROSS-O. P. SHERBOWITZ, *The Russian Primary Chronicle* (Cambridge, Medieval Academy, 1973), p. 96-113.

[2] E. GOLUBINSKY, *Istorija Russkoi Cerkvi* (Moskva, Imp. O-vo Istorii, 1901), vol. I, P. 1, p. 105-140.

came from a Byzantine-Bulgarian prototype.[3] Since the time of Golubinsky's statement many East Slavic historians have tried to create new theories to explain all the possible causes of Volodymyr's decision to accept Christianity.

We will not enumerate all the existing theories in this respect nor analyze them in detail, but we will try to summarize and discuss the political, ethical and social reasons for the Christianization of Kievan State by Volodymyr the Great.

The political reasons for the acceptance of Christianity by Volodymyr were either external or internal. With regard to the external political situation we should mention that at the end of the 10th century, i. e. at the time of the formation of the Kievan State, four important political tendencies influenced the Eastern Slavs: 1) The colonial drive of the Byzantine Empire to the regions of the Black Sea. Byzantium, in order to expand its northern markets, sought to dominate its Slavic neighbors. Even when it could not achieve this by a political control, the imperial sceptre tried to extend its influence by the Christian ideology. 2) The aggressive westward drive of the Asiatic nomads, who constantly endangered the life of the sedentary Slavic population, and especially the settlements on the steppes of southern Ukraine. 3) The military and commercial drive of the Varangians from the Baltic toward the Black Sea. These Varangians not only influenced the Eastern Slavic tribes, but became part of them by establishing their ruling dynasty in Kievan Rus'. 4) The eastward drive of the Ottonian German Empire, the famous "Drang nach Osten." The German drive in the name of spreading Christianity became an imperialistic rival of the Byzantines among the Slavs.[4]

Amid the cross-currents of these expansionist tendencies the young Kievan State had to a adopt political stance which would safeguard its independent existence and help the growth of its economic, social and cultural development. Therefore, Volodymyr had to defend his state from the Asiatic nomads and join the European Christian family of nations. But to avoid becoming a victim of the conquering policy of Byzantine or German imperialism, he had to become a part of the Christian structure in Europe. The Varangian dynastic background gave the Kievan State a compromise between the Eastern and Western

---

[3] A.A. ŠACHMATOV, *Razyskanija o drevneišich russkich letopisnych svodach* (SPeterburg, Tip. Aleksandrova, 1908), p. 133-161, 462.

[4] G. VERNADSKY, *Kievan Russia* (New Haven, Yale University Press, 1973), p. 1-18, 48-74.

Christian ideologies, which facilitated the acceptance of Christianity as such.[5]

In regard to the internal political reasons, it must be said that from the beginning of his rule Volodymyr had to apply much effort to maintain control over the various tribes and their lands. The tribes conquered by the previous Rurikiads, especially by Volodymyr's father, Prince Sviatoslav, did not feel the strong rule of a central government and continued to live their own way of life. Kievan Rus' at that time was not a unified national entity. Rather it was a "civitas composita", in which the individual tribes had their own social and economic structures, as well as distinctive cultures.[6] Therefore, it is understandable that some tribes did not accept the rule of the Grand Prince of Kiev. Also the Kievan rulers, after the conquest of various lands, did not attempt to incorporate their inhabitants into a solid state-system. Thus, following the death of Sviatoslav (d. 972), the conquered tribes started to regain their independence or at least to develop an autonomous stance toward Kiev.[7]

It was necessary to reconquer them and bind them firmly within a strong governmental fabric. Therefore, during the first fifteen years of his rule Volodymyr attempted through his military operations to pacify and unite various Slavic and non-Slavic tribes of Eastern Europe and to force upon them an autocratic system of an "empire." It is most important to remember that the structure of an empire consisted not only in physical domination over subject populations, but was based mainly on the idea of divine authority: "Potestas Dei Gratia", according to which *Divine grace* was recognized by Christians as the source of temporal power.[8] How could an autocrat like Volodymyr refuse such an attractive prospect as a divine blessing upon his power?

Besides, after the conversion of all the neighboring peoples, like the Moravians, Czechs, Poles and Bulgarians, Christianity had acted as a unifying element in their national, cultural and social development.[9] And it was difficult for Volodymyr to ignore the need for unity of his tribal

---

[5] GOLUBINSKY, I/1, p. 66-84.

[6] M. HRUŠEVS'KYJ, *Istorija Ukrajiny-Rusy* (New York, Knyhospilka, 1954), vol. I, p. 366-428.

[7] IBID., p. 485-495.

[8] N. ZACOUR, *An Introduction to Medieval Institutions* (New York, Martin's Press, 1976), p. 96-113.

[9] F. DVORNIK, *The Slavs – Their Early History and Civilization* (Boston, American Academy, 1959), p. 80-146.

coalition. So, as we see, Christianity could play an important role for the consolidation of Volodymyr's authority and unification of the Kievan State.

All of these political reasons considered, we must however come to the conclusion, that none of them made the acceptance of Christianity inevitable, forcing Volodymyr to Christianize his realm. After a successful military campaign against the defiant tribes, Volodymyr's authority was secure. He possessed all the material resources to realize all his conceived plans. And there was no competing power from the Baltic to the Black Sea which would threaten his personal authority or his rule. Neither Byzantium nor German expansionist policy at that time represented any immediate danger to the Kievan State in order to force upon Volodymyr their religious ideas.

Therefore, we may say, that even though Volodymyr did see the political advantages, these could not persuade him to accept the Christian faith. Inasmuch as Volodymyr accepted the Cross, he accepted it freely, as a prerogative of a sovereign ruler based upon his own personal judgment.

The contemporary historical sources describe Volodymyr's conversion to Christianity as a complete change of his lifestyle and of his character. The wild, aggressive and sensuous warrior, after Baptism, became a responsible and serious monarch, zealous in his new religion, and a dedicated Christian "who tried to observe the commandments of God." [10]

This change of character and behavior sufficiently indicates that his decision to become a Christian was not made under some external pressure, but came as a result of his deep personal conviction. A merely ceremonial Baptism would have been sufficient, if he had been prompted by political expediency or some other considerations. His subsequent zeal for the Christian faith, both in his own life and with respect to the life of his country, is a clear testimony to the strength and determination of Volodymyr's decision.[11]

---

[10] CROSS-SHERBOWITZ, p. 117-123. We find corroboration of Volodymyr's personal religious convictions and sense of responsibility in his ecclesiastical legislation, and in his numerous pious endowments and foundations. He served meals to poor and sent food and other necessities to sick and bedridden, as expression of his Christian charity. See Volodymyr's *Church Statute* in VV. AA. *A Source Book for Russian History from Early Times to 1917* (New Haven, Yale University Press, 1972), p. 39.

[11] GOLUBINSKY, I/1, p. 184-187, 238-245.

From contemporary sources we learn of an interesting psychological aspect of Volodymyr's conversion. In his "Sermon on Law and Grace", Ilarion says that it was not the Apostles or miracles that enlightened Volodymyr, as they had to enlighten other rulers and princes, but "you, blessed Volodymyr, came to Christ only because you understood all things by your enlightened wisdom and your bright mind, and you were baptized." [12] In his "Life of SS. Boris and Hlib", the Chronicler Nestor also mentions the "enlightenment from above." [13] And the monk Yakiv, in his "Praise of Volodymyr", also credits *"divine enlightenment"* as the cause of Volodymyr's conversion.[14]

Analyzing these almost contemporary statements we have to admit that Volodymyr arrived to his decision to become a Christian through his deeply personal and intimate conviction. Since the historical sources say nothing of miracles, missionary persuasions, or even some private revelations, therefore, we must search for convincing reasons in Volodymyr's own personality and his immediate circles.

On this point the church historians start a new dispute as they try to explain Volodymyr's so called private conversion through his moral crisis or some psychological influence on his private life.

Thus, e. g. F. Gumilevsky says that the killing of his brother troubled his conscience and brought him to Christianity.[15] According to Baumgarten, Volodymyr was influenced by the miraculous conversion of his friend Olaf Tryggwison, king of Norway.[16] Chubatyj is convinced that Volodymyr's Christian wives converted him to Christianity.[17] Again Golubinsky believes in the decisive influence on Volodymyr of his grandmother, St. Olga.[18]

We do not agree with these historians. Volodymyr's conversion was not a result of a moral or psychological crisis, and was not due to the influence of his Christian wives, or his grandmother, or his friends. It was much deeper and much more decisive, because it was initiated and

---

[12] (J. LEVYC'KYJ), *Perši ukrajins'ki propovidnyky i jich tvory* (Rome, Ed. University of St. Clement, 1973), p. 113; GOLUBINSKY, I/1, p. 121.

[13] GOLUBINSKY, I/1, p. 122.

[14] IBID., p. 239-245.

[15] FILARET (Gumilevsky), *Istorija Russkoi Cerkvi* (SPeterburg 1894), vol. I, p. 26-70.

[16] N. de BAUMGARTEN, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie* (Rome, Pont. Inst. Orientale, 1932), p. 68-71.

[17] M. ČUBATYJ, *Istorija chrystijanstva na Rusy-Ukrajiňi* (Rome, Studi Universitari Ucraini, 1965), p. 215.

[18] GOLUBINSKY, I/1, p. 180.

formed by a long evolution of the ruling mentality of the Rurikid dynasty.

The Rurikid dynasty was a charismatic clan, which believed in religion of force, imposing it on the Eastern Slavic tribes. Through this charismatic power they built up the largest commercial trade in 10th century Europe. So long as the Varangian Rurikids were only merchants and warriors, they did not worry about a higher type of religion. But the time came when they organized a great state with all the necessary elements of its structure.

Volodymyr, in order to be accepted into the European political family of nations, had to accept a Christian state-structure, common to all other countries. As we know, in the Middle Ages there were two kinds of Christian states: 1) the Western, so called "Dominial State", and 2) the Eastern, known as "Patrimonial State."

The ruler of the Dominial State was responsible for his realm and his subjects in accordance with the law. His rule, *dominium,* depended upon his observance of the law.[19] The ruler of the Patrimonial State, according to the Eastern mentality, considered himself a Vicar of Christ, who held his realm with all its lands and the people as his personal possession, and could dispose of them at his own will.[20] On the other hand, he was responsible before God for the spiritual well-being and salvation of all his subjects. Therefore, the ruler of the Byzantine type of state (patrimonial) had to be a convinced Christian, with a highly developed sense of moral responsibility for the spiritual welfare of his subjects.[21] And this was the case of St. Volodymyr, since in Kievan lands the Byzantine type of state-structure prevailed.

The moral responsibility for his lands and his people created a serious psychological problem and a long period of indecision on the part of Volodymyr. He wanted to be a responsible ruler, and he wanted nothing but the best for his lands and his people. For this reason he finally accepted the moral responsibility of a patrimonial ruler. This

---

[19] R. PIPES, *Russia under the Old Regime* (New York, Scribner's Sons, 1975), p. 27-58. The Western state system, based on the feudal law, was at that time only in the stage of formation and could not influence Volodymyr's decision.

[20] IBID.

[21] CH. DIEHL, *Byzantium – Greatness and Decline* (New Brunswich, Rutgers University Press, 1957), p. 27-39; D.A. MILLER, *The Byzantine Tradition* (New York, Harper & Row, 1966), p. 63-65; J.M. HUSSEY, *The Byzantine World* (New York, Harper & Row, 1961), p. 85-99; CH. M. BRAND, *Icon and Minaret* (Engelwood Cliffs, Prentice Hall, 1969), p. 5-33.

moral responsibility became for him a real motivation for the acceptance of Christianity and for the baptism of Kievan Rus'.

In a way of conclusion we must say that neither the political nor the economic circumstances forced Volodymyr to accept the Christian faith, as explained by some modern non-Christian historians. In our opinion it was moral responsibility for his lands and for his people that turned Volodymyr's attention towards Christianity and made him indeed a Christian sovereign.

A. PEKAR, OSBM

MONASTICISM IN THE UKRAINIAN CHURCH

The origins of the monastic life in the Ukrainian lands are closely related to the penetration of Christianity long before the official recognition of Christianity as the *State religion* by Prince Vladimir the Great in 988 A.D. The first missionaries, without any doubt, were monks who out of necessity established their mission centers and missionary schools, in which young people were able to get acquainted with the monastic way of life.

Certainly, some of these young people became interested in the missionary work and joined their spiritual Fathers, thus forming the religious communities on Ukrainian soil. Therefore, I fully agree with the statement of Hilarion, who later became Metropolitan of Kiev (1051), that already at the time of St. Vladimir "the monasteries were built on the hills and the monks began to appear." [1]

MONASTERY OF THE CAVES

The first explicit mention of the Ukrainian monasteries can be found in the Chronicle, *The Story of Bygone Years,* under the year of 1037, where it is recorded that Prince Jaroslav the Wise (1019-1054) founded two monasteries in Kiev, St. George's monastery for men and St. Irene's monastery for women. And the Chronicler continues: "During his (Jaroslav's) rule Christianity began to expand and bring its fruits, while the number of the monks increased, and new monasteries came into being." [2] Notice the close relationship between the expansion of

---

[1] R. MUELLER, *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntniss* (Old-Ukrainian text), Wiesbaden 1962, p. 106.

[2] S.H. CROSS - O.P. SHERBOWITZ, *The Russian Primary Chronicle* (Laurentian text), Cambridge, Mass. 1953, p. 137.

Christianity and the increase of the monasteries stressed by Chronicler himself.

The most important monastery of this period was the Monastery of Caves in Kiev, founded in the middle of the 11th century by St. Anthony Pečerskyj (d. 1073), as recorded by the same Chronicle under the year of 1051.[3] However, the true founder of the monastery should be considered St. Theodosius Pečerskyj (d. 1074),[4] since it was he who organized his growing spiritual family into a genuine monastic community according to the rules of St. Basil the Great, as practiced at the Studion monastery in Constantinople. The Studite Typikon (monastic rules and regulations), as revised and adapted by St. Theodosius to the Monastery of Caves, was gradually accepted by all the monasteries of Kievan Rus' and exercised a decisive influence on the development of Ukrainian religious life.[5]

The Ukrainian monasteries, in contrast to those founded later in the Muscovite lands, were built not in isolated, faraway places, but rather within the city walls or, at least, close to the cities so as to be of service to the Church and to the people. Thus, besides doing their missionary work, the Ukrainian monks became educators, writers and masters of art, while the monastic schools became beacons of Christian learning and civilization. In the monasteries the first Ukrainian books were written, in the monasteries the first Chronicles (L'itopysy) were compiled, in the monasteries the Ukrainian liturgical chant was developed, in the monasteries the iconography and monumental art began to flourish, in the monasteries the first libraries were established, and all aspects of learning were promoted. The princes even engaged the monks as their secretaries, personal advisors and ambassadors.[6]

In a short period of time the monasteries became important religious, cultural and educational centers throughout the Ukrainian lands, and every city or town aspired to have its own monastery, the "Sanctuary of Learning." The Ukrainian princes and boyars were eager to establish and to support these monasteries, the number of which was constantly increasing. Thus, by the end of the 12th century there were already about 70 well-organized monasteries in Kievan Rus', twelve of

---

[3] IBID., p. 139-141.

[4] IBID., p. 141-142.

[5] L.K. GOETZ, *Das Kiever Höhlenkloster,* Passau 1904, p. 34-37; A. LIBACKYJ, *The Ancient Monasteries of Kiev Rus',* New York (Vantage Press) 1978, p. 15-22.

[6] GOETZ, p. 208-215.

which belonged to nuns, conducting special schools for girls.[7]

The superiors of all these monasteries as well as a great number of the bishops of the Kievan Commonwealth before the Tartar invasion (1240) were taken from the Kievan Monastery of Caves, considered to be *the Mother of all Ukrainian monasteries.*[8] This way the monastic traditions and the spirituality of the Monastery of Caves were carried from Kiev to all parts of the Ukrainian lands and became a common heritage of Ukrainian monasticism.

THE ORTHODOX MONASTICISM

The golden age of Ukrainian monasticism came to a sudden halt in the middle of the 13th century, when Mongolian tribes of Tartars, led by Khan Batyi, invaded the Ukrainian lands and brought about the downfall of the Kievan State. The city of Kiev, and with it all the important monasteries, including the famous Monastery of Caves, was completely destroyed and reduced to ruins. Seeking refuge from Tartars, the Metropolitan of Kiev transferred his see to the north, first to Vladimir-on-Kljazma, in Suzdal' Principality, and later to Moscow. A decline of the Ukrainian Church and monasticism came as a result.[9]

Prolonged domination of the Mongol "Golden Horde" over the Ukrainian lands did not favor the revival of monastic life. The Monastery of Caves by the middle of the 15th century eventually became restored, but many other famous monasteries were never rebuilt and simply passed into oblivion.[10]

The 13th and 14th centuries saw the revival of monastic life in the western Ukrainian lands, namely in Galicia, Volhynia and Transcarpathia. The subsequent Lithuanian and Polish occupation of the Ukrainian lands, however, encouraged the Ukrainian nobility and well-to-do families to embrace Roman Catholicism and to abandon their

---

[7] E. GOLUBINSKYJ, *Istorija Russkoj Cerkvi,* Moskva 1904, t. I, kn. 2, p. 566; I. SMOLITCH, *Russisches Mönchtum (988-1917),* Würzburg 1953, p. 21.

[8] GOETZ, p. 37.

[9] M.J. ROUET de JOURNEL, *Monachisme et Monasterès Russes,* Paris 1952; jep. MAKARII, "Russkije monastyri v period mongolskij", art. in *Christianskoje Čtenije,* SPeterburg 1861, n. II, p. 147-154.

[10] Mitr. MAKARII, *Istorija Russkoj Cerkvi,* SPeterburg 1889, t. III, p. 49-51; M. RIPEC'KYJ-D. POPOVYČ, *Kijevo-Pečers'kyj manastyr i joho podvyžnyky,* Mundare, Alta. 1955, p. 36-39.

own nationality. With a loss of a national elite the Ukrainian people were also losing the main source of support of their religious and cultural life. It is true that some Lithuanian and Polish landlords did build a few Ukrainian monasteries, but they were to serve the interests of their patrons.[11]

The renewal of the religious and monastic life within the Ukrainian Church was greatly stimulated by the Union of Berest (1596). While the Catholic part began to organize its monasteries into one monastic congregation, which eventually developed into the Basilian Order, the Orthodox part revived their monasteries in the fight against the Union. Thus, during the 17th century, some new Ukrainian Orthodox monasteries were founded even by hetmans and influential Cossack families.

At the end of the 16th century the Monastery of Caves in Kiev, taking under its jurisdiction six other monasteries, was elevated to the dignity of Lavra and granted a privilege of exemption (Stauropegion) by the Patriarch of Constantinople. Under the administration of Archimandrite Peter Mohyla (1627-1632), who afterwards became the Orthodox Metropolitan of Kiev, the Monastery of Caves was restored to its pristine greatness and once again played a leading role among the Ukrainian Orthodox monasteries.[12]

The role of the Ukrainian Orthodox monasteries as cultural and educational centers began to decline in the middle of the 18th century, when the Holy Synod of Moscow took a complete control of their internal matters. The rights and the privileges of the Ukrainian Orthodox monasteries were gradually abrogated and in a short period of time all the Ukrainian Orthodox monasteries became nationalized ("štats'ki"), and their cultural and educational work, including the printing of books, completely paralyzed. Then the 19th century brought with itself a systematic Russification of the Ukrainian monasteries under Russian domain, including the stronghold of Ukrainian Orthodox monasticism, the Monastery of Caves in Kiev.[13]

After the 1917 revolution, the Soviet government gradually began to liquidate all the monasteries that remained in Ukraine. In 1926, they closed down even the Monastery of Caves in Kiev, and turned it into a National Museum, which also included the Museum of Atheism. After

---

[11] LIBACKYJ, p. 51-59.
[12] IBID., p. 18-21; Mitr. EVGENIJ, *Opysanije Kievopečerskoj Lavry,* Kiev 1831, p. 23 ff.
[13] RIPEC'KYJ-POPOVYČ, p. 38-39.

the re-establishment of the Russian Orthodox Church by Joseph Stalin in 1943, the Soviet authorities granted permission to reopen a small monastery near the caves, but the large complex of the Monastery of Caves is still being used by various government institutions.[14]

Another important Orthodox monastery, the *Počajiv Lavra* in Volhynia, which belonged to Poland between the two world wars, was to some extent preserved. In 1944, after the Soviet occupation of Volhynia, the government confiscated the extensive property of the Lavra and drastically reduced the number of monks (from 200 to less than 20), the majority of whom was sent to Počajiv from Russian monasteries in order to secure a complete Russification of the monastery.[15]

In 1964, the Soviet authorities had intentions to liquidate the Počajiv Lavra, but under pressure from the faithful and from abroad they did not carry out their plan. The monastery, with its 16th century miraculous icon of the Blessed Mother, continues to be a vibrant pilgrimage center for the entire Western Ukraine. The official superior of the Lavra, with the title of Archimandrite, is the actual Orthodox Archbishop of L'viv and Ternopil'.[16]

At the present time there are no Ukrainian Orthodox monasteries, in the diaspora. The Ukrainian Catholic Church has several religious Orders and Congregations with their own history. Therefore, I will talk about them one by one.

BASILIAN FATHERS

The Order of St. Basil the Great (OSBM - Ordo Sancti Basilii Magni), commonly known as the Basilian Fathers, was founded in 1617, when Metropolitan Joseph V. Ruts'kyj, OSBM. with the assistance of St. Josaphat consolidated the monasteries under his jurisdiction into one religious Congregation of the Holy Trinity and provided them with the Constitutions (Typikon), based on the Rules of St. Basil the Great.[17] The

---

[14] During World War II the main church of the Dormition of BVM. was completely destroyed, but there are some indications that in near future the Soviet government will try to reconstruct the church.

[15] LIBACKYJ, p. 60-65; recently I. DUBYLKO, *Počajivs'kyj manastyr v istoriji našoho narodu,* Winnipeg, Man. 1986.

[16] R.M., "Počajivs'ka Lavra", in *Encyklopedija Ukrajinoznavstva-Slovnykova častyna* (will be abbr.: EU-2), p. 2288-2289.

[17] M. SZEGDA, *Działność prawno organizacyjna Metrop. Józefa IV W. Rutskiego,* Warszawa 1967, p. 56-160.

Basilian monks were to be engaged especially in the promotion of the Holy Union, therefore, they placed emphasis on having members with priestly orders. Hence they became known as the *Basilian Fathers,* although there were many lay members in the Order, referred to as Lay-Brothers.[18]

The Basilian Congregation of the Holy Trinity, approved by the Holy See in 1631,[19] was to include all those monasteries within the territory of the Catholic Metropolitan Province of Kiev, which would join the union with Rome. In the beginning the Metropolitan of Kiev was also the General Superior (Protoarchimandrite) of the Basilians, but starting in 1675 the monks elected their own General Superior, while the Metropolitan retained only the right of supervision.

Basilian monasteries of Galicia and Volhynia joined the Lithuanian Congregation of the Holy Trinity only in 1739, but they formed their own Congregation of the Protection of the Blessed Mother, also known as the Ruthenian Congregation.[20] It was Pope Benedict XIV who joined both Basilian Congregations into one *Order of St. Basil the Great,* approved at the General Chapter of Dubno in 1743, with two separate Provinces, Lithuanian and Ruthenian (Ukrainian).[21] At that time the Basilian Order enjoyed its Golden Era, counting 195 monasteries and 1,145 monks, of whom only 91 were lay-brothers.[22]

Thanks to the efforts of Metropolitan Ruts'kyj the Basilians received 22 scholarships to the various Pontifical Colleges in Europe, which provided the Order with a number of highly qualified educators and scholars. No wonder that in a short time the Basilian monasteries started to play a leading role in the religious, national and cultural life of the Ukrainian people living under the Polish domination.[23]

---

[18] M. M. WOJNAR, "Basilian Order of St. Josaphat", in *New Catholic Encyclopedia* (will be abbr.: NCE.), vol. II, p. 152-153; I. NAZARKO, "Vasylijany", in EU-2, p. 213-215; M. M. WAWRYK, "Basiliani di S. Giosafat", in *Dizionario degli Istituti di Perfezione,* vol. I, p. 1082-1088; S. Congregazione per le Chiese Orientali, *Oriente Cattolico* (will be abbr.: *OrCat.*), Città del Vaticano 1974, p. 527-538.

[19] Cf. Breve of Pope Urban VIII, dated Aug. 20, 1631, in A. WELYKYJ, *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia,* Rome 1953, vol. I, p. 481-482. Congregation of the Holy Trinity was also known as *the Lithuanian Congregation,* embracing Basilian monasteries within the Grand Duchy of Lithuania.

[20] I. PATRYLO, "Počatky i rozvytok černectva v Halyčyňi", art. in *Analecta of the Order of St. Basil the Great* (will be abbr.: AnOSBM.), Rome XI (1982) 48-53.

[21] IBID., p. 53-55; *OrCat.,* p. 529-530.

[22] M. WAWRYK, *Narys rozvytku i stanu Vasylijans'koho Čyna XVII-XX st.,* Rome 1979, p. 23-31.

[23] A. PEKAR, "Contribution of the Basilian Order to the Ukrainian Religious and Cultural Life", art. in *AnOSBM.* XI (1982) 439-450.

Besides their pastoral and missionary work, the Basilian monks in particular showed great zeal in the education of the Ukrainian youth. In the middle of the 18th century they conducted 83 schools, thus "providing an opportunity for the rich and the poor to receive a proper education."[24] Ukrainian books, both religious and educational, were amply supplied by the Basilian printing houses in Vilnius, Suprasl', Univ and Počajiv. The printing house of Počajiv, which reached its fame under the administration of the Basilian Fathers,[25] deserves a special mention, since more than 265 books were printed there between 1713-1831.[26] The Ukrainian song book, *Bohohlasnyk,* published in 1790, should be singled out since, according to the opinion of Ivan Franko, it was "the most important literary work published in Western Ukraine during the 18th century." [27]

We cannot pass with silence the immense contribution of the Basilian monks in the field of Ukrainian art, especially in music, iconography, engraving, carving, even in architecture. The noted Ukrainian art critic, prof. Mykola Holubec', identified and described the works of 52 Basilian masters, 38 of whom were active in the 18th century as accomplished painters, sculptors and architects.[28]

Thus the Basilian Fathers became instrumental in the renewal of the religious and spiritual life among the faithful, and significantly advanced the cause of the Holy Union. Referring to the missionary and pastoral zeal of the Basilian Fathers, Pope Leo XIII stated: "When the Basilian Order was flourishing so also the Ukrainian Catholic Church flourished." [29]

Unfortunately, after the division of Poland (1772-1795), three Basilian provinces with their numerous monasteries came under Russian

---

[24] M. VOZNJAK, *Istorija ukrajins'koji l'iteratury,* L'viv 1924, vol. III/2, p. 17.

[25] *The Počajiv Lavra* came to union with Rome in 1713, and soon became an important religious and cultural center of the Basilian Fathers, who built a magnificent sobor of Dormition of the BVM., dedicated in 1783. In 1831 the Russian government confiscated the monastery by force and turned it into a residence of the Orthodox Bishop of Volhynia. Eventually the monastery was filled with the Russian monks and became important center of Russification - cf. *EU-2,* p. 2288.

[26] P.I. TYLAWSKYJ, "Monastero di Počajiv, la sua tipografia e le sue edizioni", art. in *AnOSBM.* IV (1963) 230-292; supplemented by M. WAWRYK in *AnOSBM.* X (L &) 370-378.

[27] I. FRANKO, *Naši koljady,* L'viv 1890, p. 16; O. HORBAČ, "I. Kotljarevs'kyj i Počajivs'kyj Bohohlasnyk", art. in AnOSBM. VII (1971) 258-265.

[28] M. HOLUBEC', "Maljar'i-Vasylijany", art. in *AnOSBM.* III (1930) 447-466.

[29] Cf. Pope's Apostolic Letter, *Singulare Praesidium,* dated May 12, 1882, in WELYKYJ, *Doc. Pont.,* vol. II, p. 456.

czarist rule and were gradually suppressed. The only Basilian province that to some extent survived was the Province of the Holy Savior in Western Ukraine, incorporated into Austria in 1772. At that time the Province numbered 44 monasteries and 330 monks. However, due to the religious reforms of Emperor Joseph II (1780-1790), the number of the Basilian monasteries in Western Ukraine was drastically reduced and the reception of new candidates was limited. By the mid-nineteenth century there remained only 14 monasteries, with about 50 monks.[30]

In Carpatho-Ukraine only seven Basilian monasteries survived the Josephinian reform (15 monasteries were closed) with fewer than 30 monks. But politically these monasteries belonged to the Kingdom of Hungary and, therefore, they formed their own Province of St. Nicholas, which was formally established in 1733.[31]

The dormant Basilian Order was in dire need of a reform, which was ordered by Pope Leo XIII in 1882. Since the reform conducted by the Jesuit Fathers was initiated in the monastery of Dobromyl', it is known in the history of the Order as – *Reform of Dobromyl'*.[32] After World War I the reform was extended also to the Transcarpathian monasteries.[33] These reforms revitalized the agonizing Order and rekindled the spirit of St. Basil among its members.

The reformed Basilians carried their missionary work to the Ukrainian emigrants abroad, especially to Brazil (1897) and Canada (1902), later to the United States (1927) and Argentina (1934), and most recently to Great Britain (1962). From Transcarpathia the Basilian Fathers extended their reform to Hungary, Romania and Jugoslavia.

The Basilian publishing houses: in Žovkva, Western Ukraine; in Užhorod, Transcarpathia; in Toronto (initially in Mundare), Canada; in Prudentopolis, Brazil; in Apostoles, Argentina; and at the General Curia in Rome, Italy, have made a considerable contribution to the promotion of the religious and cultural life of the Ukrainian people at home and abroad. Ukrainian spiritual and ascetic literature to this day prevalently depends on Basilian publications. The Basilian Fathers in Rome were the first to provide the faithful with a complete Ukrainian translation of the Catholic Bible (1963), with several reprints since.

---

[30] *OrCat.*, p. 530-531; PATRYLO in *AnOSBM.* XI (1982) 56-63.

[31] A. PEKAR, "Vasylijans'ka Provincija sv. Mykolaja na Zakarpatt'i", art in. *AnOSBM.* XI (1982) 131-137; *OrCat.*, p. 531-532.

[32] PATRYLO in *AnOSBM.* XI (1982) 60-87; *OrCat.*, p. 532-533.

[33] A. PEKAR, "Basilian Reform in Transcarpathia", art. in *AnOSBM.*, VII (1971) 143-178.

The promising growth of the Basilian Order in its native lands was drastically interrupted by the Soviets and their Communist allies which came to power in Central Europe after World War II. They violently liquidated one Basilian province after another, namely: 1) The Province of the Holy Savior in Western Ukraine in 1946; 2) St. Nicholas Province in Carpatho-Ukraine in 1947; 3) The Romanian Province of St. Joseph in 1948; 4) SS. Cyril and Methodius Province in Czechoslovakia in 1950; and 5) Hungarian Province of St. Stephen in 1950. In Poland and Jugoslavia the activity of the Basilian monks has been restricted to pastoral work in parishes.

At the time when the Basilian Order in Europe became almost completely wiped up, it began to flourish out in the diaspora. Presently the Order, with its General Curia in Rome since 1932,[34] comprises the following Provinces:

1) *Canadian Province of the Sacred Heart* (established in 1931) – numbers 4 monasteries, 7 residences, and almost 60 monks.

2) *Province of St. Joseph in Brazil* (est. in 1948) – 3 monasteries, 7 residences, and about 120 monks.

3) *American Province of the Assumption of BVM.* (est. in 1948) – 3 monasteries and 5 residences, with about 50 monks.

4) *Vice-Province of the Immaculate Conception in Argentina* (est. in 1948) – has 2 monasteries, 2 residences, and 15 monks.

5) *Vice-Province of the Patronage of BVM. in Poland* (est. in 1983) – with 1 monastery, 4 residences (parishes) and 20 monks.

In Jugoslavia there is only one residence-parish in Kula, with 3 monks. In the United States the Hungarian Basilian Fathers have their own *"Delegatura"* in Matawan, N.J. with 4 monks. The residence of Bradford, England, with two monks, in 1970 was annexed to the Canadian Province.[35]

---

[34] P. PIDRUČNYJ, "General'na Kurija ČSVV. v Rymi", art. in *AnOSBM*. XI (1982) 334-337. The General Curia of the Basilian Order was established in Rome by the decree of the Oriental Congregation, dated May 12, 1932, when also their official name became -THE BASILIAN ORDER OF ST. JOSAPHAT. Cf. *Acta Apostolicae Sedis*, XXIV (1932) 239-240.

[35] The history of each Province and Vice-Province is given separately in *AnOSBM*. XI (1982) 42-322; statistics in *Catalogus Ordinis Basiliani S. Josaphat*, Rome 1986, n. 15, p. 6-39.

BASILIAN SISTERS

Throughout the centuries the Basilian Sisters *(Order of the Sisters of St. Basil the Great)* closely shared the destiny of the Basilian Fathers, under whose direction they also developed their religious life. From Kiev, where originally several convents for nuns were established by the Ukrainian princely families already in the 11th century, the monasteries for women were rapidly spreading in all the parts of the Kievan State. The most famous of them was the Monastery of the Holy Savior in Polock, founded by St. Princess Euphrosinia at the beginning of the 12th century. In Western Ukraine the first two monasteries for nuns were established at the beginning of the 13th century in Smil'nycja and in Linyna.[36]

After the Tartar invasion (1240) religious life in the Ukrainian lands declined, but it began to flourish once again during the 16th century. But a true renaissance of religious life for nuns came after the Union of Berest (1596), when Metropolitan Joseph V. Ruts'kyj (1613-1637) provided them with the Basilian Rules, in which he also stressed the active life of the Sisters. By virtue of the repeated centralization of the convents, first by the Synod of Zamost' (1720) and later by Pope Benedict XIV (1744), the number of the Basilian convents was reduced to 38. At the time of the first partition of Poland (1772), within the jurisdition of the Ukrainian Catholic Metropolitan of Kiev, there were about 40 convents of the Basilian Sisters.[37]

Due to the final partition of Poland in 1795, the majority of the Basilian convents of nuns also fell under Russian dominitation and, eventually, they all were forcibly supressed or appropriated by the Orthodox.[38] Twelve of these convents, located in Western Ukraine, in 1772 found themselves under Austrian rule. But during the Josephinian reform of 1782, their number was reduced to two independent monasteries, one in Slovita (est. in 1581), the Archeparchy of L'viv, and

---

[36] M.M. WOJNAR, "Basilian Nuns", art. in *NCE.*, vol. II, p. 151-152; M. WAWRYK, "Basiliane", art. in *DIP.*, vol. I, p. 1076-1077; *OrCat.*, p. 670-675; Sr. M. OLHA, *Vessels of Election — History of the Basilian Sisters,* Philadelphia, Pa. 1979.

[37] Sr. OLHA, p. 45; *OrCat.*, p. 670-671; C. CJOROCH, *Pohljad na istoriju ta vychovnu d'ijalnist' monachyň Vasylijanok,* Rym 1964, p. 35-37.

[38] CJOROCH, p. 37-38; S. SENYK, *Women's Monasteries in Ukraine and Belorussia to the Period of Suppression,* Rome 1983, p. 197-203.

the other in Javoriv (est. in 1621), the Eparchy of Peremyšl'. Not until 1821 did the Austrian government give permission to the Basilian Sisters to open a common novitiate for both convents under the condition that the nuns would become engaged in the education of girls. Thus, in 1881, a third Basilian convent for nuns was established in L'viv.[39]

In order to revitalize the Order of the Basilian Sisters, the Synod of L'viv (1891) ordered a reform of their convents under the direction of the Basilian Fathers, which was initiated in 1897. The moving force behind the reform was Metropolitan Andrew Šeptyts'kyj, OSBM., who also provided the Basilian Sisters with a new set of *Constitutions,* accepted by their General Chapter of L'viv in 1909. The monasteries of the Basilian Sisters stayed autonomous and remained under the jurisdiction of local bishops.[40]

The reform of the Basilian Sisters brought forth abundant fruits. Besides their rapid growth and expansion in Western Ukraine (new convents: Stanyslaviv - 1900; another in L'viv - 1912; Pidmychajlivc'i -1930), the Sisters were also able to extend their work abroad. Thus, in 1911, three Basilian nuns from Javoriv established themselves in Philadelphia, Pa., starting what later developed into the Ukrainian Province of the Basilian Sisters in the United States.[41] In 1917 the Sisters from Slovita convent established themselves in the Kryževc'i Eparchy, giving a start to several Ukrainian and Croatian convents in present day Jugoslavia.[42] In 1921 some Basilian nuns from the Stanyslaviv convent established themselves in the Eparchy of Mukačevo, Carpatho-Ukraine, and in the following year they expanded to the Eparchy of Prjašiv, presently in Czechoslovakia.[43]

In 1921 several Sisters from Philadelphia went to Cleveland, Ohio, and started a new foundation, which marked the beginning of the present Ruthenian Province of the Basilian Sisters in Uniontown, Pa.[44] Then, in 1935, some Sisters from Užhorod expanded their work to the Eparchy of Hajdudorog, Hungary.[45] Finally, in 1939, the nuns from the

---

[39] CJOROCH, p. 38-53; SENYK, p. 197; W. CHOTKOWSKI, *Historya polityczna dawnych klasztorów panieńskich w Galicyi,* Kraków 1905, p. 135-149.

[40] *OrCat.*, p. 671-672; WOJNAR in *NCE.*, vol. II, p. 51; Sr. OLHA, p. 45-46; CJOROCH, p. 44-56.

[41] CJOROCH, p. 75-76, 188-200; Sr. OLHA, p. 57-62.

[42] CJOROCH, p. 221-222; Sr. OLHA, p. 68-69, 81-82.

[43] CJOROCH, p. 208-220; Sr. OLHA, p. 85-86.

[44] CJOROCH, p. 200-208; Sr. OLHA, p. 72-77.

[45] Sr. OLHA, p. 85; *Catalog of the Sisters of the Order of St. Basil the Great,* Rome 1983, p. 19.

Pidmychajlivc'i convent ventured to Argentina, where they also established their own province.[46]

The Soviet occupation of Western Ukraine and Transcarpathia in 1944, brought about a complete suppression of the Basilian Sisters (19 monasteries and convents, with 254 nuns). The communist takeover in Czechoslovakia and Hungary brought with it also the liquidation of their five convents (with 46 nuns). In Jugoslavia and Poland the Basilian Sisters somehow survived, but they were permitted to work only in the hospitals or charitable homes owned by the government.

At the 1931 General Chapter, held in Javoriv, Western Ukraine, the idea of some kind of centralization of the Basilian nuns was discussed. Since nothing was done in this respect and the Constitutions of 1909 were no longer applicable, the Holy See took the initiative and, in 1951, ordered the centralization of all their monasteries and convents. At the same time the Sisters were provided with revised Constitutions and were granted a status of Pontifical Institution. As of 1963 their official name became: *Sisters of the Basilian Order of St. Macrina.* Their Superior General with her Council resides in Rome.[47]

The expansion of the Basilian Sisters continued. In 1966, the Monastery of St. Basil of the cloistered Italian nuns in Albano, near Rome, was formally incorporated by the Holy See into their Order.[48] In 1967, four nuns from Argentina were sent to Lidcombe, Australia, where they established their first convent on that continent.[49] In 1972, the Basilian Sisters founded their convent in Brazil (Canoinhas, Santa Catarina) [50] and, just recently, in Mississauga, Ontario, Canada.[51]

The Sisters of the Basilian Order of St. Macrina, with 70 monasteries and convents, and with 454 active nuns, administratively are divided as follows:

1) Two cloistered monasteries, Astoria, N. Y., USA. (8 nuns) and Albano, Italy (6 nuns), where the nuns are leading a contemplative life.

2) *The European Province,* established in 1951, now practically limited to the Ukrainian convents in Jugoslavia, with their headquarters in Osijek, Jugoslavia (7 convents and 35 Sisters).

---

[46] Sr. OLHA, p. 92-93; Hna GABRIELA HUSULAK, *Madre Sofronia S. Erdely, OSBM.*, art. in "Intrepido Pastori", dedicated to Card. J. Slipyj, Rome 1984, p. 349-386.

[47] Sr. OLHA, p. 47-50; *OrCat.*, p. 673.

[48] *OrCat.*, p. 673; Sr. OLHA, p. 48.

[49] *OrCat.*, p. 675; Sr. OLHA, p. 111-112.

[50] Sr. OLHA, p. 116.

[51] Cf. *Catalog of 1983,* p. 25 (since 1981).

3) *The Ukrainian Province of the Sacred Heart* in the United States, established in 1951, with motherhouse in Fox Chase-Philadelphia, Pa. – 14 convents and 98 nuns.

4) *The Ruthenian Province of our Lady of Perpetual Help* (est. in 1951), with motherhouse in Uniontown, Pa., USA – 22 convents, 125 nuns.

5) *The Argentine Province of Christ the King* (est. in 1951), has its provincial residence in Berisso, Buenos Aires – 9 convents with 70 religious.

6) *The Croatian Vice-Province in Jugoslavia* (est. in 1963), with headquarters in Zagreb – 5 convents, 25 religious.

7) *The Vice-Province of the Holy Cross* in Poland (est. in 1971), with its prov. residence in Lubomierz Sląski – 5 convents, 22 nuns.

8) *The Holy Family Delegature* in Australia (est. in 1971), with headquarters in Lidcombe, NSW. – 3 convents and 11 Sisters.[52]

Besides their dedication to a life of prayer and divine praise in choir (especially in the cloistered monasteries), the Basilian Sisters recently have increased the extent of their apostolic work in the spirit of Vatican II by entering several new fields of service.[53]

STUDITE MONKS

The Servant of God, Metropolitan Andrew Šeptyts'kyj, OSBM., desiring to revive a contemplative religious life among the Ukrainians, at the beginning of this century initiated a new monastic community, known as *Studite Monks* or, *the Studites*.[54] Their first permanent residence was in the village of Sknyliv, near L'viv, where, in 1904, the Metropolitan built for them a monastery and provided them with sufficient farming land for cultivation. In 1906, Metrop. Šeptyts'kyj canonically established *the Lavra of Sknyliv* and compiled for them the

---

[52] As indicated in the *Catalog of 1983*. There are still Basilian Sisters working in Czechoslovakia (not officially). Statistics are also given by D. BLAŽEJOVS'KYJ, *Byzantine Kyivan Rite — Nomenclature and Statistics,* Rome 1980, p. 145-147.

[53] Cf. their last revised Constitutions, *The Kenotic Way,* Rome 1983, approved by the Holy See on July 10, 1984.

[54] K. ŠEPTYTS'KYJ, "Mytrop. Andrej i obnovleňňa schidnoji černečoji tradyciji", art. in *Bohoslovia,* L'viv, 4 (1926) 150-163; *OrCat.*, p. 523-527; E. WOLINSKI-Wm. MCCULLY, *Studite Monks Move Onward* (A commemorative Ukrainian-English edition), Toronto 1985, p. 13-24; *Studyts'ke monašestvo u XX st.*, Marino 1964.

so called *Sknyliv Typikon,* based on some ancient Byzantine Studite typika, having reserved for himself the office of their superior, the Archimandrite.[55]

At the General Chapter of 1916, the Sknyliv community adopted their official name, *the Studite Monks,* and commissioned their Hegumen Clement Šeptyts'kyj to compile for them a complete typikon.[56] During World War I the Sknyliv community of Studites was decimated and their motherhouse was burned down. Therefore, in 1919, Metropolitan Šeptyts'kyj donated to them the ancient Basilian monastery of Univ, which in 1790 was confiscated by the Austrian government and given to the Metropolitan of L'viv as part of his benefice. From that time on the Lavra of the Assumption of the BVM. in Univ became the Studite motherhouse.[57]

In 1923 Metropolitan Šeptyts'kyj entrusted the guidance of the Studite religious community to his brother, Hegumen Clement Šeptyts'kyj, who received his monastic formation at the famous Benedictine Archabbey of Beuron, Germany, and was ordained priest. The Metropolitan, however, reserved the title of the Archimandrite (General Superior) to himself.

The final draft of *the Studite Typikon,* compiled by the Šeptyts'kyj brothers, was accepted by the General Chapter of the Studites in 1937, when it was sent to Rome for approval. Unfortunately, due to the political disturbances at that time in Europe, *the Typikon* was not approved by the Holy See. Nevertheless, it was published in the original French language by "Studion" in Rome, 1964.[58]

Among the Studite monks were only a few ordained priests and deacons, the majority of the monks being without orders and they occupied themselves with manual labor and handicrafts, including printing and book-binding. In Univ they had their own printing press and school for painting and besides, they were in charge of two

---

[55] Schymonach ANDREJ, Hal. Mytropolyt, *Typikon Studytskoj Lavry sv. Antonija Pečerskoho vo Sknylovi pod L'vovom,* Žovkva 1910; it was approved by the Ukr. Hierarchy of Galicia on Nov. 12, 1906.

[56] He compiled the so called *Typikon of Univ,* approved by Metr. A. Šeptyts'kyj in 1919, but it was never printed — cf. K. ŠEPTYTS'KYJ, p. 155.

[57] The history of Univ monastery is given in A. AMAN-jerom. MARKO, *Čenc'i Studyts'koho Ustavu,* Edmonton, Alta. 1955, p. 3-13; *OrCat.,* p. 525-526; WOLINSKI-MCCULLY, p. 18-20.

[58] Metrop. ANDRÉ-Archim. CLEMENT SZEPTYCKY, *Typicon,* Rome 1964, in French; in Ukrainian: Mytrop. ANDREJ i Archim. KLYMENT ŠEPTYTS'KI, *Typikon Manastyriv Studyts'koho Ustavu,* Castelgandolfo 1981 (by mimeograph).

orphanages for boys, one in Univ and the other in L'viv. Thanks to the unlimited generosity of Metropolitan Šeptyts'kyj, in 1936 the Studites were able to open their own House of Studies, *the Studion,* in L'viv, endowed with a valuable library of rare books. It also housed a school for icon-painting.[59]

The statistics clearly indicate great success of Šeptyts'kyj's foundation, since by 1939 there were 8 Studite monasteries and one mission, with 221 monks, of whom only 22 were priests and 13 deacons.[60] With the occupation of Western Ukraine by the Soviets in 1944, all their monasteries were suppressed and the monks dispersed. As a matter of fact, the Studite Lavra in Univ was turned into a concentration camp for the Ukrainian Catholic priests and religious, who refused to join the Russian Orthodox Church. The majority of Studite priests were, however, arrested and deported to Siberia. The first from among them was Archimandrite Clement Šeptyts'kyj, who was exiled and died in a Soviet prison in Vladimir-on-Kljazma in 1952.[61]

After World War II some of the Studite monks found their way to West Germany where, in 1946, under the guidance of hieromonk John J. Peters, they established their temporary residence in Buke, Westphalia. Three years later they moved to their new home at the Benedictine monastery in Chevetogne, Belgium. Then, in 1951, they moved to Woodstock, Ontario, Canada, where they acquired a large farm and, with help of Bishop Isidore Borec'kyj of Toronto, established their new monastery of the Assumption of the BVM.[62]

In 1964 Metropolitan Joseph Slipyj of L'viv (residing in Rome), trying to revive the Studite traditions of religious life in the diaspora, acquired some extensive property with a modern building on the Albano Lake in Marino, near Rome, and established there a Studite motherhouse, called *Studion.*[63] At the present time some Studite monks are also engaged in pastoral work, namely in Krefeld, W. Germany (3 monks) and in Passaic, N. J., USA. (2 hieromonks).[64]

---

[59] Daily Studite schedule in WOLINSKI-MCCULLY, p. 20-22; comp. with J. LEROY, "La vie quotidienne du moine Studite", art. in *Irènicon,* 1 (1954) 21-50.

[60] WOLINSKI-MCCULLY, p. 22; general statistics in BLAŽEJOVS'KYJ, p. 126-127.

[61] Soviet atrocities briefly described in WOLINSKI-MCCULLY, p. 22-24; *OrCat.*, p. 526.

[62] WOLINSKI-MCCULLY, p. 36-48. At the present time in the Woodstock monastery there are 9 Studite monks (4 priests, 2 deacons and 3 lay-brothers).

[63] Cf. *Vist'i z Rymu,* 20 (1964) 5-7. Since 1978 it is a residence of the Archimandrite -cf. Card. J. Slipyj's letter of Nov. 24, 1978, in *Blahovisnyk* (Rome), XIII-XV (1977-1979) 67-70; WOLINSKI-MCCULLY, p. 28-32.

[64] Between 1974-1984, the Studites managed a mission in Paraguay.

STUDITE NUNS

Encouraged by a rapid growth of the Studite monks, Metropolitan Andrew Šeptyts'kyj also established a female branch of the Studites in 1921. Their motherhouse was located in Jachtoriv, Western Ukraine. In a short period of time the Studite nuns established their new houses in Bruchovyči, Haji, Lyčakiv-L'viv, Peremyšl'any, Pidhajc'i and Univ. Leading a cloistered life, they were occupied with manual work (farming, sewing) and were taking care of some orphanages and nursery schools.[65]

At the time of Soviet occupation of Western Ukraine (1944) the Studite nuns had 7 monasteries and 71 religious.[66] The Soviets suppressed all their monasteries and the nuns were dispersed. Their General Superior, Hegumenia Josepha, was condemned to forced labor and deported to Siberia, where she disappeared.[67]

Some Studite nuns were able to escape to West Germany and establish their residence in the vicinity of the Studite monks in Buke, Westphalia, where they were joined by six German girls. In a few years the community moved to Krefeld, taking care of an old-age home under the patronage of St. Mary the Helper.[68] In a short time they established yet another house of St. Andrew in Altenbeken, Westphalia. But the Ukrainian nuns left Germany and settled in Dundalk, Ontario, to be near the Studite monks of Woodstock.

REDEMPTORIST FATHERS

The Ukrainian Redemptorist Fathers are a branch of the Roman Rite Congregation of the Most Holy Redeemer (C.SS.R.), founded by St. Alphonsus M. de Liguori in the small Italian town of Scala, near Naples, in 1732. The first Redemptorist who started missionary work among the Ukrainian settlers in Canada was a Belgian missionary, Father Achille Delaere, C.SS.R.[69]

---

[65] *OrCat.*, p. 669-670; "Studytky" in *EU-2*, p. 3086; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 140-141.

[66] According to BLAŽEJOVS'KYJ, p. 145; WOLINSKI-MCCULLY, p. 22, affirms that there were 5 Studite houses for women with 72 nuns.

[67] AMAN-MARKO, p. 30-31.

[68] IBID., p. 31.

[69] His biography in – *75th Anniversary of the Ukrainian Rite Redemptorists, 1906-1981* (will be abbr.: *75Ann.*), Winnipeg, Man. 1982, p. 25-28.

Father Delaere arrived in Canada in 1899, and began his missionary work among the Ukrainians in the Province of Manitoba. But in 1904 he settled in the Redemptorist residence at Yorkton, Saskatchewan, which eventually became an important mission center of the Ukrainian Redemptorists on the American continent.[70]

It was Fr. Delaere who convinced the Servant of God, Metropolitan Andrew Šeptyts'kyj, OSBM. of L'viv, to start an Eastern branch of the Redemptorist Fathers. Thus, in 1913, six Belgian Redemptorists (4 priests and 2 lay-brothers) established themselves in the ancient Basilian monastery of Univ.[71] Before they were able to properly establish themselves in their new location, World War I broke out and with it came unforeseen hardships and difficulties. But the young Redemptorist community held its ground.

After the war the Redemptorists left their temporary residence in Univ and permanently established themselves on the estate of Zboiska, near L'viv, donated to them by the Metropolitan. Thus Zboiska became the motherhouse of the Redemptorist Fathers in Western Ukraine, where they had their novitiate and Minor Seminary. Soon the Redemptorist Fathers opened their first mission in Stanyslaviv (1920), followed by that of Holosko Velyke, near L'viv (1923), where they transferred their studies and novitiate.[72]

In 1926 the Redemptorists started their missionary work among the Orthodox Ukrainians in Volhynia, where they set up their missionary center in the town of Kovel. Here also the Apostolic Visitator, Bishop Nicholas Čarnec'kyj, C.SS.R., established his own residence.[73] In 1931 the Redemptorist Fathers were entrusted to take care of the famous Marian Shrine in Ternopil', which had become a prominent pilgrimage center. Finally, in 1937, they acquired a monumental building with the adjacent church in a center of L'viv, which became the residence of the Provincial Superior. By that time the Vice-Province of the Redemptorist

---

[70] For history of the Ukrainian Redemptorists see: VV.AA., *Jubilee Book of Redemptorist Fathers of the Eastern Rite* (will be abbr.: *JBR.*), Yorkton 1955; VV. AA., *75th Anniversary of the Ukrainian Rite Redemptorists, 1906-1981,* Winnipeg 1982; J. MASTILAK, "I Redentoristi di Rito Orientale", art. in *Acta Academiae Velehradensis,* Olomouc, XIX (1948) 262-284; C. MURRAY, "Redemptorists of the Byzantine Rite", art. in *The Eastern Churches Quarterly,* 1 (1949) 64-70; *OrCat.*, p. 611-614.

[71] About the Univ monastery cf. n. 57 above.

[72] *JBR.*, p. 379-395; *75Ann.*, p. 67; J. SCHRIJVERS, "Osnovaňňa Čyna OO. Redemptorystiv schidňoho obrjadu", art. in *Bohoslovia,* L'viv, 4 (1926) 51-56.

[73] *JBR.*, p. 171-189; on Bishop N. Čarnec'kyj see *75Ann.*, p. 72-74.

Fathers in Western Ukraine had six religious houses and their membership increased to over one hundred.[74]

In 1921 two Bohemian Redemptorist Fathers, Dominic M. Trčka and Stanislaus Nekula, initiated their missionary work among the faithful of the Prjašiv Eparchy in Stropkiv, Czechoslovakia. By 1931 they were already able to build a beautiful monastery and church in Mychajlivc'i, which became the motherhouse of the Byzantine Rite Redemptorists in Czechoslovakia. In 1945, when the Redemptorist Fathers acquired their third foundation in Sabyniv, the Holy See created their own Vice-Province, comprising 3 monasteries and 32 religious. In 1950 they all were dispersed by the Communist authorities. Since 1968 they have been allowed to do some pastoral work in parishes, but they are not permitted to live in community as monks.[75]

In Yorkton Father Delaere was joined by several Belgian Redemptorists, who were ready to work among the Ukrainian emigrants in Canada. Already in 1916 they were able to open another Ukrainian mission at Ituna, Sask. Between 1916-1923 they were also in charge of the Ukrainians in the Komarno district, Manitoba. The first two Ukrainian-born Redemptorist Fathers, John Bala [76] and Stephen Bachtalovs'kyj,[77] came to Canada from Western Ukraine in 1922. Then in 1928 two more Fathers arrived, while in the 30's and 40's others followed, especially after 1946, when the Soviets dispersed all the Redemptorist Fathers in Western Ukraine.

In 1935 the Ukrainian Redemptorists reopened their Minor Seminary in Yorkton, Sask. As the number of their students was steadily increasing, they started their own Major Seminary in Yorkton (1942), while the Minor Seminary was transferred to Roblin, Man., where it is still functioning as St. Vladimir's College.[78] By 1952 the Ukrainian Redemptorists in Canada were strong enough to have their own Vice-Province of Yorkton which, in 1961, became a full-fledged Province.[79]

In 1946 the Redemptorist Fathers extended their apostolic work from Canada to the United States, where St. John's parish of Newark, N.J. became their missionary center. Other parishes in the United States,

---

[74] According to BLAŽEJOVS'KYJ, p. 125: 6 houses, 105 monks and 14 novices.
[75] *JBR.*, p. 202-208; *OrCat.*, p. 614.
[76] Biography of Fr. John Bala, C.SS.R. (1894-1970) in *75Ann.*, p. 37-38.
[77] Biography of Fr. Stephen Bachtalovs'kyj, C.SS.R. (1889-) – IBID., p. 38-39.
[78] *JBR.*, p. 142-149; 268-271.
[79] BLAŽEJOVS'KYJ, p. 114; *OrCat.*, p. 612.

administered by the Redemptorists are: Washington, D.C., Kenmore, N.Y., and Wilkes-Barre, Pa.[80] The Redemptorist Fathers were also the first to take spiritual care of the Ukrainian emigrants in remote Australia, arriving there in 1950.[81] In the same year they extended their pastoral and missionary work to Eastern Canada, making Toronto, Ont. their mission center. Finally, in 1956, they established themselves in Winnipeg, Man., where the residence of their Provincial Superior is also located.[82]

Besides the missionary, pastoral and educational work, the Redemptorist Fathers are also dedicated to the apostolate of the printed word. Such books as, *Isuse, ja l'ubl'u Tebe* (Jesus, I Love You - 1923) and *Moja Nebesna Neňka* (My Heavenly Mother - 1925), originally written in Ukrainian by Father Joseph Schrijvers, C.SS.R.,[83] were translated into several modern languages and became spiritual classics. In the apostolate of the press the Redemptorist Fathers especially distinguished themselves in Canada, where they had their printing-shop in Yorkton since 1922. Here, besides their monthly publication, *Redeemer's Voice* ("Holos Spasytelja", 1923-1985), a large number of various books and pamphlets were printed in both Ukrainian and English. They also published the Ukrainian theological quarterly, *Logos,* 1950-1984.[84]

In conclusion it should be mentioned that the Redemptorist Fathers have been dedicated promoters of *the Confraternity of Our Lady of Perpetual Help,* with its central Archconfraternity in L'viv. Before World War II in Western Ukraine alone the Archconfraternity registered more than 150,000 members. Due to the Soviet occupation of Western Ukraine in 1944, the office of the Archconfraternity was transferred by the Holy See to Yorkton, Canada.[85]

SISTERS SERVANTS OF MARY IMMACULATE

In 1892, at Žužel', near Sokal', Western Ukraine, through the concerted efforts of the local pastor, Rev. Cyril Selec'kyj (1835-1918) and the Basilian missionary, Father Jeremiah J. Lomnyc'kyj, OSBM. (1860-

---

[80] *JBR.*, p. 157.

[81] IBID., p. 209-216; *OrCat.*, p. 613-614.

[82] *75Ann.*, p. 35. The most recent statistics given in *Conspectus Generalis Congregationis SSmi. Redemptoris,* Rome 1986, p. 343-346.

[83] Biography of Father J. Schrijvers, C.SS.R. (1876-1945) in *JBR.*, p. 433-435.

[84] *JBR.*, p. 250-259; *75Ann.*, p. 35.

[85] *JBR.*, p. 217-226.

1916), a new Ukrainian religious community for women was born, known as *the Sisters Servants of Mary Immaculate* (SSMI) or, *Služebnyc'i.*[86]

At Žužel', on May 6, 1892, nine country girls began their religious training under the spiritual guidance of Father Lomnyc'kyj, while the local pastor, Father Selec'kyj, provided for their material needs. The little community was headed by Sister Josaphat M. Hordaševs'ka, who received her religious initiation at the Felician Sisters convent in Žovkva. Thus she is considered a co-foundress and first superior of the Congregation.[87] In 1894 the novitiate was transferred to Krystynopil', where the Basilian Fathers had their monastery and were able to take the young community under their spiritual care.[88]

The new community of the Sisters Servants, whose basic purpose was teaching, nursing and taking care of the parish churches, was growing so rapidly that, as early as 1902, they were able to send four of their Sisters to Canada [89] and, in 1911, seven more Sisters to Brazil [90] to start missionary work among the Ukrainian emigrants. In 1915 the Sisters Servants initiated their work in the Eparchy of Kryževc'i, which gave them an opportunity to establish themselves in Jugoslavia.[91] After World War I, in 1928, they extended their work to Czechoslovakia and established several of their convents on the territory of the Eparchy of Prjašiv.[92] From Canada, in 1935, the Sisters expanded their apostolic work to the United States,[93] while the Sisters from Brazil, in 1965, initiated their mission in Argentina.[94]

Since the Congregation was of eparchial institution, under the jurisdiction of the local bishop, the Sisters in Canada and in Brazil became practically independent from their motherhouse in Western Ukraine. The need to centralize the young Congregation became obvious. And it was

---

[86] A. WELYKYJ, *Narys istoriji Zhromadženňa SS. Služebnyc'*, Rym 1968; M. WAWRYK, "Ancelle della B. V. Maria Immacolata", art. in *DIP.*, vol. I, coll. 550-551; about Father J. Lomnyc'kyj, OSBM. (1860-1916) see *AnOSBM.*, XI (1982) 460-464; about Rev. C. Selec'kyj (1835-1918) see *EU-2*, p. 2741-2742.

[87] WELYKYJ, *Narys ist.*, p. 25-32.

[88] IBID., p. 57-60.

[89] IBID., p. 136-149; Sr. C. H. POPOWICH, *To Serve is to Love*, The Canadian Story of the SSMI., Toronto 1971, p. 34-50.

[90] WELYKYJ, *Narys ist.*, p. 167-175.

[91] IBID., p. 335-336.

[92] IBID., p. 336-338.

[93] IBID., p. 350-351; POPOWICH, p. 156-161.

[94] WELYKYJ, *Narys ist.*, p. 525, 572-573; *OrCat.*, p. 676.

achieved at the General Chapter of L'viv, held in 1929, when the Sisters elected their first General Superior, Sister Veronica M. Gargil (1929-1956).[95] The Holy See, by the decree of July 27, 1932, approved their centralization and granted them status of a Pontifical Institute, while their revised Constitutions were approved "for a trial period of seven years." [96]

At the same time the Congregation of the Sisters was officially divided into three provinces: 1) *European Province* - with the Sisters working in Western Ukraine, Jugoslavia and Czechoslovakia; 2) *Canadian Province* - which later extended also to the United States; and 3) *Brazilian Province* - including since 1965 also the Sisters working in Argentina.[97]

At the outbreak of World War II the European Province of the Sisters Servants numbered 107 convents and 494 nuns, taking care of 76 nurseries and kindergartens (about 5,000 children), 15 orphanages (380 orphans), several elementary schools and managing the economy of 4 Seminaries, besides their extensive charitable work in local parishes. With the Soviet occupation of the Western Ukraine (1944) all the convents and charitable institutions of the Sisters were suppressed, and the Sisters were dispersed. Some of the Sisters found their refuge in Poland and Czechoslovakia, others were able to emigrate to Canada or to the United States.[98]

Since 1934, the General Superior of the Sisters had resided in L'viv. With the Soviet invasion Sr. Veronica, the General Superior, tried to find for her General Curia a secure place and, in 1945, she safely reached the Eternal City. In 1947 the Holy See officially transferred the residence of the General Curia of the Sisters to Rome, where it remains since.[99]

At the present time the Congregation of the Sisters Servants of Mary Immaculate comprises 123 convents with over 1,000 religious. It is divided into five provinces: 1) American, 2) Brazilian, 3) Canadian, 4) Czechoslovakian, and 5) Polish. In Jugoslavia they form a Vice-Province, and in Argentina a Delegature. In addition they have ten of their convents dispersed throughout Western Europe, namely: 4 in Rome, 2 in France, 2 in West Germany, and 2 in England.[100]

---

[95] WELYKYJ, *Narys ist.*, p. 250-253; Canadian view of centralization in POPOWICH, p. 131-138. This was the main reason of writing the book.

[96] WELYKYJ, *Narys ist.*, p. 291-303. The 1932 Constitutions were reviewed and approved by the Holy See in 1956 – IBID., p. 462-464.

[97] IBID., p. 303-319.

[98] IBID., p. 412-423.

[99] IBID., p. 423-428; *OrCat.*, p. 675-680.

[100] The last statistics from – *Katalog Zhromadženňa Sester Služebnyc' PNDM.*, Rym 1980; comp. with BLAŽEJOVS'KYJ, p. 148-149.

JOSEPHITE SISTERS

The Sisters of St. Joseph or Josephite Sisters, were founded in 1894 by Rev. Cyril Selec'kyj (1835-1918) in Žužel', the Eparchy of Peremyšl'. Their Constitutions were reviewed by Father J. Schrijvers, C.SS.R. and approved by Bishop Josaphat Kocylovs'kyj, OSBM. in 1918, when their motherhouse together with the novitiate was moved to Cebliv. Their spiritual formation was entrusted to the Redemptorist Fathers.[101]

At the time of the Soviet occupation of Western Ukraine in 1944, they already had 12 convents and close to 80 Sisters, engaged in various charitable work in village parishes, caring for small children, the sick and elderly women. The Soviet authorities confiscated all their homes and dispersed the Sisters. Many of them found their refuge in Poland, where they continue their charitable work in government institutions. According to 1974 statistics, there were 45 Josephite Sisters working in Poland, with their motherhouse in Wroclaw (Breslau).[102]

In 1961 two Josephite Sisters emigrated to Canada and established themselves in Saskatoon, Sask., where they have two convents.[103] In 1969 they extended their charitable work to Brazil and founded their convent in Cruz Machado, Parana.[104] Just recently they opened their new residence in Minneapolis, Minn., USA.[105]

CATECHIST SISTERS OF ST. ANNE

The Catechist Sisters of St. Anne — were originally founded as the Ukrainian Franciscan Sisters at Mallet, Parana, Brazil, in 1930, by the local Ukrainian priest, Rev. Emilian Ananevyč. In 1939 Father Ananevyč left for the United States, where he himself became a Franciscan monk (rel. name: Josaphat), leaving the young community in

---

[101] *OrCat.*, p. 680; J. SCHRIJVERS, *Čudesne žytt'a Sestry Varvary*, Toronto 1955, describes the beginnings of the Josephite Sisters and the life of their first superior, Sister Barbara (1862-1944).

[102] Their statistics in BLAŽEJOVS'KYJ, p. 141.

[103] Cf. *Holos Chrysta Čolovikol'ubcja*, 4 (1961) 185.

[104] M. NYČKA, "Sestry sv. Josypa", art. in *Kalendar Svitla na 1973 r.*, Toronto 1972, p. 76.

[105] M. KOZAK, "Stanycja SS. sv. Josyfa v Minneapolis'i", art. in *Nova Zorja*, Chicago, Ill., Febr. 15, 1987, p. 5 & 10.

Mallet without any spiritual guidance.[106] It was due to the efforts of another secular priest, Rev. Methodius Koval', that the Sisters were once again reorganized in 1945, when they also adopted their present name. Their Constitutions were approved by Card. Jaime de Barros Camara of Rio de Janeiro in 1956, who at that time acted as the Ordinary of the Eastern Rite Catholics for all of Brazil.[107]

In 1962, with the appointment of the Ukrainian Apostolic Exarch for Brazil, the Sisters of St. Anne came under his jurisdiction and with his permission transferred their motherhouse and novitiate to Vera Guarani, Parana. It was only in 1982, that the Sisters finally established their headquarters in Curitiba, Parana, the residence of the Ukrainian Catholic bishop in Brazil.[108]

According to the latest statistics in Brazil the Sisters of St. Anne have 13 houses and about 70 religious, dedicated to the instruction of children (4 elementary schools), tending the sick (4 hospitals), caring for orphans (2 orphanages), and serving the Minor Seminary in Mallet, Parana. At the present time they also manage the economy of the Ukrainian Hospice in Rome (since 1971) and of St. Josaphat Seminary in Washington, D.C., USA. (since 1983). But their main purpose still remains the teaching of catechism.[109]

MISSIONARY SISTERS OF THE MOTHER OF GOD

The Missionary Sisters of the Mother of God — with their motherhouse in Philadelphia, Pa., are of eparchial institution, founded by Metropolitan Ambrose Senyšyn, OSBM. in 1944. In 1951, as the Ordinary of the Stamford Eparchy at that time, Bishop Senyšyn approved their Constitutions, and then again in 1965, as the Metropolitan of the Philadelphia Archeparchy.[110]

The main objectives of the Missionary Sisters are: the education of youth and the promotion of the Catholic press. Having 3 convents and 14 Sisters, they conduct the Mother of God Academy for girls in

---

[106] Father Emilian (Josaphat) Ananevyč (1888-1964) in USA. joined the Franciscan Fathers - see n. 116 below.

[107] *OrCat.*, p. 682-683; "Korotka istorija SS. Katechytok sv. Anny", art. in *Šljach*, Philadelphia, Pa., Sept. 22, 1985, p. 1.

[108] *OrCat.*, p. 682.

[109] NYČKA, p. 76-77; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 144.

[110] *OrCat.*, p. 683-684; NYČKA, p. 77-78; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 139-140.

Stamford, Conn., a parochial school in Perth Amboy, N. Y., and a kindergarten in Stamford and Philadelphia.[111]

SALESIAN FATHERS OF DON BOSCO

The Salesians of Don Bosco (SDB) — also known as the Salesian Fathers, dedicated to the Christian education of youth, were founded by St. John Bosco in 1859, in Turin, Italy.

The first attempt to establish the Ukrainian branch of the Salesian Fathers was made by Bishop Nicholas Čarnec'kyj, C.SS.R. who, in 1932, gathered together a group of country boys and sent them to Turin, where they were to receive their religious formation and pursue their studies. As the first group of 20 young Ukrainian Salesians was ready to return to their native land, World War II broke out, thus they were forced to remain in Italy.[112]

After the war Archbishop Ivan Bučko recruited them to staff the Ukrainian Minor Seminary, sponsored by the Holy See. At first the Seminary was established in Louri, near Orleans, France, but in 1959 it was transferred to Rome, where the Holy See built a new modern building for this purpose. Some Ukrainian Salesians also made an effort to spread their good work in Argentina.[113]

At the present time there are 16 Ukrainian Salesians, and they are engaged at the Minor Seminary in Rome (9 Fathers), as teachers in the Italian schools (2 religious), and as missionaries in Argentina (5 priests). The Ukrainian Catholic Bishop in Argentina, the Most Rev. Andrew Sapelak, S.D.B., is also one of those Ukrainian boys who received their formation under the guidance of the Salesian Fathers in Turin.[114]

FRANCISCAN FATHERS

The Order of Friars Minor (OFM) — also known as the Franciscan Fathers, was founded by St. Francis of Assisi in 1209. Today there are

---

[111] Statistics in BLAŽEJOVS'KYJ, p. 144.

[112] *OrCat.*, p. 624-625; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 114.

[113] NYČKA, p. 70.

[114] "Ukrajins'ki syny Don Boska", art. in *Amerika,* Philadelphia, Pa., Nov. 9, 1963, p. 3.

more than 26,000 Franciscans, working in all parts of the world. In the United States alone there are more than 3,000 Franciscans.[115]

The Ukrainian branch of the Franciscan Fathers in the United States was initiated by Father Josaphat E. Ananevyč, OFM. in 1945.[116] It had a very promising start, and by 1947 they already formed a separate *Commissariat,* which eventually was established as — *Custody of St. Mary of the Angels,* with its headquarters in New Canaan, Conn. At the present time their Provincial Superior, the Custos, resides at the Holy Dormition Monastery in Sybertsville, Pa.[117]

The promising growth of the Byzantine Rite Franciscans suffered a serious setback in 1966, when Father Lawrence Mancuso, OFM., together with a deacon and 12 professed students, left the Custody and established his new community, *the Monks of St. Francis Brotherhood* in Cambridge, N. Y. The new community in time was placed under the jurisdiction of the Roman Catholic Bishop of Albany, N. Y., but recently they joined the Orthodox Church of America.

At the present time the Custody has 13 religious (10 priests and 3 lay-brothers), and two monasteries (Sybertsville, Pa. and New Canaan, Conn.). One of the Franciscan Fathers is involved in pastoral work, taking care of the Barnesboro, Pa. parish.[118]

CATECHISTS OF THE SACRED HEART OF JESUS

A secular institute for women, *the Catechists of the Sacred Heart of Jesus,* the first of its kind in the Ukrainian Catholic Church, was founded in 1940 by Father Christopher G. Mys'kiv, OSBM. in Prudentopolis, Parana, Brazil.[119] It was canonically approved as an

---

[115] Between 1943-1963, some R.C. Franciscan Fathers of Slovak descent were granted bi-ritual faculties and managed some parishes in the Ruthenian Exarchate of Pittsburgh, Pa. - *OrCat.,* p. 576.

[116] Cf. *Directory of the Custody of St. Mary of the Angels* (Byzantine-Slavonic Rite), New Canaan, Conn. 1960; on p. 12, a short biography of Father Josaphat E. Ananevyč, OFM. (1888-1964).

[117] *OrCat.,* p. 576; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 113.

[118] Statistics in BLAŽEJOVS'KYJ, p. 125. Father Theodore Weneck, OFM (d. 1987), did some missionary work in Argentina, 1975-1986 (Provinces Chaco and Formosa), where he organized 3 new Ukr. Cath. parishes and built churches for them.

[119] M. WAWRYK, "Myskiw, Cristoforo G. (1905-1973)", art. in *DIP.,* vol. VI, col. 242; A. PEKAR, *Apostol Chrystovoho Sercja,* Žytt'a Ch. Mys'kova, ČSVV., Rym-Prudentopil' 1980.

institute of eparchial right by Roman Catholic Bishop A. Mazzarotto of Ponta Grossa, Parana, in 1950. After a certain trial period it was finally approved by the Holy See in 1971, as a ranking Secular Institute of Pontifical right. The spiritual formation of the Catechists was entrusted to the Basilian Fathers.[120]

The very name, *Secular Institute,* indicates that its members are striving to attain Christian perfection while remaining in the world, following their secular profession. For this purpose they make private vows, but are not obliged to live a community life or to wear a distinctive garb. Nevertheless, a Secular Institute must have a well defined purpose which, in this case, is indicated by its name, *the Catechists.* Its members have a binding duty and obligation to impart religious instruction to people of all ages and walks of life, especially to those neglected ones. For this reason the Catechists also conduct religious radio programs for hard-to-reach people.

The Catechists, as professional teachers also conduct elementary schools (3), boarding schools for girls (4), and a residence for university students (1). Although the members of the Secular Institute are not required to lead a common life, they still have to maintain some of their own houses, such as the motherhouse (residence of their Directress), a house of formation for new candidates, nursing home for the sick, aged and otherwise incapacitated members etc. In Brazil they maintain 4 such houses, while in Obera, Argentina, and in Encarnacion, Paraguay, they have their own mission centers with boarding schools for girls attached to them.

The number of Ukrainian Catechists, who in public use their secular and professional titles, already exceeds one hundred.[121]

SUPPRESSED RELIGIOUS COMMUNITIES

Before World War II in Western Ukraine there were some smaller religious communities of Sisters which became forcibly suppressed by the Soviet authorities in 1946, and had no chance to establish themselves abroad, in the diaspora. The following should be mentioned:

---

[120] M. WAWRYK, "Catechiste del S. Cuore di Gesù", art. in *DIP.*, vol. II, p. 697; *OrCat.*, p. 685-686; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 139.

[121] NYČKA, p. 77; statistics in BLAŽEJOVS'KYJ, p. 144.

1) *The Myrrhbearing Sisters* or *Myronosyc'i,* founded by Father J. Dacij, OSBM. in 1910, to assist elderly people. They had 4 homes and 94 Sisters.[122]

2) *Sisters of St. Josaphat* — were founded by Rev. A. Dykyj, assisted by Rev. I. Žyhal', in 1911, to take care of orphans and old people. They already had 40 religious, taking care of their 10 homes.[123]

3) *Sisters of the Holy Family* — founded in Bolechiv by Rev. T. Hornykevyč in 1912. Their 8 homes were attended by more than 35 Sisters.[124]

4) *The Vincentian Sisters* — brought in from Belgium by Metropolitan A. Šeptyts'kyj, OSBM. to take care of the aged and the sick. They managed 3 homes of assistance, staffed by 80 religious. After the Soviet occupation of Western Ukraine (1944) many of them escaped to Belgium (including some Ukrainian Sisters) and were assigned to various houses of their Congregation.[125]

---

[122] *OrCat.*, p. 681; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 140, their statistics p. 144; M. WAWRYK, "Dacij, Giuliano (1863-1945)", art. in *DIP.*, vol. III, coll. 369-370.

[123] *OrCat.*, p. 682; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 138, statistics p. 143.

[124] *OrCat.*, p. 681; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 140, statistics p. 145.

[125] *OrCat.*, p. 740; BLAŽEJOVS'KYJ, p. 142, statistics p. 147.

IV. BIBLIOGRAPHIA

о. І. Патрило, ЧСВВ

ДЖЕРЕЛА Й БІБЛІОГРАФІЯ ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

У цьому томі продовжаємо Бібліографію Української Церкви, яку в попередньому XII томі з 1982 року допроваджено тільки до половини — до розділу: Українська Церква на еміґрації.

До неї також додаємо той матеріял, що призбирався до попередніх розділів, поміщених у XII томі, головно до розділу: Джерела до історії Української Церкви. Крім деяких давніших видань, це переважно, новіші публікації останніх років.

Поодинокі розділи цієї Бібліографії знаходяться тепер у всіх трьох останніх випусках «Записок ЧСВВ» — отже, на трьох різних місцях. В окремому виданні, в заплянованому другому томі, усі ці розділи будуть зібрані разом і всі назви будуть там на своїх місцях, подані за азбукою, як в попередньому томі.

При кінці цього нового тому заплянований покажчик імен авторів та заголовків, без авторів, — до обох томів, як також покажчик імен та речей.

Вже тепер подаємо ще одне скорочення, яке в першому томі не було потрібне. Це відноситься до видань Укр. Католицького Університету ім. Папи Климента, в Римі, які в скороченні будуть позначені — УКУ та UKU.

І.

ДЖЕРЕЛА ДО ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

1706. - Балик І.Б., *«Промова Послів» Перемищини в 1691 р.* «Intrepido Pastori». Науковий Збірник УКУ, т. 62. Рим 1984, с. 299-322.

Автор подав текст промови «їх милостей панів послів Земель Перемиської і Сяніцької та Економії Самбірської до короля його милости, що приступають до єдности з Римською Церквою», яка була виголошена в Яворові 1691 перед королем Яном III Собєським. Промова подана в оригінальній польській мові та українському перекладі з широким коментарем про обставини виникнення промови, її автора і характерні риси, та її зміст. У ній зокрема порушені питання про «Русь і народ руський», велич давньої «Руси і народу Руського», політичний занепад Руси, криваві війни та прилучення до Польщі й причини дотеперішньої невдачі церковної Унії.

1707. - Бугославський С., *Україно-Руські Пам'ятки XI-XVIII вв. про князів Бориса та Гліба.* (Розвідка й тексти). Київ, Всеукр. Академія Наук, 1928, с. XXXIII+206+II.

Після довшого критичного огляду про всі головні оповідання-життєписи свв. Бориса і Гліба подаються в оригіналі усі їхні списки та варіянти.

1708. - Вітошинська О., *Подорожі Блаженнішого Кир Йосифа VII 1968-1970, у світлі чужої преси.* Рим-Париж, Праці Укр. Бог. Тов. т. XX, 1972, с. 143+106 з ілюстраціями.

Збірник містить в укр. перекладі відгуки англійської, французької, німецької, еспанської, португальської, індійської та деякої слов'янської преси з тих країн, які в рр. 1968-1970 відвідав кард. Йосиф Сліпий. При кінці подано покажчик преси і прізвищ, міст і країн. На дальших 106 сторінках зібрано багато світлин з цих подорожей.

1709. - Войнаровський Т., *Спогади з мого життя.* «Історичні Постаті Галичини XIX-XX ст.» Н. Йорк-Париж-Сідней-Торонто, Н.Т.Ш., Бібл. Українознавства ч. 8, 1961, ст. 6-75.

Це спогади одного з визначніших церковно-народних діячів, о. мітрата Тита Войнаровського, «людини високої інтелігенції та феноменальної пам'яти», як сказано про нього у вступі, що стояв на вершинах тодішніх дійових осіб і мав вгляд у закуліси багатьох церковних і політичних подій в Галичині при кінці минулого 19 та до 30-их років 20-го століття.

1710. - Гушалевичъ Іо., *Житїе богоносныхъ отецъ Антонїя и Теодосїя, основателей монастыря Кїево-Печерского.* «Зоря Галицкая». Львовъ 1860, с. 160-181.

Автор подає короткий біографічний нарис життя свв. Антонія й Теодосія Печерських, зокрема їхній вклад в оснування Києво-Печерського монастиря.

1710/2. - Запаско Я.-Ісаєвич Я., *Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих в Україні.* Книга перша. Частина перша (1701-1764); Частина друга (1765-1800). Львів, в-во при Львівському державному університеті, «Вища Школа» 1984, с. 132+128.

Перша частина другої книги присвячена виданням 1701-1764 рр., а Друга частина тієї книги — виданням 1765-1800 рр. На зміст цього видання склалися: 1) Книга і друкарство на Україні в XVIII ст.; 2) Каталог книг від 763-4176 числа; 3) Список видань, посилання на які подаються скорочено; 4) Скорочення назв бібліотек, музеїв та архівів і 5) Перелік друкарень, алфавітний покажчик стародруків, також за друкарнями і за тематикою та покажчик граверів й іменний.

1711. - Ісаїв П., *Меморандум Митрополита Андрея Шептицького до Урядів Центральних Держав.* «Богословія», Рим 1968, т. 32, с. 30-76.

Автор розглядає Меморандум митр. А. Шептицького, який він 15 серпня 1914 року вручив австрійському та може й німецькому урядам, зокрема історію цього документу і його текст, який подає в німецькому оригіналі та українському перекладі; далі обговорює його проєкт тимчасового військового та політичного устрою; проєкт церковної організації і вкінці генезу документу.

1712. - Лужницький Г., *Словник Чудотворних Богородичних Ікон України.* «Intrepido Pastori». Науковий Збірник УКУ, т. 62. Рим 1984, с. 153-188.

Автор зібрав список майже 200 чудотворних Богородичних Ікон з усіх етнографічних земель України. До кожної з них подає також бібліографію, хоч не повну. Крім них поіменно, без бібліографії, згадано ще кілька десяток інших місцевостей, в яких почиталися подібні чудотворні ікони.

1713. - Павленко Г.І., *Становлення історичної белетристики в давній українській літературі.* Київ, «Наукова Думка», Академія Наук УРСР, 1984, с. 326.

На матеріялі східнослов'янських житійних і літописних текстів XI-XVI ст. про князів Ольгу й Володимира та українських версій цих сюжетів XVII — початку XVIII ст. досліджуються основні аспекти становлення історичної белетристики в укр. літературі та поступове переростання фактографічного викладу в художню розповідь. При тому багато уваги присвячено авторським оцінкам окремих подій, та вчинків персонажів, про які там розповідається. В Додатку публікуються тексти аналізованих пам'яток із рукописів і друкованих видань XVII-XVIII ст.: Житіє Володимира за рукописом з 17 ст., вибране з літописця Нестора; Житіє Ольги за списком к. 17 – поч. 18 ст.; Житіє Володимира редакції 17 – поч. 18 ст.; Розповідь про Ольгу та Володимира із «Кройники» Феодосія Софоновича (за списком 17 ст.); Розповідь про Ольгу та Володимира з укр. Хронографа або «літописця» Леонтія Боболинського (за списком 18 ст.); Житіє Ольги з «Книги Житій Святих» Димитрія Туптала, 1705 р.; та Житіє Володимира з тої ж «Книги Житій Святих».

1714. - Поташ М., *Пам'ятники Пряшівської епархії.* Гр.-католицький Календар, 1985, с. 71-96.

У статті подано опис коло 40 церковних історичних пам'ятників в Пряшівській єпархії, з багатьма історичними даними та світлинами.

1715. - Федорів Ю., *Записка про Турівську Євангелію.* «Богословія» 1974, т. 38, с. 199-226.

Після короткої історії «Турівської Євангелії», яка походить з 11 сторіччя, подається фотокопію 20 непагінованих сторінок, які збереглися з неї, разом з двома правдоподібно власноручними записками кн. К. Острозького з 1508 і 1513 років, батька основника Острозької Академії.

1716. - (Шептицький А.), *Письма-Послання Митрополита Андрея.* Відбитка з Логосу. Йорктон, Саск, 1961, с. 80.

У виданні зібрано найважніші письма-послання митр. А. Шептицького з часів большевицької окупації за роки 1939-1940, як вони були появилися пізніше за німецької окупації у вигляді Додатків до Архиєпархіяльних Вістей. Деякі подано в скороченні, або тільки їхній зміст.

1717. - Шептицький А., *Твори (морально-пасторальні).* Рим, Укр. Кат. Унів., 1983, с. XII+548.

У першій частині цього тому поміщено Відозви, Зарядження, Комунікати й Оголошення, а в другій — Поучення і Пастирські Послання митр. А. Шептицького з років 1932-1939. В Додатку оприлюднено ще Ап. Конституцію про надзвичайний Ювілей; спільне послання єпископів Ординаріїв Галицької митрополії — грудень 1936; Пастирське послання еспанських єпископів про домашню війну; спільне Пастирське послання єпископату Гал. Церковної Провінції — червень-липень 1938 і подрібний аналітичний покажчик імен і понять. Весь цей матеріял взято з «Львівських Архіепархіяльних Відомостей», і дещо з «Діла» та «Ниви», опублікованих у 1932-1939 роках.

Рец.: М. Лабунька – «Богословія» т. 47, 1983, с. 170-4.

1718. - *Діяння і Постанови Львівських Архиєпархіяльних Соборів 1940-41-42-43 під проводом Слуги Божого Андрея Шептицького.* Вінніпеґ, архиєпарх. ювілейний комітет, 1984, с. (6)+281.

У виданні зібрано всі доступні декрети, постанови й рішення Львівських архиєпархіяльних Соборів, які відбувалися в тяжких воєнних роках 1940-1943, разом з промовами та посланнями митр. Андрея Шептицького. Раніше вони були друковані у Львівських

Архієпархіяльних Відомостях, а потім частинами передруковані в Логосі в 19 і 30 томах, роки 1961 і 1969.

1719. - *Епископ Холмський Феліціян Шумборський і його примусова подорож до Петербургу 1840 року.* «Богословія», Рим 1981, т. 45, с. 145-258.

З коротким вступом про самого єп. Ф. Шумборського і його Холмську єпархію, подається в укр. перекладі його щоденник з подорожі до Петербургу в 1840 р., куди його закликали, сподіючись схилити його до переходу під юрисдикцію Московського патріярха. В оригінальній польській мові помістив його о. А. Петрані в 13 томі «Archiwa, Biblioteki i Muzea kościelne». Див. ч. 481.

1720. - *Изборник Святослава 1073 года.* Научный аппарат факсимильного издания – с. 80. Факсимильное издание – 266 фолій. Москва, «Книга», 1983.

У І частині, під проводом Б.А. Рибакова автори розглядають в російській, англійській та німецькій мовах значення визначної старо-руської культурної пам'ятки, потім тільки в рос. мові подають джерела Изборника, буквальний переклад його заголовків, опис рукопису та його мистецьке оформлення і вибрану бібліографію. У другій частині — подається тільки його факсимільне видання.

1721. - *Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей.* Москва, изд. «Наука», 1977, с. 344.

У виданні, під проводом академіка Б.А. Рибакова, поміщено багато наукових статтей про найстаршу, по Остромировім Євангелії з 1056-7 років, слов'янську рукописну книгу: Ізборник Святослава 1073 року, який був «першою руською енциклопедією, яка захоплювала широке коло питань: не тільки богословські та церковно-канонічні, але й з ботаніки, зоології, медицини, астрономії, граматики та поетики» (Н.Н. Розов).

1722. - *Книга Хожений.* Записки русских путешественников XI-XV вв. Москва, «Советская Россия» 1984, с. 448.

Видання з довшим вступом, перекладом та багатими комента-

рями приготовив Н.И. Прокоп'єф, з додатком теж короткого словника староруських та чужих слів. Крім літописного оповідання про подорож ап. Андрія до Києва й Новгороду та про подорож княгині Ольги до Царгороду, у виданні поміщено теж «Хождение Даниила, игумена Русской Земли» в його оригіналі.

1723. - *Кормчая Книга.* Москва 1653, фолій 16+60+679.

Це перша в старо-слов'янській мові офіційна збірка церковних законів патріярха Нікона. Такі збірки в слов'янському світі називалися «Кормча Книга», а в Греції «Номоканон». Ця сама Кормча Книга була перевидана в Москві ще в рр. 1787, 1804, 1810, 1816 і 1834, а приватно к. 1875 року, мабуть в Варшаві. Кормча Книга патріярха Йосифа була друкована 1650, 1889 і 1912-13 р. У Кормчих Книгах були зібрані церковні закони Апостолів, Вселенських і Помісних Соборів, державних властей і багато приписів, які взято з письм Отців Церкви та інших церковних мужів. За дуже малими винятками усі ці закони взято з грецьких збірників. Місцевих Уставів з церковними законами не взято до уваги, хоч вони знаходяться в багатьох слов'янських рукописних Кормчих Книгах. На останніх фоліях 648а-679б подано загальний поазбучний покажчик-зміст до цілої Кормчої Книги.

1724. - *Львівский Церковный Собор.* Документы и материалы (1946-1981). Москва, издание Моск. патриархии, 1982, с. 224.

Після відповідного короткого начерку И.Ф. Оксюка про Унії взагалі, зокрема про Берестейську та Ужгородську Унії (7-40), далі подано документи та матеріяли з т.зв. Львівського Собору 1946 р. та його ювілеїв 10, 20, 25, 30 і 35-ліття.

Rec.: «Chrześcijanin w świecie», Warszawa listopad 1985, N. 146, s. 107-113 (A. Chodkiewicz).

1725. - *Мартирологія Українських Церков у чотирьох томах.* Том І: *Українська Православна Церква.* Документи, матеріяли, християнський самвидав України. Упорядкували О. Зінкевич і О. Воронин. Торонто-Балтимор 1987, «Смолоскип», с. 1207.

У збірнику поміщено документи, що стосуються переслідування та нищення Укр. Православної Церкви, як також матеріяли

про її розвиток і діяльність. Багато документів та інших матеріялів друкуються вперше, деякі вперше — на Заході. Збірник складається з 11 розділів: 1) Відродження Укр. Прав. Церкви; 2) Собори УАПЦ, 1921-1930; 3) Ідеологічні основи та устрій УАПЦ; 4) Життя і діяльність УАПЦ, 1921-1936; 5) Переслідування УАПЦ Радянською владою; 6) Переслідування УПЦ під Польщею і Румунією, 1918-1939; 7) Російський церковний імперіялізм на Україні; 8) УПЦ під час другої світової війни, 1939-1944; 9) Переслідування Церкви і віруючих у повоєнній і сучасній Україні, 1960-1984; 10) Виступи на захист УПЦ та її вірних; 11) Стан і страти УАПЦ та інших православних Церков на землях України — реєстри, статистика, 1913-1986.

В Додатку поміщено ще Хронологію УАПЦ й інших прав. Церков на землях України, 1917-1986; велику бібліографію, ілюстрації мучеників за віру 1917-1985, покажчики імен, назв і подій, список ілюстрацій і фотодокументів.

1725/2. - *Мартирологія Українських Церков у чотирьох томах. т. II: Українська Католицька Церква.* Документи, матеріяли, християнський самвидав України. Упорядкували Зінкевич О.-Лончина Т. Торонто-Балтимор 1985, «Смолоскип», с. 839.

В 11 розділах Збірника подано багато документів, матеріялів та інформацій до Мартирології Укр. Католицької Церкви, поділивши його на 11 розділів. В першому, «Мартирологія УКЦ, 1939-1985», подано хронологію діяльности, переслідування і ліквідації УКЦ в соціялістичних країнах і дані про укр. владик та к. 500 священиків, монахів і монахинь, які були ув'язнені чи й замордовані. Другий розділ насвітлює «УКЦ під час першої більшовицької окупації». В третьому — зібрано найважливіші документи і свідчення про «Ліквідацію УКЦ» у соціялістичних краях. У четвертому розділі — документи й спогади до «Укр. католицьких владик, священиків, монахів і монахинь в ув'язненні і на засланні». У п'ятому — «Листи і звернення митр. Й. Сліпого з ув'язнення». Шостий розділ присвячений «Укр. католицьким діячам в УРСР (1958-84)». Сьомий — «Нищенню укр. церков і релігійних пам'ятників». Восьмий — «Ініціятивній групі захисту прав віруючих і Церков». Дев'ятий — «Полякам-католикам в Україні й українським католикам в Польщі». Десятий подає три документи про «Становище Укр. Католицької Церкви і віруючих в УРСР». Останній — одинадцятий

містить «Виступи на захист Укр. Католицької Церкви і її віруючих».

В Додатку подано: Пояснення релігійних назв, термінів та окремих слів; Бібліографію; Іменний покажчик; Селективний покажчик установ, назв, подій; Список численних фотографій і документів.

Передбачені ще III том: *«Протестантські віровизнання на Україні»* і IV том: *«Зруйновані церкви й монастирі»*.

1726. - *Номоканонъ сї есть Законоправилникъ,* имѣяй по сокращенїю Правила святыхъ верховныхъ Апостолъ и святыхъ вел. Вселенскыхъ седми Соборовъ и Помѣстныхъ нѣкїихъ. Ко сему и во святыхъ Отца нашего Вел. Васїлія и иныхъ святытелей и Преподобныхъ, ихже содержитъ св. Восточнаа Католическаа и Апостолскаа Церковъ, третое, типомъ изображеный в св. общежительной Лаврѣ Печерской Кіевской, 1629, с. 16+175.

Після вступу на перших 16 сторінках, з поясненнями та поученнями для священиків, головно про різні роди гріхів, в продовженні подано у цьому Номоканоні церковні закони та постанови, які мали, як практичний підручник, послужити священикам при слуханні сповідей. Це було третє друковане видання такого Номоканона. Перше, друге і четверте видання, 1620, 1624 і 1646, появилися у Львові.

1727. - *Памятники Градостроительства и Архитектуры Украинской ССР в четырех томах.* (Иллюстрованный Справочник-Каталог). Киев, «Будівельник», 1983-6, I-IV, с. 160, 336, 337, 376.

У цінному виданні зібрано, за поодинокими областями, короткі систематизовані відомості про всі пам'ятки будівництва й архітектури, які на території України знаходяться під державною охороною. Видання збагачене мапами, численними ілюстраціями та шкіцами, які в більшості публікуються вперше. У великій більшості це пам'ятки церковної архітектури. При кінці кожного тому подано список літератури, але тільки при кінці першого тому ще й покажчик предметний.

1728. - *Перемиський архів.* Документи архіву греко-католицького єпископства в Перемишлі. «Богословія» 1982, т. 46, с. 178-207.

В цьому архіві, як записано в каталозі, 10.206 документів похо-

дять з «архіву гр.-кат. єпископства в Перемишлі». Подано тут список документів від 1-294, починаючи пергаменом галицького князя Льва Данилевича з 8 жовтня 1292 р.

1729. - *Повести Древней Руси, XI-XII века.* Лениздат, Бібліотека «Страницы истории отечества», 1983, с. 574.

Після вступної статті Д.С. Лихачева, за редакцією Наталії В. Понирко, поміщено в цьому виданні в оригіналі та російському перекладі: Повість Временних літ; Життя Теодосія Печерського; Літописне оповідання про похід Ігоря князя та Слово про його похід; Слово Данила Заточника та Києво-Печерський Патерик, крім двох інших дрібних і далеких до нашої церковної історії описів.

1730. - *Постанови у церковних справах.* «Шостий Великий Збір Організації Українських Націоналістів» (ОУН). Матеріяли і Постанови. (Мюнхен) 1984, с. 215-224.

Після короткого вступу з своїм насвітленням подано у цьому виданні теж Постанови в церковних справах, які ухвалив VI Великий Збір ОУН, який відбувся на еміграції 1981 року.

1731. - *Сборникъ документовъ, уясняющихъ отношенія латинопольской пропаганди къ русской вѣрѣ и народности.* (Изъ историческихъ матеріаловъ, помѣщенныхъ въ «Вѣстникѣ Западной Россіи», и изъ другихъ печатныхъ источниковъ). Выпускъ 2-й. Вильна 1866, с. 282+VIII.

У Збірнику поміщено 69 документів між роками 1566 і 1785, які насвітлюють відносини між православними та уніятами в Польсько-Литовській державі. Документи були відповідно підібрані і вже скоріше друкувались на різних місцях.

1731/2. - *Сказание о Борисе и Глебе.* Научно-справочный аппарат издания. Москва, «Книга», 1985, с. 152+89-163 листків.

На зміст першої книги складаються: Історично-літературний нарис. Транскрипція тексту. Переклад на сучасну російську мову. Список мініятюр. Їхня характеристика і Конструкція книги. Їхні ав-

тори: Дмитриев Л.А., Автократова М.И., Белоброва О.А. і Жупарский Б.П.

Друга книга містить факсимільне видання цього життєпису, який взято з Сильвестрівського Сборника (2 половина XIV ст.).

1732. - Bobr-Tylingo S., *La Russie, l'Eglise et la Pologne 1860-1866. (Rapports des consuls français). «Antemurale», Roma 1969, p. 49-306.*

В численних реляціях французькі конзулі, переважно з Варшави, насвітлюють церковні обставини в Польському королівстві під Росією в роках 1860-1866, беручи до уваги теж Холмську єпархію в останніх роках перед ліквідацією Унії.

1733. - Chotkowski W., *Z męczeńskich dziejów Unii. Listy Unitów, wygnanych do Orenburgskiej gubernii.* Część I. (wyd. II). Kraków, druk. «Czasu», 1893, str. 107.

У виданні поміщено 20 листів, які переслали вигнані до Орен бурзької губернії переслідувані т.зв. уніяти, члени З'єднаної Католицької Церкви. Другий том цих листів появився там же 1891, третій – 1892.

1734. - *Cyrillus Tranquillus Stavroveckyj. «Perlo Mnohocěnnoje».* (Cerněhov 1646). Herausgegeben und kommentiert von Hartmut Trunte.
Band I: Text, Böhlau Verlag Köln, Wien 1984, S. XIX+301.
Band II: Kommentar. Literarischer und theologischer Kommentar auf dem Hintergrund der Geschichte des 16 und 17 Jahrhunderts. Böhlau Verlag Köln, Wien 1985, S. XVI+663.

Перша частина — до 175 сторінки присвячена життю й широкій діяльності Кирила Т. Ставровецького: у Львові – 1588-92; Вільні – 1592-6(?); Рогатині – 1601(?)-1618; Левартові і Рахманові – 1618-1621; Замостю – 1621(?)-1625(?) та вкінці в Чернігові, як архимандрит з'єднаного монастиря. Друга частина присвячена описові його твору «Перло Многоцінноє», який появився в Чернігові 1646 р.

1735. - Hackel S., *The Tale of Boris and Gleb: A Creative Scribe and his neglected text.* «Eastern Churches Review», London 1972, vol. IV, N. I, p. 23-35.

В англійському перекладі автор подає текст «Сказанія Бориса і Гліба» — з коротким вступом про того Василька, що зготовив рукопис з 1390 р.

1736. - Hewryk T.D., *The Lost Architecture of Kiev*. New York, Ukr. Museum, 1982, 64 pp.

Начеркнувши короткий нарис про долю церковної архітектури в Києві після жовтневої революції, автор зібрав до багатьох знищених архітектурних пам'яток численні світлини, мапи, пляни, ґрав'юри тощо, додаючи до кожної короткий історичний огляд.

Rec.: «Harvard Ukr. Studies», June 1986, p. 223-5 (M.S. Flier).

1737. - Kasinec E.-Struminskyj B., *The Millennium Collection of old ukrainian books at the University of Toronto Library*. Toronto, University — Chair of Ukr. Studies, 1984, pp. 36.

У цьому Каталозі подано подрібний опис 21 старинної української книги (1614-1794), які знаходяться в університетській бібліотеці в Торонто, із вступом А. Касинця. Всі книги, крім одної, церковного змісту.

1738. - Kazymyra B., *For Greater Freedom of the Ukrainian Catholic Church to Develop and Prosper*. «Intrepido Pastori». Roma, UKU, 1984, pp. 387-401.

Автор розглядає обширний лист членів товариства св. Павла у Львові з дня 20 листопада 1916 року (в іншому місці подано 16 листопада) до Апостольського Престолу та до Австрійського уряду у Відні в справі більшої самоуправи української католицької Церкви: його мову, заголовок, зміст цього листа, на 63 сторінках, з чого 4 з 101 підписом.

1739. - Kowalska M., *Ukraina w połowie XVII w. w relacji arabskiego podróżnika Pawła, syna Makarego z Aleppo*. Warszawa, Państwowe wyd. Naukowe, 1986, s. 120+23 ilustracji.

Після короткого вступу про Павла з Алеппо, автора Опису України, з багатьма даними теж про церковні справи, авторка подає

до нього карту його подорожі та польський переклад з багатим коментарем, покажчиками імен осіб, місцевостей та речей, а в додатку 23 ілюстрації, які насвітлюють цей Опис.

1740. - Lewin P. and Sysyn F., *The Antimaxia of 1632 and the Polemics over Uniate-Orthodox Relations. «Harvard Ukr. Studies» vol. IX, n. 1/2, june 1986, p. 145-165.*

Після короткого історичного тла про Київську митрополію в роках 1596-1632 автори дають коротку аналізу уніятського полемічного письма «Антимахія» (145-155), а потім вперше оприлюднюють його текст в польському оригіналі.

1741. - Lunt H.G., *On the Izbornik of 1073.* Okeanos. Essays presented to Ihor Ševčenko on his 60 Birthday... «Harvard Ukr. Studies» VII, 1983, p. 359-376.

Автор розглядає зміст історичного рукопису, дає до нього завваження та звертає окрему увагу на його відношення до первісних грецьких джерел.

1742. - Perri V., *Un Progetto per la Rinascita della Chiesa «Greco-Slava» Cattolica presentato a Pio IX.* «Intrepido Pastori», Roma, UKU, 1984, pp. 481-518.

Стаття присвячена проєктові відродження «греко-слов'янської» католицької Церкви, який для Папи Пія IX виготовив Іполит Володимир Терлецький, і його бурхливому життю й діяльності для об'єднання всіх слов'ян в одній католицькій Церкві. При кінці додано три меморіяли, які він склав 4.6.1847 і 13 серпня 1860 рр.

1743. - (Rakowiecki J.B.), *Prawda Ruska czyli Prawo Xięcia Jarosława Władymirowicza tudzież traktaty Olha y Igora WW.XX. Kiiowskich z cesarzami greckimi y Mścisława Daniłowicza X. Smoleńskiego z Rygą zawarte, których texta, obok z Polskiem tłumaczeniem, poprzedza Rys historyczny zwyczajów, obyczajów, religiy, praw y języka dawnych słowiańskich y słowiańsko-ruskich narodów przez J.B. Rakowieckiego.* Tom I. Warszawa, w druk. XX. Piiarów, 1820, str. XVI +278. Tom II, 1822, str. XII+320+Tabella postaci słowiań-

sko-ruskich, okazuiących szczególne znaczenie i nazwiska, oraz sposób czytania i składania wyrazów.

У І томі автор описує загально слов'ян, зокрема східних, і давність та початки різних слов'янських прав, головно Руської Правди. При кінці доданий обширний хронологічний спис усіх володарів, починаючи від Рюрика до Петра І і предметний покажчик. У ІІ томі поміщено трактати князів Олега, Ігора, Мстислава та самої Руської Правди, з польським перекладом, та історичний нарис слов'янської і польської мов, як теж короткий словничок.

1744. - Struminskyj B., *Old Ruthenian Printed Books and Manuscripts in the Episcopal and Heritage Institute Libraries of the Byzantine Catholic Diocese of Passaic.* (1980), pp. 22.

У виданні подано докладний опис 13 старих церковних книг, які були друковані у Львові, Почаєві, Уневі та Чернігові, та 2 манускриптів, які знаходяться в єпархіяльній бібліотеці в Пассаїку, ЗСА.

1745. - Szepticky A., *Address on the Ruthenian Question to thier Lordships the Archbishops and Bishops of Canada.* Leopolis 1911, pp. 25.

У зверненні до Канадської єрархії подано короткі інформації про русинів-українців в Канаді, програму протестантів щодо них та виказано потребу для них їхнього власного єпископа.

1746. - *Polski Autokefalny Kościół Prawosławny.* «Prawosławny Kalendarz na 1984 rok». Warszawa, Metropolia Prawosławna, 1983, s. 3-40.

Це малий шематизм Православної Церкви в Польщі, яка поділена тепер на 5 єпархій. У ньому подано імена всіх єрархів, членів Синоду, митрополичої ради та всіх митрополичих комісій, як також всі парафії за єпархіями та деканатами. При кожній з них подано теж імена парохів, вікаріїв, дяків та їхні адреси, а теж кому присвячена парафіяльна церква. При кінці додано ще стан трьох монастирів та двох богословських шкіл, а перед «шематизмом» 11 світлин.

1747. - *Sermo de sacra occidentalem inter et orientalem Ecclesiam Unio-*

ne, quo Michael Manuel Olsavszky, ep. Rossensis, Munkacsiensis, Maramarossiensis, per inclytum Regnum Hungariae et partes illi annexas Vicarius Ap., sacratissimae Caes. Reg. Apost. Majest. Consiliarius, ecc. occasione suae, cum regio decreto visitationis, comitatus Szatmariensis populum, per Sarabaitam quendam, qui Sophronium se nominabat, ad schisma concitatum et relapsum, anno M.DCC.LXI ad reassumendam sacram Unionem, cum optato successu, exhortatus est. Vindibonae, typis Aghelinianis, M.DCC.LXX — Poczajoviae reimpressum M.DCC.LXIX, pp. 27ff.

Автор промови-листа — Мукачівський єп. М.М. Ольшавський (1743-1767), в якій він дає виклад про З'єднання між східною і західною Церквами.

1748. - *Sinopsis. Kiev 1681. Facsimile mit einer Einleitung von Hans Rothe.* Böhlau Verlag Köln, Wien 1983, VII, S. 409. Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slaven, Band 17.

Крім самого Синопсису, який був свого рода історією православної східної Европи, третину видання становить великий вступ, в якому, крім квестії авторства (І. Ґізель), з'ясовано літературну й історіографічну ситуацію в Україні, зокрема в Печерській Лаврі в 17 столітті, як теж розвиток друкарства в цьому періоді.

Rec.: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. München, Band 34, 1986, Heft 1, S. 101-3 (Neubauer Helmut).

1749. - *Słownik Starożytności Słowiańskich.* Encyklopedyczny Zarys kultury Słowian od czasów najdawniejszych — do schyłku wieku XII. Wrocław-Warszawa-Kraków, Zakład im. Ossolińskich, W-wo Polskiej Akademii Nauk. Tom I 1961, s. XII+484; T.II 1964, s. 588+VI; T.III 1967, s. 583; T.IV 1970, s. 656; T.V 1975, s. 607; T.VI 1977, s. 672; T.VII i Suplementy, część pierwsza, Y-Z, 1982, s. 328.

Енциклопедичне, дуже багате в найважливіші дані, видання, присвячене старині всіх слов'ян: особам, місцям, пам'ятникам — до XII століття. Дуже багато місця відступлено і церковній старині на українських землях. Видання збагачене численними ілюстраціями. При кінці кожного тому подано покажчики гасел, авторів та спис ілюстрацій.

1750. - *Der Stand der russischen orthodoxen Kirche.* Ein Internbericht für das ZK der KPdSU von Vassilij Furow. Als Quellentext übersetzt und veröffentlicht. «Glaube in der 2. Welt», Zollikon 1980, S. 52.

Автор цього звіту, В. Фуров — це заступник предсідника «Ради для релігійних справ» у СССР. Він зібрав у ньому докладні дані про всіх єпископів в СССР, включно з своєю кваліфікацією; — про «служителів культу» в парафіях; — про їхній вишкіл в духовних школах; — про видавничу діяльність Російської Православної Церкви; — про виконавчі органи, касу, порушення законів і вмішування духовних в господарські та фінансові справи в релігійних громадах та — про монастирі і монахів. Секретний звіт був призначений тільки для коло 500 членів Центрального Комітету; він продістався на Захід. При чужих перекладах подано багато приміток.

1751. - *Synodicon Ecclesiae Ruthenae.* Editum cura et studio D... Cracoviae, typis Univ. Jagiellonicae, Provisore Ignatio Stelcel, 1880, p. 100.

Цей збірник законів поділений як «Корпус Канонічного Права» на 5 книг. Титули ті самі, що в Декреталіях Григорія IX-го. В них зібрано Конституції Вселенських Архиєреїв, які відносяться до Руської Церкви; майже всі приписи Замойського Собору з 1720 р. та різні декрети Провінційних і єпархіяльних Синодів Ґнєзненської Провінції, що стосуються до Руської Церкви.

II.

БІБЛІОГРАФІЯ ДО ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

Доповнення до перших 10 розділів — до *Українська Церква на еміґрації,* включно.

1. ЗАГАЛЬНІ ЦЕРКОВНО-ІСТОРИЧНІ ПРАЦІ

1752. - Chodkiewicz A., *Zarys historii kościoła greckokatolickiego.* «Chrześcijanin w świecie», Warszawa 1984, n. 10/133, str. 1-30.

Починаючи з генези Берестейської Унії, у статті подано короткий огляд історії гр.-кат. Церкви у Польщі, пізніше в Росії та Австрії, і знову в Польщі між обома війнами, закінчуючи його теперішнім станом та вибраною бібліографією.

1753. - Glinka L., *Breve Historia de la Iglesia Ucrania en el Milenio de su Evangelización.* Roma-Buenos Aires, Universidad Católica Ucrania S. Clemente Papa, 1986, pp. 128.

В популярному виданні автор зібрав коротку історію Української Церкви в цілості, а частково теж народу.

2. УКРАЇНСЬКА ЦЕРКВА ДО КІНЦЯ XII СТ.

1754. - Литаврин Г.Г., *К вопросу об обстоятельствах, месте и времени крещения княгини Ольги.* «Древнейшие Государства на территории СССР. Материалы и исследования 1985 год». Москва, «Наука», 1986, с. 49-57.

Аналізуючи оповідання про поїздку та прийняття княгині Ольги в Царгороді, автор робить висновок, що вона там прийняла хрищення в роках 954-5.

1755. - Нагаєвський І., *«Хозарська місія» св. Кирила і Методія та Русь-Україна.* «Богословія», Рим 1981, том 45, с. 135-145.

Автор розглядає «Хозарську місію» свв. Кирила й Методія, яка властиво мала б мати місце на укр. землях і т.зв. «руські письмена», які вони вже знайшли на Кримі, як тільки туди прибули.

1756. - Острогорский Г., *Византия и Киевская Княгиня Ольга.* «To honor Roman Jakobson», The Hague-Paris 1967, с. 1458-1473.

Кн. Ольга, на думку автора, вже була християнкою, коли 957 р. вибралася до Царгороду. Христилася в Києві 954 або 955 року. Стаття в німецькому перекладі появилася в: *Byzanz und die Welt der Slaven.* Darmstadt 1974, S. 35-52.

1757. - Поппе А.В., *О причине похода Владимира Святославича на Корсунь 988-989 гг.* «Вестник Московского университета» 1978, 2, с. 45-58.

Русь у великій часті прийняла хрищення ще в рр. 876. Сам кн. Володимир не був ще хрищений, хоч перед договором з Візантією проявляв зацікавлення новою релігією, яку приймає при тій нагоді в 987 р. разом з родиною і тими, що не були ще охрищені. Розглядаючи всі історичні джерела, автор твердить, що кн. Володимир зайняв Корсунь як союзник імператора Василія, а не проти нього.

1757/2. - Щапов Я.Н., *Формирование и развитие церковной организации на Руси в конце X-XII в.* «Древнейшие Государства на территории СССР». Москва, «Наука», 1986, с. 58-62.

Київська митрополія на думку автора постала вже на кінці 10 ст. З того часу походить також багато єпархій, яких в половині 12 ст. було 15.

1758. - Arrignon J.-P., *Les relations internationales de la Russie Kiévienne au milieu du X siècle e le baptême de la princesse Olga.* «Occident et Orient au X s. Actes du IX Congrès de la Société des Historiens Médiévistes des l'Enseignement Supérier Public», Dijon 2-4 juin 1978. Paris 1979, pp. 167-184.

Кн. Ольга 957 р. була в Царгороді в торговельних справах і два рази була прийнята імператором. Але, на думку автора, вона христилася в Києві при кінці 959 року.

Російський переклад появився в: *«Визатийский Временник»* 41, Москва 1980, с. 113-124.

1759. - Kosyk W., *Die Christliche Taufe der Ukraine.* «Jahrbuch der Ukrainekunde» 1986. München, Arbeits- u. Förderungsgemeinschaft der Ukr. Wissenschaften e.V., 1986, S. 7-38.

У статті автор подає короткий побіжний нарис про початки християнства на українських землях та про хрищення Києва, і пізніше поширення християнства та його долю в Київській державі, головно до поділу в 16 столітті на Київську та Московську митрополії.

1760. - LUBACHIVSKY M., *Was it really Russia that was christianised in 988?* London-Rom, Ukr. Publishers Ltd., 1985, p. 36.

У розвідці на основі джерел та літератури розглядається християнізація Київської Русі та роля російської православної Церкви, яка стала інструментом московського імперіялізму.

1761. - MASON R.A.E., *St. Olha's Christianity and its Sources.* «Intrepido Pastori», Rome, UKU, 1984, pp. 467-479.

У статті розглядається роля, яку відограла княгиня Ольга у приготуванні до урядового прийняття християнства її внуком св. Володимиром, зокрема ці джерела, з яких це християнство за її володіння розвивалося.

1762. - OBOLENSKY D., *Russia and Byzantium in the Mid-Tenth Century: The Problem of the Baptism of Princess Olga.* «Greek Orthodox Theological Review» 28, n. 2 (1983): 157-171.

На думку автора, кн. Ольга не була ще християнкою, коли 957 р. вибиралась до Царгороду і там теж вона не прийняла хрищення. Де і коли вона христилась, досі ще не знати.

1763. - POPPE A., *Ruś i Bizancjum w latach 986-989.* «Kwartalnik Hist.», Warszawa 1978, s. 3-23.

Після аналізи подій в роках 986-989 у Візантії і на Русі, зокрема Корсунської леґенди, автор твердить, що ідея прийняття християнства виросла в кругах самого руського суспільства, яке мабуть вже в більшості було охрищене, починаючи ще з 876 років. Договір з Візантією 987 р. тільки завершив цей природний розвиток.

1764. - PRITSAK O., *When and Where was Ol'ga Baptized?* «Harvard Ukr. Studies» vol. IX, 1985, p. 5-24.

На основі літописних джерел автор приходить до висновку, що кн. Ольга була охрищена 857 року в Царгороді, патріярхом Полієвктом. До охрищення цілої країни пробувала запросити місіонерів Оттона I.

3. УКРАЇНСЬКА ЦЕРКВА В XIII-XVI СТ.

1765. - Лужницький Г., *Рим, Україна й Монголи.* «Календар Світла», Торонто 1987, с. 73-91.

У популярному нарисі описано церковно-політичні відносини в Галицько-Волинському Князівстві — між Римом та Москвою, в роках 1214-1347.

1766. - Bendza M., *Orthodox-protestantische Unionstendenzen im 16 Jh. in Polen.* «Ostkirchliche Studien» 35 Band, Heft 1, Augustinus-Verlag, Würzburg, 1986, S. 3-16.

У статті описуються заходи з ціллю поєднання православних та протестантів, які мали місце в Польщі впродовж 16 сторіччя, перед і після Берестейської Унії (1596).

1767. - Horn M., *Rozwój demograficzny i struktura wyznaniowo-narodnościowa mieszczaństwa na ziemiach ukraińskich Korony w latach 1569-1648.* «Studia z filologii rosyjskiej i słowiańskiej. Z problemów ukrainoznawstwa», Warszawa, Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, t. 14, 1987, s. 67-84.

На тлі демографічного розвитку автор розглядає релігійно-народні відносини в містах на українських землях Польщі в роках 1569-1648, зокрема серед українського міщанства, з його організацією в Братствах.

1768. - Szcześniak B., *Benoit, le Polonais, dit le Vratislavien, et son rôle dans l'union de la Ruthenie de Halicz avec Rome en 1246.* «Antemurale», Roma 1954, p. 39-50.

Стаття присвячена тій ролі, яку в переговорах перед Унією короля Данила (1246) відіграв францішканин з Вроцлава — Венедикт Польський.

1769. - Tinnefeld F., *Byzantinisch-Russische Kirchenpolitik im 14 Jahrhundert.* «Byzantinische Zeitschrift», München 1974, S. 359-384.

Автор стверджує, що візантійська церковна політика в тих часах завжди старалася затримати одність Київської митрополії, щоб краще тримати її під своїм наглядом і контролею.

1770. - Trajdos M.T., *Metropolici Kijowscy Cyprian i Grzegorz Camblak (Bułgarscy Duchowni Prawosławni), a Problemy Cerkwi Prawosławnej w Państwie Polsko-Litowskim u schyłku XIV i w pierwszej ćwierci XV w.* «Balcanica Posnaniensia» II. UAM, Poznań 1985, s. 211-234.

У статті розглядається діяльність Київських митрополитів Кипріяна й Григорія Цамблака, що походили з болгарських ченців, та проблеми православної Церкви в Польсько-Литовській державі при кінці 14 і першій чверті 15 століття, включно з намаганнями до церковної Унії за короля Владислава II Ягайла (1386-1434).

1771. - Trajdos M.T., *Biskupi Prawosławni w Monarchii Jagiełły.* «Nasza Przeszłość», t. 66, 1986, s. 107-157.

Автор розглядає стан та діяльність православного єпископату за польського короля Владислава II Ягайла (1386-1434), територіяльну організацію єпархій, їх юрисдикційну залежність, вибір єпископів, їхню владу, доходи, ставлення до митрополитів, сліди культурної й наукової праці та їх відношення до політики Ягайла й Витовта.

1772. - Trajdos T.M., *Kult Wizerunków Maryjnych na Ziemiach Ruskich Korony i Litwy drugiej połowy XIV i pierwszej połowy XV w. w społecznościach katolickiej i prawosławnej.* «Studia Claromontana», Częstochowa 1984, t. 5, str. 127-147.

У статті описується культ Марійських ікон в 2-ій половині 14 і 1-ій 15-го століття в православній Церкві і на землях, які увійшли до Литви і Польщі, зокрема в Києві і Печерській Лаврі, Чернігові та Почаєві, а також католицькі марійські ікони, зокрема у Львові, Перемишлі, Новім Самборі та Ярославі.

1773. - Trajdos T.M., *Treści Ideowe i Kręgi Stylistyczne Polichromii Bizantyjskich w Polsce za panowania Władysława II Jagełły (1386-*

1434). «Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego», Slawistyka, Gdańsk 1983, n. 3, str. 157-172.

У статті розглядаються ідейна програма та стиль візантійських картин в Польщі за панування короля Владислава Ягайла.

4. БЕРЕСТЕЙСЬКА УНІЯ І ЇЇ ДОБА

1774. - Dziegelewski J., *O Tolerancje dla zdominowanych. Polityka wyznaniowa Rzeczypospolitej w latach panowania Władysława IV.* Warszawa, Państwowe wydawnictwo Naukowe, 1986, s. 231+25 ilustr.

Монографія присвячена релігійній політиці в Польщі в роках 1632-1648 у відношенні до не латинських Церков. При тому дуже багато уваги приділено українським церковним проблемам з того періоду.

1775. - Hermaszewska J., *The Union of Brest.* «Poland in Christian Civilisation», London, Veritas, 1985, p. 595-604.

У статті подано короткий нарис про приготування та завершення т.зв. Берестейської Унії в 1596 році.

1776. - Jobert A., *Unia Brzeska i jej Architekci.* «Znak», Kraków 1984, nr. 360-361 (11-12), s. 1491-1524.

Представивши загрозу для православної Церкви в Польщі на переломі 16 і 17 століть, автор описує генезу Берестейської Унії, посольство до Риму 1595 р., сам Синод з 1596, зокрема ролю та дію митрополита В. Рутського, закінчуючи статтю оглядом: *Польща і Схід*. Виявляє, що Унія — це діло самої єрархії, а не сторонніх чинників.

1777. - Litwin H., *Katolizacja szlachty ruskiej 1569-1648.* «Przegląd Powszechny», Warszawa 1985, 10, s. 58-70.

На думку автора, масовий перехід руської шляхти на латинство і полонізація мали місце не перед 1648 роком, а тільки щойно після виступу Б. Хмельницького, зокрема після т.зв. «руїни».

1778. - Senyk S., *L'Unione di Brest.* «Storia Religiosa della Russia», Milano, «Casa di Matriona» 1984, p. 97-111.

У статті подано короткий історичний нарис про приготування та переведення т.зв. Берестейської Унії, в якій настало З'єднання між Українсько-Білоруською Церквою та західною — Римською.

1779. - Sysyn F.E., *Between Poland and the Ukraine. The Dilemma of Adam Kysil (1600-1653).* Cambridge Mass., Harvard Ukrainian Research Institute, 1985, p. XX+406.

У великій монографії про визначного руського шляхтича А. Кисіля багато місця присвячено теж його чималій участі в релігійних переговорах між з'єднаною та нез'єднаною єрархією, зокрема в таких розділах: релігійні, національні та культурні відносини в Україні; Синод з 1629 року; Оборона православ'я на соймі (1633-1641); та Спроба нової церковної Унії (с. 26-32, 54-63, 89-104 і 117-128).

Rec.: Jahrbücher f. Geschichte Osteuropas 1987, s. 593-5.

5. УКРАЇНСЬКА КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА ПІСЛЯ БЕРЕСТЕЙСЬКОЇ УНІЇ

1780. - Гриник О.Д., *Кровавими слідами наших братів.* «Місіонар» Жовква, 1925, с. 190-4, 213-7, 240-2, 263-6, 287-9.

В популярному нарисі автор описує переслідування, які в роках 1765-1772 з'єднане населення та духовенство переносило на Київщині.

1781. - Marchasson Y., *Le Martyrologie de l'Eglise Ukrainienne.* «Revue de l'Institute Cath. de Paris», 1986, 17, janvier-mars, p. 29-39.

Автор подає важливіші моменти з мартирології Української Церкви — за час її існування.

1782. - Przekop A., *Represje względem duchownych łacińskich za udzielanie religijnej pomocy unitom Lubelszczyzny i Podlasia (w II połowie XIX wieku).* «Intrepido Pastori», Roma, UKU, 1984, s. 519-530.

У статті описано репресії, яких зі сторони російської влади зазнали латинські священики в другій половині 19 сторіччя, головно після 1863 року, несучи на Любельщині та Підляшші духовну поміч переслідуваним східним католикам (уніятам). Автор подав багато імен з тих 304 священиків, які були тоді покарані різними санкціями, включно до інтернування в різних монастирях та заслання на Сибір.

6. УКРАЇНСЬКА ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА ВІД XVII СТ.

1783. - Papierzyńska-Turek M., *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo i Kościół prawosławny w latach 1919-1939*. Warszawa, Akademia Nauk Społecznych, Instytut Religioznawstwa, 1986, s. 605.

В габілітаційній праці авторка в першій частині описує три традиції православної Церкви: руську, російську та з часів Польсько-Литовської держави, як також три візії, які з них випливають; у другій частині головну увагу вона присвячує державній політиці Польщі стосовно Православної Церкви в роках 1918-1939 в справі її автокефалії та правному її становищу, а потім розглядає народне обличчя тієї Церкви, стан її посідання та неоунійну акцію, як також контроверсію щодо розуміння польської «рації стану». При кінці подає обширну бібліографію.

7. ГАЛИЦЬКА МИТРОПОЛІЯ

1784. - Мацюк В., *Галицька митрополія на вершинах могутности й величі*. Митрополити-державотворці 1302-1347. Літературно-Науковий Додаток «Нового Часу», Львів 1939, чч. 5-9.

Як дослідник та знавець Галицько-Волинської держави, автор у цих статтях присвятив увагу зокрема Галицьким митрополитам в рр. 1302-1347, які разом з Галицькими королями й самі досягнули в тому часі вершин своєї могутности.

1785. - *Надбужанщина. Сокальщина, Белзчина, Радехівщина, Камінеччина, Холмщина і Підляшшя*. Історично-Мемуарний Збірник. Т.І. Н. Йорк-Париж-Сидней-Торонто, «Об'єднання Надбужанців», НТШ, Укр. Архів т. 41, 1986, с. 960.

У великому Збірнику багато матеріялу до церковної історії знаходиться майже в кожній статті. Зокрема їй присвячені наступні розділи: Тоґан А., *Осередок Укр. Кат. Церкви в Забужжі;* С.Ш., *На згадку про видатного душпастиря Сокальщини о. І. Волосянського;* Базарко І., *о. Ю. Менцінський;* Набережний Р., *Отець І. Набережний;* Ничай-Богачевська Р., *Мій батко — о. С. Ничай;* Лугова Л., *Отець Теодор Столяр;* Гевак С., *Над тихими водами Бугу. Кристинопіль і монастир ОО. Василіян;* Калиневич І., *Церковно-культурне і суспільне життя міста і повіту Камінки Струмилової.*

Крім тих Збірників, які вже увійшли до цієї Бібліографії, появилися ще інші подібні видання. Вони досі до нас не дійшли, тому тільки з Каталогу подаємо заголовки наступних регіональних Збірників: *Альманах Станиславівської Землі.* Том II, Н. Йорк-Париж-Сидней-Торонто 1985, с. 900; *Городенщина.* Н. Йорк-Торонто-Вінніпеґ 1978, с. 872; *Дрогобиччина — Земля Івана Франка.* Т. II, III. Н. Йорк-Париж-Сидней-Торонто 1978, 1986, с. 246, 246; *Збаражчина* т. I-II, Париж-Сидней-Торонто, 1980, с. 740+680; *Наш Львів.* Н. Йорк 1953, с. 216; *Яворівська Земля — Яворівщина і Краковеччина.* Н. Йорк-Париж-Сидней-Торонто 1984, с. 852; *Ярославщина і Засяння 1031-1947.* Н. Йорк 1986, с. XVIII+798.

Як у попередніх, так і в цих Збірниках багато матеріялу до історії Церкви.

1786. - Jerabek B., *The National Socialist Religious Policy in Ukraine, 1941-1944.* «The Ukr. Quarterly» vol. XLII, 1986, p. 25-34.

У короткій статті описано церковну політику німців в Україні, в роках 1941-1944, зокрема зупиняючись на висвітленні «толерантційних» декретів Розенберґа та ставленні до Церкви військової та цивільної влади.

1787. - Palosz J., *Sprawy Kościelno-polityczne na forum Galicyjskiego Sejmu Krajowego w okresie «Austriackiego Kulturkampfu» (1861-1874).* «Studia Historyczne», XXVII, Kraków 1985, 3, s. 363-380.

У скороченому витязі з докторської праці про відносини між Церквою та державою в Галичині в роках 1860-1870, автор зокрема зупиняється над справами церковно-політичними, які були предметом дебат на форумі Галицького краєвого сейму в періоді австрійського «Культуркампфу» в роках 1861-1874. Центральною

проблемою в тих дебатах було обмеження участи українського духовенства в політичних справах.

1788. - Turchyn A., *The Ukrainian Catholic Church during World War II. «The Ukr. Quarterly» 1985, vol. XLI, 1-2, p. 57-67.*

Після короткого інформативного вступу автор подав короткий нарис про долю Української Католицької Церкви в часі II світової війни 1939-1945: в Генеральнім Ґубернаторстві та зокрема в Галичині.

8. МУКАЧІВСЬКА, ПРЯШІВСЬКА І КРИЖІВСЬКА ЄПАРХІЇ — МАРАМОРОЩИНА

1789. - Duker R., *The Byzantine Catholic Synod of Vienna of 1773.* Romae, Pont. Inst. Orientale, pp. 61.

У витязі з докторської праці про Синод гр.-католицьких єпископів на території тодішньої Мадярщини, який відбувся 1773 р. у Відні, автор видрукував 2 розділи: Коротке історичне тло і зміст синодальних протоколів та Атанасієве «Віруюо» і проблема «Філіокве».

1790. - Roccasalvo J.L., *The Plainchant Tradition of Southwestern Rus'.* Boulder, East European Monographs, 1986, p. X+185.

Після історичного нарису, з мапами та світлинами, авторка у цій праці головну увагу присвятила традиції церковного богослужбового співу на Закарпатті, у т.зв. «Південно-західній Русі», зокрема т.зв. «простопінію» — напівам на один голос. При кінці додано ще вибрану досить велику бібліографію і покажчик імен та речей.

1791. - Pekar A., *«You Shall be Witnesses Unto Me». Contribution to the Martyrology of the Byzantine Catholic Church in Subcarpathian Ruthenia.* Pittsburgh, Byzantine Seminary Press, 1985, p. 112.

У 17 образах-оповіданнях в популярний спосіб, із світлинами, представлено у виданні мартирологію Української Католицької Церкви в Карпатській Україні, на терені Мукачівської єпархії.

9. ПООДИНОКІ ЧАСТИНИ КИЇВСЬКОЇ МИТРОПОЛІЇ

1792. - Пастернак Е., *Нарис історії Холмщини і Підляшшя.* (Новіші часи). Волиніяна XVII. Вінніпеґ, Інститут дослідів Волині, 1968, с. 466.

Праця присвячена загальній історії Холмщини та Підляшшя, починаючи з третього розбору Польщі 1795 р. У ній багато уваги приділено теж історії Церкви — аж до останніх років. В Додатку подано 17 документів з новіших часів, після першої світової війни, с. 338-446, а при кінці ще й бібліографію та покажчик імен. У виданні багато світлин.

10. УКРАЇНСЬКА ЦЕРКВА НА ЕМІҐРАЦІЇ

1793. - Бойко М., *Церковне життя у Реґенсбурзі в 1940 роках. «Реґенсбурґ».* Статті-Спогади. Документи до історії української еміґрації в Німеччині після другої світової війни. Н. Йорк-Париж-Сидней-Торонто, НТШ-Укр. Архів т. 40, 1985, с. 201-228.

У статті коротко описано релігійне положення українців в Німеччині в часі другої світової війни, зокрема замітніші події і статистичні дані Української Католицької та Православної Церков у Реґенсбурзі, після цієї війни, з численними світлинами.

1794. - Василик М., *Українські поселення в Аргентині.* Мюнхен, Укр. Вільний Університет, 1982, ст. 147.

Крім матеріялів, які можна знайти майже у всіх розділах, історії Української Церкви в Аргентіні присвячено окремий розділ під заг.: Релігія і Церква, стор. 45-67, в якому розглядається загальний огляд, організацію церковного життя та сучасний стан окремих церков.

1795. - Джуджар Ю., *Католицька Церква Візантійсько-Слов'янського Обряду в Югославії.* Рим, «Записки ЧСВВ», 1986, с. 200.

В докторській дисертації, після історичного введення про си-

туацію на Балканах, про церковне поєднання Ускоків та поунійні труднощі, в дальших розділах присвячено увагу: Пізнішій історії З'єднаної Церкви в Хорватії і розвиткові її структури; Юридичній організації Крижевської єпархії та Юридичним джерелам З'єднаної Церкви в Югославії. В Додатку подано 19 документів та перелік єпископів тієї Церкви, а при кінці покажчик імен і речей.

1796. - *Хома І., Нарис історії храму Жировицької Богоматері Свв. Мучеників Сергія і Вакха в Римі.* «Богословія» 1971, т. 35, с. 129-173.

У статті згадується про перших Прокураторів у Римі, життєпис свв. Сергія і Вакха, скільки було церков у їхню честь, про початки церкви в їхню честь на площі Мадонна деі Монті, про її обновлення, вкінці ж подається коротку історію Жировицької Богородиці — з додатком світлин на 12 сторінках.

1797. - *Діямантовий Ювілей Укр. Католицької Церкви св. Івана Хрестителя.* Дітройт 1982-3, с. 96.

В ювілейному Збірнику подано в українській та англійській мовах коротку історію парафії св. І. Хрестителя в Дітройті, Америка (13-39), та короткі дані про церковні організації, з численними світлинами.

1798. - *Історія і Шематизм Ню Вестмінстерської Єпархії в десяту річницю Єпархії, 1974-1984.* Н. Вестмінстер 1984, с. 103.

На початку подано коротку історію нової Вестмінстерської єпархії, яка постала 1974 року, та її найважніших організацій й товариств (15-18), а потім перечислено всі парафії та церкви в цій єпархії, з їхніми найважнішими даними. Історія та шематизм подані в обох мовах: українській та англійській.

1799. - *Ліґа Українських Католицьких Жінок Канади.* Торонто, видання Краєвої Управи ЛУКЖ (1980-1983), 1985, с. 297.

У виданні подано загальний огляд праці Ліги Укр. Католицьких Жінок (ЛУКЖ), зокрема в Торонтській єпархії, їхні зв'язки з

канадськими й світовими організаціями (3-105) та Матеріяли XIV Конґресу ЛУКЖ (1983) в укр. та англ. мовах — з численними світлинами.

1800. - *Сімдесятип'ятиріччя Матерньої Парафії свв. Верховних Апостолів Петра і Павла у Клівленді, Огайо.* Клівеленд 1985, с. 92 (С. Кікта).

В цьому конспекті подано найголовніші події і цифри з 75-річчя укр. католицької парафії у Клівеленді, ЗСА, досліджені з вірогідних джерел. Автор старався відшукати і назвати якнайбільше прізвищ творців тієї історії, залучуючи теж дуже багато світлин.

1801. - *Українська Католицька Церква Назустріч Ювілеєві Тисячоліття.* Матеріяли IV Конґресу Мирян УПСО. Зредаґував В. Маркусь. Рим, Бібл. Мирянина ч. 2, 1983, с. 213.

У виданні опубліковано 7 головних доповідей та ряд інших виступів, в яких порушені та насвітлені проблеми Укр. Католицької Церкви на сучасному етапі — перед її тисячоліттям.

1802. - *Ювілейний Збірник 30-ліття Укр. Католицької Парафії Преображення ГНІХ у Денвері-Колорадо 1954-1984.* Денвер-Ґрілі 1985, с. 239.

У цьому Збірнику в українській та англійській мовах подано коротку історію парафії та прицерковних організацій в Денвер, Америка (17-186), як також дані про всіх парохів і спогади жертводавців (187-208).

1803. - Haneiko V., *Uma Centelha de Luz.* Curitiba, ed. Kindra, 1985, p. 112.

Після короткого історичного огляду про укр. народ, Церкву і еміґрацію до Бразилії, у виданні подано найважніші дані про всіх єпархіяльних священиків, які там працювали між вірними Укр. Кат. Церкви.

1804. - Krawczeniuk O., *The Ukrainian Church in America: Its Begennigs.* Detroit, Ukr. Millennium Committee, 1984, p. 43.

У популярному виданні, малого формату, автор подав в англійському перекладі коротку історію Української Католицької Церкви в Америці в таких розділах: Початки її; Прибуття о. І. Волянського; Церковні Братства; Поворот о. І. Волянського до Галичини; Російська Православна Місія; Старання про власного єпископа; Прибуття і діяльність єп. С. Ортинського та короткий огляд церковної історії в Америці — після його смерти.

1805. - Markus V., *A Century of Ukrainian Religious Experience in the United States*. «The Ukrainian Experience in the United States», Cambridge, Mass., 1979, pp. 105-128.

Автор розглядає розвиток церковної проблеми між еміґрантами в півн. Америці, які прибули перед 100 роками з українських земель і там включились у різні Церкви.

1806. - Moroziuk R.P., *The Canadian Ukrainian Church: The Quest for Identity*. «Diakonia» XIV, 2 (1979), pp. 191-227.

У статті поданий короткий огляд українських Церков в Канаді з їхніми проблемами, які насвітлені з великим суб'єктивізмом.

1807. - *10th Anniversary of St. Basil's Parish,* Winnipeg, Man. 1961-1971. Winnipeg 1971, pp. 133.

З нагоди 10-річчя заснування укр.-католицької парафії св. Василія у Вінніпеґ, Канада, у виданні зібрано багато світлин та подано коротку її історію на с. 44-68, як теж її хроніку на с. 18-26.

1808. - *St. Josaphat Ukrainian Catholic Church, Warren, Michigan 1961-1986*. Warren 1986, pp. 94.

У виданні з нагоди 25-річчя укр.-католицької парафії св. Йосафата у Ворен біля Детройту, подано коротку її історію в англійській (25-37) та українській мовах (38-46) — з численними світлинами та іншими джерелами до її історії.

11. УКРАЇНСЬКА ЦЕРКВА В СОЦІЯЛІСТИЧНИХ КРАЇНАХ

1809. - Балик Б.І., *Заходи про відновлення греко-католицьких Богослужень у Польщі 1956-1957.* «Богословія» т. 47, Укр. Богосл. Наук. Тов., Рим 1983, с. 116-140.

У статті автор описав долю греко-католицьких Богослужень у Польщі в роках 1945-1956 та події, які привели до відновлення цих Богослужень з Великоднем 21 квітня 1957 року.

1810. - Гірняк В., *У руках диявола. Уривки спогадів про нищення Української Католицької Церкви.* Альманах Союзу Укр. Кат. «Провидіння», Філядельфія 1980, с. 187-198.

Із тих вісток, які різними дорогами приходили на Захід, автор зібрав та подав в цьому описі хресну дорогу, яку перейшли після війни єп. Г. Хомишин, єп. І. Лятишевський, о. І. Вальницький та о. Йосиф Гірняк.

1811. - Гриньох І., *Знищення Української Церкви Російсько-Большевицьким Режимом.* «Богословія», Рим 1980, т. 44, кн. 1-4, ст. 3-72.

Це переклад англійського варіянту статті автора, який у 15-ту річницю ув'язнення ієрархії Української Католицької Церкви появився у: «PROLOGUE – Problems of Independence and Amity of Nations», New York 1960. – *The Destruction of the Ukrainian Catholic Church in the Soviet Union,* pp. 5-517

Деякі доповнення взято зо статті українською мовою на цю тему, яка появилася в журналі «Сучасність» 1970 року (пор. ч. 1292).

При кінці додано: Пресовий Комунікат Першого Звичайного Синоду Єпископів Укр. Католицької Церкви та Торжественне заперечення канонічности т.зв. «Львівського Собору» 1946 р.

У статті зокрема піддано критичній аналізі т.зв. «діяння» Львівського псевдособору.

1812. - Карпатський С., *Катакомби «Загубленої Землі».* (Ліквідація, коротка «Весна» і нищення Пряшівської Єпархії). «Визвольний Шлях», Лондон 1985, с. 301-310, 414-422, 538-543.

У короткому нарисі, на основі здебільша власних спостережень та записок-листів, описано ліквідацію Греко-Католицької Церкви на Пряшівщині після останньої світової війни, її пізнішу словакізацію, латинізацію та «православізацію» — до 1968 року і після нього.

1813. - Лебедович І., *З Мартирології духовенства західної України.* Філядельфія 1978, с. 107+(3).

У Збірці подано свідчення та оповідання очевидців про важку долю українського духовенства у післявоєнні роки. У першому розділі, після насвітлення ситуації в Галичині по першій світовій війні, подано не лише імена убитих священиків, але теж деякі дані про їхню діяльність — все основане на архівних матеріялах Перемиської єпархії. У другому розділі зібрано ті самі свідчення з років після другої світової війни — на Посянні та Лемківщині, а в третьому — під московською окупацією в часі й після другої світової війни. При кінці знаходиться теж покажчик імен.

1814. - Сисин Ф., *Проблема українського православ'я в СРСР.* «Сучасність» Мюнхен 1986, 1, с. 55-68.

Автор розглядає проблему українських православних серед сучасних радянських вірних, беручи до уваги політичні, культурні та релігійні фактори, які давно передували радянській владі, в першу чергу ставлення рос. православ'я та рос. націоналізму до укр. православ'я та внутрішні взаємини між українцями католиками й православними.

1815. - *«Хроніка Католицької Церкви в Україні».* Місячник «Визвольний Шлях», Лондон 1985, с. 319-324, 456-465, 553-559.

У цьому самвидавному журналі, який розпочав появлятися в Зах. Україні від березня 1984 р., подаються відомості про репресії на церковно-релігійному, а почасти також загально-національному полі, арешти і засуди віруючих, переслідування родин, відомості про тюрми й концентраційні табори, поведінку чиновників, а рівночасно з цим багато місця присвячується висловам поглядів на важливі національні й церковно-релігійні питання.

На с. 325-330 поміщено листа *«В Обороні Помісної Української Церкви в Польщі».*

1816. - *Церква і Релігія в Україні 50 літ після жовтневої революції (1917-1967).* Збірник доповідей Наукової Конференції Укр. Вільного Університету в Мюнхені (5-7 липня 1968 р.), на пошану єп. Платона Корниляка у 25-ліття єпископських свячень. Мюнхен, Наук. Записки Укр. Вільного Унів., т. 11-12, 1984, с. XXXII+254.

До церковної історії в останніх 50 роках відносяться наступні статті: Полонська-Василенко Н., *Укр. Православна Церква до 1917 р.* (3-27); Бурко Д., *Укр. Церква під сучасним режимом (1920-1930-ті роки),* с. 28-64; Жуковський А., *Сучасний стан Церкви і релігії в Україні,* с. 64-89; Левицький Б., *Деякі релігійно-соціяльні спостереження у зв'язку з 50-літтям існування Радянського Союзу,* с. 90-99; Жуковський А., *Засоби нищення Церкви й питання «наукового атеїзму»,* с. 132-155; Демкович-Добрянський М., *Ненависть Бога (дещо з основ комуністичного атеїзму в Радянському Союзі),* с. 238-253.

1817. - Beeson Trevor, *Prudence et Courage. La Situation Religieuse en Russie et en Europe de l'Est.* Paris, ed. de Seuil, 1975, p. 331+(5). Titre originale: Discretion and Valour, Ed. Collins, Fontana Books, 1974; The British Council of Churches 1974.

У виданні описане релігійне становище в Радянському Союзі та взагалі в соціялістичних країнах східної Европи. В ньому на різних місцях, часто й поіменно, згадані з'єднані Церкви (уніятські) в Радянському Союзі, в Польщі, Румунії, Чехословаччині, Мадярщині, Болгарії та Румунії. При кінці додано малу Бібліографію та добрий покажчик імен і речей.

Оригінальне видання появилося 1974 р. в англійській мові, а в р. 1979 вийшов також німецький переклад, з незначними доповненнями.

Rec.: «Ostkirchliche Studien», 1980, 2-3, S. 202-3 (H. Reifenberg).

1818. - Bociurkiw B.-Strog J.-Laux J., *Religion and Atheism in the U.S.S.R. and Eastern Europe.* London, McMillan, 1975, pp. XVIII+412.

У збірній праці, в якій розглядається релігійна ситуація в соціялістичних краях східної Европи, в окремий спосіб взято під увагу Українську Церкву в наступних статтях: Bociurkiw B., *Religious dissent and Soviet State,* p. 58-90; Markus V., *Religion and Nationality. The Uniates of the Ukraine,* p. 101-122; Gerhard Simon, *The Catholic Church and the Communist State in the Soviet Union and Eastern Europe,* p. 190-255.

Пор. ще теж: Bociurkiw B., *The Formulation of Religious Policy in the Soviet Union.* Reprinted from «Journal of Church and State», vol. 28, Autumn 1986, p. 423-438.

1819. - Bociurkiw B., *The Autocephalous Church Movement in Ukraine: The Formative Stage (1917-1921).* «Ukr. Quaterly», XVI, 1960, pp. 211-223.

Автор описує постання та формування Української Автокефальної Православної Церкви в роках 1917-1921, її політичне й культурне значення для укр. народу у недавному минулому, як теж її ліквідацію в роках 1929-1930.

1820. - Bociurkiw B., *Ukrainization Movements within the Russian Orthodox Church, and the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church.* In: Harvard Ukrainian Studies. «Eucharisterion». Essays presented to Omelan Pritsak on his 60 Birthday by his Colleagues and Students, vol. III/IV, 1979-1980, p. 92-111.

У розвідці представлений розвиток автокефальних ідей та українізації по православних Церквах на Україні, поза Укр. Автокефальною Православною Церквою, головно серед рядів т.зв. Лубенської схизми, або «Соборноправної Єпископської Церкви», яку очолював єпископ, пізніше митрополит Теофіл Булдовський.

1821. - Dunn D.J., *The Catholic Church and the Soviet Government, 1939-1949.* Boulder, Colo.: East European Quaterly; distributed by: N. York, Columbia University Press, 1977, pp. VIII+267.

Після вступних розділів про відносини між Католицькою Церквою та Росією до 1917 і потім до 1939 років, автор на підставі багатьох матеріялів представляє ці відносини в нових воєнних і післявоєнних роках 1939-1949, так в самому Радянському Союзі, як

теж тих европейських країнах, які підпали під його впливи. Між іншими досить багато в цій праці також про Укр. Католицьку Церкву в Галиччині, Чехословаччині і Польщі та про латинську Церкву в Україні. При кінці зібрані примітки на сторінках 181-235 і багата бібліографія, 237-259.

Rec.: Roucek J.: «Ukr. Quaterly 1978, p. 305.

1822. - FLETCHER W.C., *Soviet Believers: The Religious Sector of the Population.* Kansas, The Regents Press, 1981, pp. 259.

Автор розглядає радянські соціологічні досліди про релігію в роках 1960-70 й дає свої критичні завваження до них, а потім на їхній основі та інших джерел намагається з'ясувати природу та обсяг релігійних вірувань у СССР.

1823. - GALTER A., *The Red Book of the Persecuted Church.* The Newman Press, Westminster, Md., pp. 491.

У великій, документально опрацьованій книжці представлена історія переслідування та знищення Церкви в багатьох країнах поза Залізною заслоною, між ними також на 26 сторінках й Української Католицької Церкви. В 1956 р. це видання появилося в італійській та французькій мовах.

Рец.: Dushnyk W.: «Ukr. Quaterly» XIV, 1958, pp. 84-6.

1824. - GROSSCHMIED GEZA B., *The Kremlin and the Eastern Catholic Church.* «Ukr. Quaterly» IX, N. York 1953, pp. 324-334.

Автор подає короткий нарис відношення сьогоднішнього Кремля до всіх східних Католицьких Церков у самому Союзі та країнах, які від нього залежні, насамперед в самій Україні, далі Польщі, Чехословаччині, Румунії, Мадярщині та Болгарії. За винятком Мадярщини та частинно Болгарії, у всіх інших вони були зовсім зліквідовані.

1825. - GSTREIN J., *Unter Schamanen und Bolschewiken. Missionare, die Geschichte machten: LEONID FJORODOW. Apostel der Glaubenseinheit und Glaubensverkündigung in der Sowjetunion.* «Der Christliche Osten», Würzburg 1980, S. 23-31, 45-53, 56-7, 84-91, 94-96, 126-9, 132-8, 155-165, 168-173.

В статті поданий короткий нарис знищення з'єднаної Церкви в Росії, для якої митр. А. Шептицький 1917 р. створив екзархат, назначуючи о. Леоніда Фйодорова його ординарієм-екзархом; зокрема описує його мученицький шлях по тюрмах і засланнях, на яких і закінчив своє життя 7.3.1935.

1826. - Hamburger G., *Verfolgte Christen.* Berichte aus unserer Zeit. Graz, Verlag «Styria», 1977, S. 352.

У 52 розділах автор подає історію 52 ісповідників різних християнських віровизнань у світі. З українських ісповідників мають окремий розділ кард. Й. Сліпий, с. 258-266; єп. Т. Ромжа, с. 278-283, єп. П. Ґойдич, с. 170-177, свящ. В. Романюк, с. 177-182, єп. В. Величковський, с. 47-51. Крім розділів про поодиноких ісповідників автор помістив ще 4 розділи для чотирьох частей світу: Европи, Азії, Африки і Америки. В розділі про Европу згадуються ще: єп. В. Гопко і о. Р. Бахталовський, с. 332, єп. О. Хіра, с. 281, о. М. Луцький, с. 333.

Рец.: «Логос» 1979, с. 316-7.

1827. - Joukovsky A., *L'Ukraine d'aujourd'hui dans la préparation au Millénaire.* «Revue de l'Institute Cath. de Paris» 1986, 17, janvier-mars, p. 51-61.

Автор розглядає несміливі відгуки в радянській пресі, які присвячені 1000-літтю хрищення Київської Руси.

В тому самому журналі пор. ще статтю: Hermaniuk M., *Eglise ukrainienne. Patrie spirituelle. Les Ukrainiens (17-27).*

1828. - Комр H.-D., *Die komunistische Religionspolitik gegenüber der unierten griechisch-katholischen Kirche in Ukraine seit 1944.* München, Ukr. Freie Universität, 1979, S. 72.

Після короткого огляду історії Української Церкви, автор на основі багатьох джерельних матеріялів описує шлях знищення Укр. Католицької Церкви у чотирьох періодах: 1944-1949, 1950-1960, 1961-1971 і 1971-1978 роках, і стан цієї Церкви в 1978 році. При кінці подано світлини усіх ув'язнених єпископів та використану бібліографію.

1829. - Moroziuk R.P., *Antireligious Activity in Ukraine.* «Ukr. Quaterly», New York, 1980, 1, pp. 48-64.

У скороченій з довшого докладу статті розглядаються ідеологічні основи протирелігійної пропаґанди в Україні, її правна основа, протирелігійна діяльність, її браки та невдачі.

1830. - Reynarovych R., *Religious situation in the modern state.* «Logos» 1972, 55-70, 134-153.

Автор представляє короткий огляд церковних відносин на Україні після комуністичної перемоги між двома світовими війнами, потім в Галичині в роках 1939-1941 та після 1945 року, зокрема довше описує стан в укр.-католицькій Церкві на еміґрації, після повороту з Сибіру Львівського митр., пізніше кардинала Й. Сліпого, навівши при кінці на с. 140-153 численні документи.

1831. - Sorokowski A., *Ukrainian Catholics and Orthodox in Poland.* «Religion in Communist Lands», Keston College, vol. 14, N. 3, Winter 1986, p. 244-261.
The Greek Catholic Church in Poland, p. 290-295.

У статті коротко описано стан української та Православної Церков в теперішній Польщі, зокрема зараз після останньої світової війни.

Під другим заголовком подано інтерв'ю о. Й. Романика, Ген. Вікарія для українців-католиків в північній Польщі, про Українську Церкву в тій же Польщі.

1832. - (Weingarten E.), *Church within Socialism. Church and State in East European Socialist Republics.* Rome, IDOC International, 1976, pp. XIV+262.

На основі праці Ґ. Барберіні: *Соціялістичні держави й релігійні віровизнання,* у збірнику подано найголовніші і наважливіші інформації: історичні, політичні і головно правні, про всі церкви в соціялістичних країнах східної Европи, з вибраною багатою бібліографією до всіх країн. Подано відомості також про Українську Церкву, хоч до неї стосуються так само всі загальні дані.

1833. - Wolf de J., *Katholisch sein ist ein Verbrechen.* Fakten und Dokumente über die offizielle Liquidierung der ukrainisch katholischen Kirche in der Sowjetunion und ihr Fortbestehen als Katakombenkirche. Köln, Aktiongemeinschaft Kyrillos und Methodios e.V., 1987, S. 526.

В популярному виданні з багатьма світлинами автор подає коротку історію Української Католицької Церкви, від її початків, зокрема головну увагу присвячує останньому її періодові, від 1939 року, в якому Зах. Україна була прилучена до Радянського Союзу, та її переслідуванням — до останніх часів. В додатку розглядає стан Укр. Католицької Церкви в Словаччині та Польщі.

1834. - Zoltak Ch., *Ukrainian Independence and the Russian Church-State Configuration.* «Ukr. Quaterly», XXXV, 1979, pp. 124-136.

У статті автор описує, як Російська Православна Церква, вповні підпорядкована абсолютній владі царів, причинилася до знищення національної і церковної незалежности в Україні.

1835. - Zubek Th., *The Church of Silence in Slovakia.* Passaic, N.J., 1956, pp. 310.

У великій, документальній праці про переслідування Церкви в Словаччині, широко представлено теж повну ліквідацію Пряшівської єпархії східного обряду, включно до ув'язнення обох єпископів П. Ґойдича й В. Гопка та більшости священиків.

Рец.: М. Чубатий: «Ukr. Quaterly» XIII, 1957, p. 278-9.

1836. - *«L'Eglise et l'Etat».* Législation Soviétique contre la religion. «Orientalia Christiana», Roma 1925, pp. 135.

У французькому перекладі подано тут спробу коментаря з усіх законів та декретів, до 1923 року, якими переведено в життя конституцію (арт. 13) про відділення Церкви від держави. Коментар виготовив Гідуліянов П.

1837. - *Il Papa Pio XII ed il Popolo Ucraino.* Estratto dal volume: «La Chiesa del silenzio guarda a Roma». Roma (1956), Ed. F. Ferrari, pp. 51.

У виданні подано коротку історію мартирології Української Католицької Церкви, зокрема в роках 1939-1950 в зах. Україні, і представлено її стан на еміґрації, присвячуючи окрему увагу батьківському наставленню до укр. Церкви Папи Пія XII.

Пор. теж: *Ukrainian Catholic Martyrs under Soviet-Russian Regime.* Toronto, «Our Aim Press», (1948), p. 16.

1838. - *Soviet Persecution of Religion in Ukraine.* Toronto, World Congress of Free Ukrainians, 1976, p. 54.

У виданні зібрано найважніші дані про Українську, православну й католицьку Церкви, зокрема про їхню насильну ліквідацію, та описано теперішній релігійний стан в Україні. Видання принагідне, з численними світлинами.

1839. - *Uniate Church: Forcible Establishment, Nature Failure.* Kiev, Politizdav Ukraini (!) Publishers, 1983, pp. 220.

У політично-пропаґандивному виданні розглядається «насильний характер», мовляв, Берестейської та Ужгородської Уній, їхній характер та ідеологію, як також «шкідливу працю» на некористь українського народу. Головними авторами були Біскуп С. М., Яроцький П.Л., Возняк А.В., та інші.

12. УСТРІЙ — СОБОРИ — ВНУТРІШНЄ ЖИТТЯ ЦЕРКВИ

1840. - Антонович М., *Поліфонічна музика в українських церквах у добі козаччини.* «Intrepido Pastori» — Наук. Збірник УКУ, т. 62, Рим 1984, с. 595-612.

Стаття присвячена розвиткові поліфонічної т.зв. партесної музики в Українській Церкві у добі козаччини, чим вона, перша в сім'ї східних Церков, поєднала і збагатила старі традиції орієнтального церковного співу новими досягненнями західно-европейської музичної культури, приготовивши отак ґрунт до її світлого розвитку в таких представниках як М. Березовський, Д. Бортнянський та А. Ведель.

1841. - Антонович М., *Дещо про українську церковну монодію та*

про назви Знаменний і Київський Розспів. «Збірник на пошану В. Янева». Мюнхен, УВУ — Науковий Збірник том X, 1983, стор. 147-170.

Стаття присвячена українській церковній монодії тобто одноголосному богослужбовому співові Української Церкви, який від X до XII ст., а на західних українських землях в багатьох місцевостях й до наших часів, був найбільш репрезентативним речником музичної культури на Русі-Україні. На основі студій збережених рукописних та друкованих підручників церковного співу, зокрема Ірмологіонів, старається автор встановити походження цих старовинних церковних співів.

1842. - Асеев Ю.С., *Архитектура Древнего Киева*. Киев, «Будівельник», 1982, с. 160.

Праця відомого знавця українського старовинного мистецтва основана на новіших дослідах пам'ятників архітектури старинного Києва, які у великій більшості становлять церковне мистецтво. У ній зокрема розглядаються джерела та початки Київської архітектури, основні етапи її розвитку, стилістичні прикмети та місце в історично-архітектурнім процесі, як також будівельна техніка, методи зведення, композиційні прийоми та властиві їхні відмінності й прикмети. Видання збагачують численні, в більшості кольорові світлини багатьох пам'ятників, як також численні відтворені реконструкції. При кінці додано резюме в англійській мові та список літератури.

1843. - Асеев Ю.С., *Джерела. Мистецтво Київської Русі*. Пошуки та Дослідження давньоруських мистецьких скарбів. Київ, «Мистецтво», 1980, с. 216.

У книжці розповідається про давньоруське мистецтво домонгольського періоду — властиво майже в цілості про мистецтво церковне. На основі новітніх досліджень та відкриттів розповідається про архітектуру, скульптуру, монументальний і станковий живопис, графіку і вжитково-декоративне мистецтво всіх етапів, що їх пройшла у своєму розвитку давньоруська художня культура. У виданні дуже багато світлин, також кольорових, і при кінці додано коротку літературу.

1844. - Бажаньскій П., *Исторія руского церковного пѣнія*. Львовъ, тип. Ставроп. Института, 1890, с. 86.

Після наведення використаної бібліографії, автор дає досить обширну історію церковного співу на Україні, від перших початків, до останніх років, описуючи тексти, мелодії і гласи, ноти, хори і гармонії, півців і співаків, творців пісень та їхніх учителів.

1845. - Балик Б.І., *До історії найдавніших церков у Перемишлі (X-XII ст.)*. «Богословія» т. 47, Рим 1983, с. 73-94.

Автор подав короткий нарис про Ротондову церкву на Замковій горі; Прямокутну будівлю — при цій ротонді; Ротонду під Замковою горою; правдоподібну третю ротонду в Перемишлі; Собор св. І. Хрестителя на Замковій горі та про гріб князя Володаря Ростиславича († 1124) у катедрі св. І. Хрестителя.

1846. - Ваврик М., *Служебник митр. К. Жоховського 1692 р.* «Записки ЧСВВ» XII, Рим 1985, с. 311-341.

У статті розглядається одна з найважливіших пам'яток Укр. Католицької Церкви, а саме Служебник митр. Кипріяна Жоховського, що появився друком у Вільні 1692 року: його постання, уклад й різниці від інших видань, католицьких і православних.

1847. - Ваврик М., *До історії служебника в Укр. Катол. Церкві в 2-ій половині 17-го ст.* «Записки ЧСВВ» X, Рим 1979, с. 98-142.

Автор подає тут проаналізований опис двох літургічних текстів з 2-ої половини 17 століття, щоб таким чином насвітлити процес, який попередив появу Служебника митр. Жоховського 1692 року. Перший з них находиться в дуже рідкій сьогодні книжці «Гармонія» відомого літургіста о. П. Огілевича з 1671 р. і становить його вступну частину п.т. «Екфонемата» грецької Літургії, тобто польський переклад голосної партії Сл. Божої для вжитку вірних латинського обряду, з найпотребнішими вказівками її церемоній. Другий же це зовсім анонімовий рукописний служебник з лекціонарем, як Літургікон Жоховського, з латинським перекладом всіх його складових частей, із збірки кардинала Ст. Борджі у Ватиканській Бібліотеці, правдоподібно з 1690 років, і представляє один з його елаборатів у злуці з підготовкою до друку Служебника 1692 р.

1848. - Гвозда І., *Дерев'яна архитектура українських Карпат.* Н. Йорк, «Лемківщина», 1978, ст. 286.

Видання — це збірна праця про дерев'яну архітектуру українських Карпат, зокрема про архітектуру церковну, таких авторів: Ольга Чмух, Антін Варивода, О. Волинець, Роман Райнфус, П. Стефанівський, з додатком 178 рисунків та акварелей А. Вариводи, між ними 16 кольорових. Побіч укр. тексту в англ. мові подано вступ і резюме та статтю А. Вариводи.

1849. - Ґерус-Тарнавецька І., *Пріорське євангеліє — пам'ятка XVI-го віку.* «Збірник на пошану В. Янева». Мюнхен, УВУ — Наук. Збірник т. X, 1983, с. 362-370.

Авторка описує рідкісне й цікаве рукописне Євангеліє, т.зв. Пріорське, з села Пріорська у Томашівськім повіті, яке походить з 1560 років й належало до збірки митр. Іларіона у Вінніпезі, Канада.

1850. - Жолтовський П.М., *Малюнки Києво-Лаврської Іконописної Майстерні.* Київ, «Наукова Думка», 1982, ст. 288.

На основі малюнків учнів і викладачів Києво-Лаврської іконописної майстерні, що зберігаються у відділі рукописів Центральної наукової бібліотеки Академії Наук Української ССР, автор простежує навчальний процес цієї школи живопису XVIII ст., в роках 1728-1760, одного з найстарших художніх закладів Східної Европи, висвітлюючи культурне й наукове значення збірки малюнків цієї майстерні (ст. 5-16). В Альбомі-каталозі вміщено близько 300 репродукцій, які найбільш характерні для зразків українського іконопису; Каталог 1451 малюнків, з їх розмірами, технікою виконання, різними написами на аркушах, підписами учнів або датою, та іншими відомостями (241-278), тематичний та іменний покажчик і список ілюстрацій.

1851. - Жолтовський П.М., *Український Живопис XVII-XVIII ст.* Київ, «Наукова Думка», 1978, с. 328.

У монографії досліджуються провідні жанри українського живопису, в більшості церковного та релігійного, зокрема у розділі: Іконопис, с. 9-117. Автор розгортає широке полотно мистецького

життя 17-18 ст. з усіма його складностями і суперечностями. Вміщено теж багато чорно-білих та кольорових ілюстрацій, що дають уявлення про мистецькі шедеври цих часів.

1852. - Іларіон, митр., *Ідеологія Української Церкви.* Холм, Свята Данилова Гора, 1944, с. 56.

Ця праця — це тільки «катехизичне скорочення» великої праці автора на цю тему. Ця Церква: апостольська, первозванна, автокефальна, соборна, незалежна, національна і народня. Мала великий вплив на весь світогляд народу.

Пор. теж його: *Українська Церква й наша культура.* Публичний виклад архиєп. Іларіона 22 лютого 1942 в Холмі. Скорочений запис слухача о. І.Б. На правах рукопису. Холм, Свята Данилова Гора, 1942, с. 19.

1853. - Кедрин І., *Патріярхат. «Життя – Події – Люди».* Спомини і Коментарі. Н. Йорк, «Червона Калина», 1976, ст. 525-547.

Між багатьма іншими проблемами, які заторкує та розглядає автор, визначний політичний діяч того часу, один з розділів у цьому великому виданні присвятив він справі патріярхату, яка виринула 1963 року після повороту з Сибіру Кардинала Йосифа Сліпого. При цьому він подає не тільки розвиток цього руху, але також критично розглядає багато його потягнень.

1854. - Коритко М., *Про що не говориться, о чім не пишеться, а про що навіть думати не хочеться.* Львів, накл. А. Адамчука, 1925, с. 46.

Після живої дискусії в пресі та різних зібраннях на тему целібату автор подає «безсторонно і безпристрастно... свої помічення під зрілу і поважну розвагу».

1855. - Корчагін К., *Карне Право Української Католицької Церкви.* Історично-юридичний Нарис. Рим, «Записки ЧСВВ», секція I, том XLI, 1981, ст. XVII+147(+1).

У праці зібрано карні закони Української Католицької Церкви, як вони були у практиці застосовані, на основі рішень і постанов

укр. католицьких митрополичих Соборів, Кобринського, Замойського і Львівського, та синодів єпархіяльних, Станиславівського і Перемиського, з Додатком Статутів в північній Америці та Канаді, як також рішень Апостольського Престолу. В першій частині подано джерела укр. карного права, в другій — систематичний поділ проступків, в третій — кари за них. На початку наведено ширшу Бібліографію, а при кінці короткий покажчик речей.

1856. - Корчагін К., *Почаївська Богородиця.* «Альманах Союзу Українців-Католиків «Провидіння», Філядельфія 1981, ст. 253-262.

У статті зібрано й подано короткі найважливіші історичні дані про Почаївську чудотворну Матір Божу та про Почаївський монастир і церкву.

1857. - Коструба Т., *Пресвята Богородиця — Цариця України.* У 900-ліття віддання в її високу опіку народу князем Ярославом Мудрим. Львів, накл. Марійського Товариства, 1937, с. 36.

У виданні автор розглядає культ Пресв. Богородиці у княжій Україні, і в Україні козацькій, як також Марійські Дружини на українських землях в XVII-XX століттях, подаючи при кінці важнішу літературу.

Пор. також: Wojakowskyj N., *Ueber den Kult der Heiligen Jungfrau Maria im ukrainischen Volke.* München 1947, Verlag Kath. Kirche in Bayern, S. 16. (Hirtenbrief an die ukrainische Geistlichkeit und Gläubigen).

1858. - Лазарев В.Н., *История Византийской Живописи.* Издание к печати подготовил Г.Н. Вздорнов. Москва, «Исскусство», 1986, с. 332.

История Византийской Живописи. Таблицы. Там же 1986, с. 14+597 таблиць.

У новому, енциклопедичного формату, доповненому виданні подано Історію візантійського живопису, яка є одна з найбільш основних праць на цю тему. З першого видання, вже теж доповненого, зроблено італійський переклад (1967) і румунський (1980). При кінці першої частини Г.Н. Вздорнов додав історію цієї книги та покаж-

чики імен історичних осіб, мозаїк, фресків та ікон, рукописів, покажчик предметний ікон та покажчик авторів.

На початку другої частини подано теж список 597 ілюстрацій.

1859. - Логвин Г.Н., *По Україні.* Київ, «Мистецтво», 1968, с. 464.

Видання задумане як серія етюдів про укр. мистецтво з найвизначнішими пам'ятками з X-XVIII ст., які концентрують у собі культурні надбання певної доби і розв'язують важливі культурні проблеми — з дуже численними ілюстраціями. В більшості — це церковне мистецтво. При кінці подано резюме в рос. та англійській мовах.

1860. - (Логвин Г.Н.), *Софія Київська.* Державний архітектурно історичний заповідник. Київ, «Мистецтво», 1971, с. 47+275 ілюстрацій.

У статті подається коротке історичне тло й опис архітектури собору, систему декору, фресків, декоративних оздоб та бібліографію, перелік ілюстрацій. Після того самі ілюстрації грандіозного собору з 19 банями, який був поставлений в першій половині 11 століття кн. Ярославом Мудрим.

Видання появилося також в англійській, французькій та німецькій мовах.

Пор. ще: *Державний архітектурно-історичний заповідник «Софійський Музей».* Київ, «Мистецтво», 1984, с. 252. Фотоальбом.

Высоцкий С.А., *Средновековые надписи Софии Киевской.* (По материалам граффити XI-XVII вв.). Киев, «Наукова Думка», 1976, с. 456.

1861. - Логвин Г.Н., *Памятники искусства Советского Союза — Украина и Молдавия.* Справочник-путеводитель. Москва, «Искусство», 1982 (Эдицион Лейпциг), с. XLVI+456.

Це більше як тільки «путеводитель». На початку видання подано історичний начерк розвитку українського і молдавського мистецтва (від 9 до 44 ст., римські), далі альбом 352 ілюстрацій, в тому майже 300 українських, енциклопедичні пояснення до них, 352-439, словник спеціяльних архітектурних і будівничих термінів, хронологію всіх наведених пам'ятників архітектури, починаючи з 10 століття, бібліографію, покажчик імен архітекторів і всіх мистців та

мапу України й Молдавії. З українських пам'яток, велика більшість, к. 250 — це церковні пам'ятники.

1862. - Малиновскій М., *О Лѣтописаніи вообще, христіанскомъ и рускомъ въ частности.* «Зоря Галицкая». Львовъ 1860, с. 270-285.

Автор описує спосіб числення років — в різних часах та різних народів, зокрема християнсько-руський та прийняті зміни в постах і святах.

1863. - Микитась В.Л., *Іван Франко — Дослідник Української Полемічної Літератури.* Київ, Наукова Думка, 1983, с.т. 224.

У монографії проаналізовано всі твори І.Я. Франка, присвячені полемічній літературі та українським полемістам XVI-XVII ст., даючи оцінку цим дослідженням, як підкреслено у виданні, з марксистсько-ленінських позицій.

1864. - Мончак І., *Розвиток синодальности в Українській Католицькій Церкві.* «Богословія», т. 47, Укр. Богосл. Наук. Тов., Рим 1983, с. 41-72.

Цей розвиток синодальности розглядається в наступних розділах: Відродження синодальної ідеї — за митр. А. Шептицького; Конференції єпископату УКЦ з нових поселень; Укр. єпископат у часі II Ватиканського Собору; Змагання за синодальне управління; Два Синоди 1980 року за папським благословенням та Синод ієрархії УКЦ 1983 року.

Ця сама стаття появилася також в «Благовіснику» (Рим 1985), тільки без підпису. Там же подано також Документи Синодів УКЦ 1980-1983 років (39-114); Статут Синоду Ієрархії УКЦ (115-132) та Рішення і постанови Синоду Ієрархії УКЦ 1983 року (133-146).

1865. - Німців М., *Археологічно-Архітектурні Розкопи Княжого Перемишля.* «Intrepido Pastori». Наук. Збірник Укр. Кат. Університету т. 62, Рим 1984, с. 623-647.

Стаття присвячена археологічним та архітектурним розкопам замкової гори княжого Перемишля, зокрема ротонді й палаті, ма-

буть з 10 сторіччя, соборові кн. Володаря з початку 12 ст., та церкві-ротонді св. Миколая, яку знайдено в підземеллі латинської катедри, збудованої на переломі 12 і 13 століть.

1866. - Овчаренко М., *Маріологічні мотиви в літературі « Розстріляного Відродження ».* « Збірник на пошану В. Янева ». Мюнхен, УВУ — Наук. Збірник т. X, 1983, с. 701-709.

Авторка розглядає маріологічні мотиви в українській літера турі з періоду т.зв. «Розстріляного Відродження», зокрема у поезіях П. Тичини: « Скорбна Мати » та « Мадонно моя », і в творах М. Хвильового: «Я» і новелі «Вальшнепи».

1867. - Огієнко І., *Мова Українська була вже мовою Церкви.* Благодійне Видавництво «Укр. Автокефальна Церква» 1921, с. 32.

В укр. мові вже в кінці 16 сторіччя виголошувались проповіді, читались Євангелії, писалися в ній Учительні Євангелії та в цій же мові були вже переклади Ст. Завіту й інших богослужебних книг.

Пор. його теж: *Підвалини Укр. Православної Церкви,* 1922, с. 16.

1868. - Раппопорт П.А., *Русская архитектура X-XIII вв. Каталог памятников.* Ленинград, «Наука», 1982, с. 136.

В каталозі, за географічним порядком, поміщено всі збережені досі кам'яні будови з 10-13 століть, в більшості церковні, і ті, що їх археологи відкрили. При кожній додається багато даних, як письмові згадки про них, архітектонічні дані та історію будови і дальших перебудов, разом з бібліографією.

Рец.: «Jahrbücher für Geschichte Osteuropas» 1983, S. 571-2 (F. Kämpfer).

1869. - Семчишин М., *Тисяча Років Української Культури.* (Історичний огляд культурного процесу). Н. Йорк-Париж-Сидней-Торонто, НТШ, Бібл. Українознавства том 52, 1985, с. XXV + 550.

У великій праці про культурний розвиток в Україні багато місця призначено теж тій участі, яку в тому процесі відіграла Церк-

ва, зокрема в перших століттях, а також і пізніше, хоч досить побіжно.

1870. - Сліпий Й., *Обрядова однообразність*. «Опера Омнія» III, УКУ, Рим 1970, с. 237-247.

За базу до літургічної реформи, до якої після глибоких студій треба приступати критично й обережно, повинен служити стан з кінця 16 і початку 17 століття. Коротко представлено теж стан літургічної реформи в українській католицькій Церкві.

1871. - Сліпий Й., *На унійні теми*. «Опера Омнія» III, Рим 1970, с. 225-247.

У статті передано хід думок головного докладу, який був виголошений у Велеграді 1929 р., в дечому їх доповняючи, про те, що до піднесення та розквіту католицького Сходу конечні високі богословські школи.

Пор. теж його: *Унійні змагання в останнім півстоліттю*. Там же т. V, 1971, с. 146-158.

1872. - Сосенко К., *Пражерело українського релігійного світогляду*. (З картинами й узорами українських вишивок). Львів, в-во «Живі Гроби», 1923, с. 84+(4).

Автор описує елементи, які перейшли до українських релігійних й побутових традицій — із староіранського світу, як теж сліди ассирійсько-вавилонської та індійської релігійної символіки. Між ними, зокрема слідні ці елементи в колядах і щедрівках та весільних обрядах. При кінці знаходиться покажчик імен і речей.

1873. - Степовик Д.В., *Леонтій Тарасевич і українське мистецтво барокко*. Київ, Наукова Думка, 1986, с. 236.

На основі вивчення творчости Л. Тарасевича та художників його кола в монографії простежуються характерні особливості українського, в більшості церковного барокко. Значну увагу приділено питанню утвердження реалістичних тенденцій в українському мистецтві XVII століття.

1874. - Таранушенко С.А., *Монументальна Дерев'яна Архітектура Лівобережної України.* Київ, «Будівельник», 1976, с. 336.

За редакцією Бажана М.П. і Г.Н. Логвина у виданні подано широко описаний багатий ілюстрований матеріял монументальної дерев'яної архітектури на Лівобережній Україні, в більшості церковної.

1875. - Тилявський І., *Проблема літургічної реформи в нашій Церкві.* «Богословія», т. 42, 1978, с. 125-137.

У статті накреслені головніші моменти еволюції нашої Церкви впродовж майже 400-літньої історії від Берестейської Унії — в канонічному праві і в обрядовій практиці, подаючи під кінець як обрядово повинна представлятися кожна укр. католицька парафія.

1876. - Томашівський С., *Церковний бік української справи.* Відень, «Союз Визволення України», 1916, с. 20.

Автор, історик, старається показати, що російська Церква не є одноціла і вона нероздільно зв'язана з російською державою; не буде трудностей заснувати окрему українську Церкву. На зайнятих центральними державами теренах радив подбати про повне задоволення релігійних потреб населення православного, і при тому відновити на цих теренах З'єднану (греко-католицьку) Церкву, яка там передше існувала, та приступити до заснування гр.-кат. патріярхату у Львові, як також заснувати окреме римо-католицьке єпископство у Володимирі Волинському чи Луцьку, з українським характером.

1877. - Флоровскій Г., *Пути рускаго богословія.* Париж, тип. «Светлость», Београд, 1937, ст. XIII+574. Париж, ІМКА-Пресс, 1981, ст. XVI+599.

На загальному тлі церковної історії, автор зокрема присвячує головну увагу розвиткові «російської» думки, отже — шкіл, науки, різних впливів, течій та напрямків, зокрема серед вищого духовенства, єрархії та представників науки, починаючи з самих початків християнства на Київській Русі та північних землях пізнішої Росії. Після огляду кризи візантинізму у зустрічі з Заходом, він простежує протестантські єресі, Берестейську Унію, Київську Академію, Ос-

трозьку Біблію, Петербурзький переворот за і після Петра І, нові богословські та філософські течії, історичну школу в Росії, як також духовне відродження в 19 столітті, серед досить вже поширеної духової кризи.

В новому фотостатичному перевиданні з 1981 року додано вступ І. Меєндорфа та покажчик імен.

1878. - Шараневичъ І., *О календарѣ и знакахъ календарскихъ и еще о рôжницы календаря юліанского отъ григоріянского.* «Географическо-историческіи статіи». (Съ Временника Ставропиг. Института на р. 1876). Львôвъ 1875, с. 3-24.

Автор описує, що це є календар та його знаки і також які заходять різниці між календарем юліянським та новим григоріянським.

1879. - (Уніатскій свящ. А.П.П.), *Объ уніатскомъ обрядовомъ вопросѣ.* «Холмскій гр.-уніатскій Мѣсацесловъ на 1872 годъ». Варшава 1872, с. 94-132.

У статті подано, хто уповноважений зміняти тексти та обряди; які відхилення були з бігом часу уведені в уніятській Церкві та як слід відправляти богослужби.

1880. - Хома І., *Корисність епархіяльних Соборів — Чому Митр. Андрей їх не скликав?* «Богословія» т. 47, Рим 1983, с. 108-115.

Автор представляє у статті, як митр. А. Шептицький дивився на єпархіяльні Синоди та чому їх не скликав в роках 1905-1939.

1881. - Чехович К., *Азбучні вірші в перших віках християнізації України.* «Богословія», т. 45, Рим 1981, с. 67-77.

У статті розглядаються азбучні вірші, які завдяки своєму молитовному оформленню дістали назву «азбучних молитов». Вони прийшли на Україну з Болгарії й були в нас досить поширені, бо допомагали в легкий спосіб присвоїти собі чи самі молитви чи інші правди віри.

1882. - Щербицкій О.В., *Виленскій Пречистенскій Соборъ.* (Исто-

рическій очеркъ въ связи съ церк.-рел. жизнью г. Вильни). Вильна, «Русский Починъ», 1903, стор. 84.

У статті розглядається історію Пречистенського Собору у Вільні, якого початки сягають 14-го століття, включно з періодом, в якому він в роках 1609-1795 належав до З'єднаної Церкви. Після того він був перемінений на театр, і щойно 1865 р. розпочато його віднову, щоб знову привернути його до церковного вжитку.

1883. - *Історія Українського Мистецтва в шести томах.* Головна Редакція Рад. Енциклопедії, Київ 1966-1970. I том: 456 ст.; II: 472; III: 440; IV-1 частина: 364; IV-2: 436; V: 480; VI: 452.

Це люксусове наукове видання, енциклопедичного формату, з багатими примітками, бібліографією, до кожного тому, іменним і предметним покажчиками та переліком ілюстрацій. У перших трьох томах, це у великій більшості церковне мистецтво: архітектура, скульптура, монументальний і станковий живопис, книжкова мініятюра тощо. В обох частинах 4-го тому церковних пам'яток вже мало — всього к. 40.

I том – присвячений Мистецтву Київської Русі до XIII сторіччя, з 318 ілюстраціями, з яких багато кольорових (у всіх томах); відповідальний редактор – Ю.С. Асєєв.

II том – присвячений мистецтву 14 до першої половини 17 сторіччя, з 303 ілюстраціями; відп. редактор – Ю.П. Бельговський.

III том – присвячений мистецтву другої половини 17 до 18 сторіччя, з 280 ілюстраціями; відповідальний редактор – П.Г. Юрченко.

IV том, 1 ч. – з 224 ілюстраціями, сягає до пол. 19 сторіччя.

IV-2 – з 250 ілюстраціями — до початку радянського періоду.

1884. - *Нариси Історії Архітектури Української РСР.* (Дожовтневий період). Київ, Академія Будівництва і Архітектури, 1957, с. 560.

У цій праці Асєєва Ю., Логвина Г. та ін., робиться спроба систематизувати знання в галузі історії високорозвиненої й оригінальної архітектури України та висвітлити її розвиток. Цей I том присвячений архітектурі дожовтневої революції. В другій частині, від 277 сторінки, подаються 419 ілюстрацій, короткий словник архі-

тектурних термінів; Література; Покажчик архітектурних пам'яток по місцю знаходження; покажчик імен архітекторів, живописців і скульпторів; перелік таблиць і фото-ілюстрацій. У великій більшості — архітектура церковна.

1885. - *Поученіє о обрядахъ християнскихъ, первіє въ книзѣ НАРОДОВѢЩАНІЯ, или Слово къ НАРОДУ Католіческому зовомой..., издаваємо, нынѣ же от тояже книги, изятоє, и особъ по желанію нѣкоторихъ напечатано.* Почаѣвъ 1779, с. 121 (60 карток).

У формі запитів та відповідей у цьому Збірнику подано широкі пояснення різних приписів, з численними відкликами до інших джерел, — про обряд загально; про перехід з грецького на латинський обряд; про церкву загально; про єпископів, священиків, дияконів та інших клириків і їхню одежу; про церковне правило й Пресв. Літургію та обряди за померлих.

1886. - Вовак Jo., *De coelibatu ecclesiastico deque impedimento Ordinis Sacri apud Orientales et praesertim apud Ruthenos.* Excerpta ex thesi ad lauream in s. Theologia. Romae, Pont. Athenaeum Urbanianum, 1941, pp. 65.

Після наведеної бібліографії, у цьому витягу, в першому розділі розглядається квестія целібату на землях св. Стефана, тобто в колишній Угорщині, та серед еміґрантів в Америці й Канаді, як також загально серед православних у Росії, а в другому розділі — про священство, як перепону до важности подружжя.

1887. - Brykowski R., *Łemkowska drewniana architektura cerkiewna w Polsce, na Słowacji i Rusi Zakarpackiej.* Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1986, s. 195+157 ilustracji.

Після довшого вступу, в якому розглядається історичний розвиток лемківської дерев'яної архітектури в Польщі, на Словаччині та Карпатській Україні, на дальших сторінках (94-168) подано каталог з найважнішими даними та бібліографією лемківських дерев'яних церков у всіх трьох згаданих країнах — з 21 рисунком та мапою з їх розміщенням; хронологічний виказ усіх знаних 112

лемківських церков; літературу; резюме в англ. мові та 157 ілюстрацій, теж з найважливішими відомостями.

1888. - Chojecka E., *Sztuka średniowiecznej Rusi Kijowskiej i jej związki z Polską w XI-XV.* «Ukraina. Terazniejszość i Przeszłość». Nakł. Uniw. Jagiel., Kraków 1970, str. 403-424.

Авторка описує мистецтво Київської Русі і її зв'язки з Польщею в XI-XV столітті, присвячуючи окрему увагу руcько-церковному стінному малярству в Кракові, Люблині, Сандомирі, Вісліці та ін., головно з часів короля В. Ягелла та Казимира Ягеллончика. При кінці статті подає досить численну літературу.

1889. - Freeze G.L., *The Parisch Clergy in Nineteenth-Century Russia.* Crisis, Reform, Counter-Reform. Princeton Univ. Press, Princeton, N.J., 1983, p. XXXII + 507.

У цьому виданні автор продовжує огляд парафіяльного духовенства в 19 столітті в цілій російській імперії. Зокрема багато уваги присвячено реформістичним та антиреформістичним рухам в Церкві та державі (пор. ч. 1615).

Rec.: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, Band 34, 1986, Heft 1, S. 109-110 (Müller Eberhard); Ostkirchliche Studien, Würzburg 1986, 195-7 (Biedermann H.M.).

1890. - Jaszczun W., *Aus dem Nikolauskulte in der volkloristischen und der religiösen Literatur in der Ukraine.* «Literary Currents after World War II», Philadelphia-N. York, Memoirs of the Shevchenko Scient. Society, 1982, S. 187-200.
До Генези Культу св. Миколая в Україні. «Науковий Збірник УКУ» т. 62, Рим 1984, с. 145-152.

Автор розглядає історичність особи св. Миколая та постання його культу на українських землях, який, інакше як в Греції та на Заході, постав і розвинувся спочатку між народом, головно купцями та вояками, ще перед урядовим хрищенням в Києві, і щойно тоді прийнявся також в церковних кругах. Цей культ був теж більший та дещо інший, як в самій Греції та інших країнах. Розвідка в «Наук. Збірнику УКУ» дещо скорочена.

На цю ж тему коротка його теж розвідка появилася в «Дзвонах», Рим 1980, чч. 3-4, стор. 90-95.

1891. - KONSTANTYNOWICZ J.B., *Ikonostasis.* Studien und Forschungen. Band I. Lwów (Lemberg), Ševčenko-Gesellschaft der Wissenschaften, 1939, S. 272+2 separate Tabellen + 80 Tafeln mit 201 Abbildungen.

Перший том своїх студій автор присвятив початкам та розвиткові іконостасу, який замикає престольну частину від решти храму, головно у християнських церквах на Сході, аж до кінця 15-го сторіччя (9-232), зокрема іконостасові на західно-українських землях — в 16 столітті (233-265). При кінці подано ще 201 ілюстрацію та дві великі таблиці з поодинокими типами іконостасу, в різних віках і в поодиноких Церквах. Заплянованої дальші томи із-за воєнних і післявоєнних обставин ніколи не появилися.

1892. - KOROLEVSKIJ C., *La Codificatio de l'Office byzantin.* «Or. Christ. Per.», Roma 1953, pp. 25-58.

У статті описано спроби, в минулому, укладу Часослова у Візантійській Церкві, в тому теж в Церкві українській.

1893. - LUŽNYCKYJ H., *Das Liturgische Theater in der Ukraine.* «Mitteilungen der Arbeits.- und Förderungsgemeinschaft der Ukrainischen Wissenschaften e.V.», N. 16, München 1979, S. 145-178.

Стаття це один з розділів більшої неопублікованої ще праці про початки українського театру, яка обмежується тільки розвитком т.зв. літургічного театру в Україні. У ній описані найперше історичні підвалини розвитку літургічного театру, головні його елементи та його форма і зміст, а в додатку — висновки.

1894. - NAHAYEVSKY I., *Church Unity and the Kyivan Patriarchate.* London, Ukr. Cath. Patriarchate Lay Ass., 1981, pp. 130.

Автор подав історичний нарис про змагання за патріярхат в Українській Церкві — впродовж віків аж до останніх часів, також між православними, які свого часу були схильні об'єднатися в одній

Церкві, під одним патріярхатом. У виданні поміщено 69 цінних ілюстрацій.

1895. - Olszewski M., *Der Ritus des Sakraments der Busse nach Peter Mogila in seinem historischen Kontext.* «Ostkirchliche Studien», Würzburg 1982, S. 142-159.

Автор розглядає обряд св. тайни сповіді в Східній Церкві: в грецькій мові та в південних слов'ян, зокрема історію цього обряду в Київській митрополії, а потім як виглядав цей убряд у Требнику П. Могили з 1646 р., його залежність від західних обрядів і його вплив на інші східні Церкви.

1896. - (Pociej J.), *Zbiór wiadomości historycznych i aktów dotyczących dziesięcin kościelnych na Rusi, powagą metryk królewskich, koronnych i litewskich, tudzież dekretów Roty Rzymskiej, zbioru praw Volumina Legum zwanych, i innych wiarogodnych dokumentów wsparty, rozwiązaniem niektórych w tym przedmiocie zarzutów objaśniony i chronologicznie ułożóny przez ks. Jana Pocieja.* Warszawa, druk. J. Unger, 1845, str. 104.

На основі історичних матеріялів автор подав короткий огляд про постання та розвиток церковних десятин у давній Русі.

1897. - Rózycka-Bryzek A., *Bizańtyńsko-ruskie malowidla w kaplicy zamku lubelskiego.* Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984, str. 176+40 str. z 184 ilustracjami.

У виданні описано малюнки замкової каплиці у Любліні, які за короля Ягайла 1418 р. розписав руський маляр Андрій з Перемишля. Всі вони у цьому самому стилі, як ті в церкві на Лисій Горі, в спальні короля Ягайла, в каплицях на Вавельському замку в Кракові, у колеґіяльній церкві в Сандомирі і Висліці та в катедрі у Ґнєзно. При кінці подано багату літературу і резюме в рос. та англ. мовах.

1898. - Schweigel Jos., *De cultu liturgico «Dulcissimi Domini et Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi, Amatoris hominum» in ritu byzantino.* Roma, Pont. Università Gregoriana, ex «Gregorianum». XXIII (1942), fasc. II, pag. 255-265.

Автор, член літургічної Комісії при Східній Конґреґації, розглядає культ Серця Христового у візантійському обряді, зокрема в українській Церкві, який остання реформа Ап. Престолу не усунула, де він вже прийнявся, тільки дала йому назву «Свято Христа Чоловіколюбця», залишаючи його зміст і форми. Інструкція П. Пія XI з 27 травня 1937 поширення цього культу похваляє також між тими, що повертаються до католицької Церкви, поза Галичиною, тільки з умовою, що зовнішня форма цього культу буде пристосована до характеру східного обряду.

1899. - Senyk S., *Marian Cult in the Kievan Metropolitanate XVII-XVIII centuries.* «Intrepido Pastori», Rome, UKU, 1984, pp. 261-275.

У статті розглядається Марійський культ у Київській митрополії в 17-18 століттях, зокрема поширення чудотворних ікон і їхнє почитання, свято Непорочного Зачаття в релігійній практиці, акафісний гімн та релігійні пісні, Марійські товариства та нові форми почитання Матері Божої.

1900. - Senyk S., *The Eucharistic Liturgy in Ruthenian Church Practice.* Frequency of Celebration and Attendance before the Nineteenth Century. «Orientalia Christ. Per.», Roma 1985, I, p. 123-187.

У статті розглядається: як часто в Україні до 19-го сторіччя служено св. Літургію по церквах й монастирях, наскільки вони були доступні для вірних та який був обов'язок у їхній участі.

1901. - Szanter Z., *Rola wzorów zachodnich w ukształtowaniu ikonostasu w XVII wieku na południowo-wschodnim, obszarze Rzeczypospolitej.* «Teka Konserwatorska. Polska południowo-wschodnia», Rzeszów 1985, s. 93-135.

На широкому порівняльному тлі, з багатьма світлинами, авторка простежує ті зміни, які під впливом західного мистецтва зазнали в 17 столітті іконостаси на південно-східнім терені давньої Польщі, «Червоній Русі» тобто в Галичині, витворюючи одинокий і неповторний характер, який не має паралель з іншими.

1902. - Uspieński B.A., *Kult św. Mikołaja na Rusi.* Lublin, RW KUL, 1985, s. 376.

Це переклад з російського оригіналу: *«Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язичества в восточно-славянском культе Николая Мирликийского).* Москва 1862. Автор представляє відношення, які заходили між двома різними системами релігійної свідомости — передхристиянським і християнським (17-175) у трьох розділах: Культ Миколая на Русі — загальна характеристика; Миколай й архангел Михаїл та Миколай і Волос. В доповненні (177-269) додано ще 20 різних, близьких до головної теми, опрацювань. При кінці подано резюме в нім. мові, велику бібліографію (281-351), покажчик речей та список ілюстрацій. Праця не обмежується тільки до території Русі, але бере до уваги усі східнослов'янські землі.

1903. - Woroniecki J., *Nasz stosunek do świętych Kościoła ruskiego.* (Warszawa 1939), str. 19.

Автор дає короткий огляд тих Святих, які прийнято відзначати в українській Церкві та чи і яким способом можна би це число побільшити.

13. ЧЕРНЕЧІ ЧИНИ І МОНАСТИРІ

1904. - Амман О.А.М. - (Стек) Марко, *Ченці Студитського Устава.* Едмонтон, Бібл. Католицької Акції, 1955, ст. 36.

Перший автор подав короткий історичний нарис та опис Унівського монастиря, який став осередком ченців Студитського Уставу (3-13). Це переклад довшого його спомину, який появився в німецькому журналі «Штіммен дер Цайт». Другий автор розповідає про розвиток українського монашества Студитського Уставу, під заг. «Переємники прадідної традиції».

1905. - Антонович С., *Короткий історичний нарис Почаївської Успінської Лаври.* Крем'янець на Волині, «Церква і Нарід», 1938, с. 67.

У виданні з численними світлинами подано науково-по-

пулярний нарис Почаївської Лаври, яка належить до найважливіших українських осередків релігійного й монашого життя. При кінці додано вибрану літературу.

1906. - Балик І.Б., *Катафальк чернечий Василіян XVII-XVIII ст. (2).* «Записки ЧСВВ» XII, Рим 1985, с. 269-310.

У цьому «Катафальку» продовжуються життєписи Василіян з 17-18 ст. Перша частина появилася в тих же «Записках» ще 1973 р., т. VIII, див. ч. 837. У цій другій частині поміщено коло 100 життєписних згадок.

1907. - Бурко В., *Бразилійська Провінція св. Йосифа.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 241-264.

У цьому нарисі автор розглядає історію Василіянської Провінції св. Йосифа в Бразилії в наступних розділах: Василіянська місія (1897-1931); Створення Віцепровінції (1931-1948); Заснування Провінції (22.5.1948); Виховання Василіянського дорасту; Душпастирська праця; Апостолят слова (місії, видавництво); Освітньо-культурна праця; і Василіянські монастирі й осідки.

1908. - Бурко В., *Отці Василіяни у Бразилії.* Прудентопіль, «Укр. Дух. Бібліотека» ч. 63, 1984, с. 103+(15).

У виданні подано історичний нарис про початки, розвиток та широко розгорнену діяльність теперішньої Провінції ОО. Василіян св. Йосифа в Бразилії, з багатьма подрібними описами та статистиками й цінними таблицями. При кінці подано ще 14 світлин.

Розвідка у ювілейному числі «Записок ЧСВВ» під заг.: «Бразилійська Провінція св. Йосифа» — це скорочене видання цієї праці.

1909. - Ваврик М., *Василіянські манастирі на галицькому Поділлі.* «Шляхами Золотого Поділля». Філядельфія 1960, I, с. 243-260.

Після загального огляду чернечого минулого на Поділлі, автор окремо зупиняється на історії монастирів біля Бучача («Манастирок» над Стрипою) та Більча Золотого, у Чорткові, Підгорянах коло Теребовлі, Струсові, Збаражі і Віцині, зокрема в Краснопущі, Бучачі та Улашківцях.

Про *Василіянські монастирі в Теребовельщині,* пор. цього ж самого автора розвідку у збірнику «Теребовельська Земля», 1968, с. 194-207, а про *Монастирі в Перемищині,* у збірнику «Перемишль — західний бастіон України», 1971, с. 86-96.

1910. - Ваврик М., *У сторіччя Апостольського Листа Льва XIII «Особливою Охороною».* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 429-438.

Автор коротко з'ясовує головні уступи Апостольського Листа Льва XIII про Василіянську онову в сторіччя його появи, зокрема ті його місця, в яких він надіється від неї й очікує благодатних овочів для Української Церкви, закінчуючи його коротким поглядом на позитивні наслідки цього Папського діла.

1911. - Ваврик М., *Історичний нарис чернечого життя і Василіянські манастирі на Бойківщині.* «Бойківщина», монографічний збірник матеріялів про Бойківщину з географії, історії, етнографії і побуту, Філядельфія, вид. «Бойківщина», 1980, ст. 251-290.

У нарисі подано коротку історію чернечого життя на Бойківщині, зокрема про передові його монастирі в Спасі, Лаврові, Добромилі та Гошеві. Крім цього у збірнику багато матеріялу про церковне життя та визначніших діячів Бойківщини. Редакція додала доповнення про деякі монастирі, головно про Добромиль та монастирі на Закарпатській Бойківщині, зокрема в Мукачеві. Цей нарис появився, у другому виправленому виданні, окремою відбиткою — Рим-Н.Йорк 1982, ст. 38.

1912. - Ваврик М., *Нарис розвитку і стану Василіянського Чина XVII-XX ст. Топографічно-статистична розвідка.* «Записки ЧСВВ», секція I: Твори, т. 40. Рим 1979, с. XIV + 217 + карта монастирів.

На зміст цієї праці складаються: Коротка історія Василіянського Чину; Нововидані і репродуковані списки Василіянських монастирів і монахів 17-19 століття; Азбучний показник Василіянських монастирів на Україні, Білорусі та в сумежних країнах 17-20

століття, з найголовнішими даними про них: ім'я храму чи святого, якому монастир був посвячений, час його оснування та нової фундації, рік приступлення до З'єднання та його інкорпорації до Чину, як також рік його скасування. На початку подана дуже обширна бібліографія, на с. 72-5 резюме в латинській мові, а при кінці список згаданих у праці монастирів та велика карта з Василіянськими монастирями на території Київської і Галицької митрополій та в сусідніх країнах.

1913. - Вінтоняк О., *Церкви та манастирі в Україні в XVIII ст. в описі академіка Й.А. Ґюльденштедта.* «Збірник на пошану В. Янева». Мюнхен, УВУ — Наук. Збірник том X, 1983, с. 204-216.

Стаття присвячена описові церков та монастирів на Лівобережжі та зокрема у Києві, який з своєї подорожі в р. 1774 по Гетьманщині залишив член російської Академії у Петербурзі — І.А. Ґюльденштедт.

1914. - Войнар М., *Василіяни — їхня роля в Унії Київської митрополії.* «Зап. НТШ» т. 192. — Доповіді Наук. Конґресу для відзначення сторіччя НТШ. Секція історії України і члени іст.-філософічної секції. Н. Йорк-Париж-Сидней-Торонто 1976, ст. 110-166.

Автор розглядає ролю Василіян у розбудові та закріпленні Берестейської Унії (1596) в 17-18 сторіччях, їхню участь у проводі з'єднаної Церкви, як також їхню виховну та наукову і видавничу діяльність. Поодинокі розділи цієї розвідки були опубліковані англ. мовою в «Записках ЧСВВ» т. IX (XIV), 1974: *Basilian Seminaries, Colleges and Schools,* pp. 48-63; *Basilian Scholars and Publishing Houses* (XVII-XVIII), pp. 64-94; *Basilian Missionary Work-Missionaries and Missions* (XVII-XVIII), pp. 95-110. Cf. 1338.

1915. - о. Ю.Д., ЧСВВ (Дацій Ю.), *Із моїх спогадів.* «Альманах Василіянських богословів», Кристинопіль 1933, ст. 48-70.

У цих споминах автор подає багато інформаційних даних про початки Реформи Василіянського Чину (1882), до якої він сам цього року прилучився, а з 1886 року такі ж спомини продовжає з нових

місць свого побуту і праці: зі Львова, Кристинополя (1888), Михайлівки (1895) та Жовкви.

Пор. також подібні особисті спогади співучасника: Лончина Мелетій, *До історії добромильської віднови.* Там же, с. 40-7.

1916. - (Каровець) М.К., *Реформа Василіянського Чина.* Календар «Місіонаря», Жовква 1932, ст. 33-49.

В нарисі подано короткий огляд реформи Василіянського Чину, яку перевели оо. Єзуїти, починаючи з 1882 року, закінчуючи його коротким вичисленням тих овочів, які вона принесла.

Пор. ще: Назарко І., *Короткий огляд місійної діяльности Чина св. Василія В.* (З нагоди 50-ліття реформи Чина). Там же, ст. 79-84.

1917. - Ковалик В., *Містопровінція Непорочного Зачаття П.Д.М. в Аргентині.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 294-307.

Короткий історичний нарис Василіянської Містопровінції в Аргентині автор подав в наступних розділах: Початки місійної праці, починаючи ще з 1908 року; Створення Містопровінції (23.7.1948); Плекання монашого дорасту; Апостольська праця і Післяслово, в якому коротко зібрав всю її історію. При кінці додано коротку бібліографію.

1918. - Когут М., *Значення реформи василіянського Чина 1882.* «Альманах Василіянських богословів», Кристинопіль 1933, ст. 19-34.

В нарисі подано короткий огляд самої реформи Василіянського Чину, представляючи стан перед її початком в розділі: Які сподівання мали сучасники щодо реформованого Чина; далі її вислід — в розділі: Які сподівання виповнив зреформований Чин, та вкінці: Які завдання ще стоять перед ним.

1919. - Корчмарик Б., *Києво-Печерська Лавра та Християнізація Европейського Сходу.* Альманах-Календар Союзу Українців Католиків Америки. «Провидіння», Філядельфія 1982, ст. 177-194.

Після опису про початки християнства на українських землях, перед св. Володимиром і після нього, та про початки монашества,

далі окрема увага присвячена ролі подвижників Києво-Печерської Лаври, яка, почавши з XI ст., стала не тільки колискою київської християнської культури, але й головним рушієм християнського руху по всіх землях европейського Сходу. (Це дещо скорочена стаття, яка появилася в «Записках ЧСВВ» 1971, с. 1-21 під заг.: *«Києво-Печерський монастир та християнізація европейського Сходу»*. Пор. ч. 1034 цієї Бібліографії).

1920. - Коструба Т., *Василіянські монастирі в Белзі.* Жовква, «Записки ЧСВВ», 1938, с. 23.

На основі документів з Белзького парафіяльного архіву, автор розглядає історію чотирьох монастирів в Белзі: св. Климента, Монастирище, Пресв. Тройці, і при церкві св. Спаса, — додаючи деякі з цих документів.

1921. - Кревецький І., *Видавництво Чина св. Василія Великого в Жовкві.* «Альманах Василіянських богословів», Кристинопіль 1933, ст. 35-9.

В статті автор подає багатий в чисельні та іменні дані огляд видавничої діяльности ОО. Василіян в Жовкві.

Пор. теж: Крутій-Вігоринський І., *Видавництво ОО. Василіян в Жовкві.* Календар «Місіонаря», Жовква 1932, ст. 67-72.

1922. - Ладіслав О., *Історико-Археологічне Дослідження у Красному Броді в 1976 році.* «Науковий Збірник Музею Укр. Культури у Свиднику», 10, 1982, стр. 613-640.

Монастир Св. Духа у Красному Броді, Гуменського округу, на Пряшівщині, був оснований в 16 сторіччі. Протягом сторіч 17-19 в монастирі працював підготовчий навчальний заклад, який мав у розпорядженні багату, як на цю добу, бібліотеку. Остання монастирська будівля була завершена 1769 року, знищена в часі першої світової війни. Зацілила тільки пізньобарочна каплиця чудотворної ікони, краснобрідської Богоматері з 1761 року, яку тепер знову відновлено. У статті поданий короткий опис монастиря, зокрема його археологічні розкопи. При кінці додано резюме в слов., рос. та нім. мовах і багато світлин, які зроблено в часі розкопів.

1923. - Лукань Р., *Василіянські Монастирі в Станиславівській епархії.* Відбитка з «Нової Зорі», Львів 1935, ч. 31, 35, 37. Львів, накладом центрального Василіянського архіву й бібліотеки у Львові, 1935, ст. 16.

Після короткої згадки про перші Каталоги — списки Василіянських монастирів. з рр. 1773-1778/9 і списки Галицьких монастирів, автор подає тут спис 64 монастирів у Станиславівській єпархії, зроблений за повітами. Це не є їхня історія, а тільки спроба каталогу й інформаційних відомостей. Архівний матеріял і літературу до них він мав в пляні помістити у наміченій кількатомовій «Василіянській Енциклопедії», про всі галицькі монастирі, яка, однак, із-за війни, ніколи не вийшла.

1924. - Лукань Р., *Початки добромильських василіян.* «Альманах Василіянських богословів», Кристинопіль 1933, ст. 9-18.

У нарисі подає коротку історію Добромильського монастиря, головно про його фундатора, яким був Іван Щасний Гербурт, а не Василь Устрицький, як дехто вважав.

Пор. теж його: *250-ліття побуту ОО. Василіян в Жовкві.* Календар «Місіонаря», Жовква, 1942, ст. 60-1; *Про Василіянські манастирі в Україні.* Там же, 1942, ст. 61-4.

1925. - Марисюк М., *Ясна Гора в Гошеві.* В 200 літню річницю перенесення чудотворної ікони Богоматері на Ясну Гору. Жовква, накладом ОО. Василіян в Гошеві, 1937, с. 30.

У популярній брошурці подана коротка історія Василіянського монастиря та чудотворної ікони Божої Матері в Гошеві.

1926. - Марунчак М.Г., *Мондер й манастир ОО. Василіян.* «В зустрічі з українськими піонерами Алберти». Бібліотека піонера ч. 6. Вінніпеґ 1965, ст. 69-83. (Друге видання).

Між такими зустрічами останній розділ присвячений Мондерові та його монастиреві. У ньому подано короткий нарис про постання цього містечка та тяжку працю перших місіонерів Василіян, опис василіянських будівель: дзвіниці і «Голгофи», дому студій, сиротинця й лічниці, музею й архіву, як також бібліотеки та «Бібліоте-

ки Добрих Книжок» і значення монастиря в релігійному та громадському житті цілої околиці й канадських українців.

1927. - Назарко І., *Сильветки Перших Василіян після Добромильської Реформи.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 451-522.

«Це не є історична праця, але сперта вона на оповіданнях інших Отців — як пише сам автор в супровіднім листі, — чи на власній обсервації. Тому до неї слід підходити з історичними критеріями. Послідовно назвав я її сильветками». Таких сильветок він зібрав 28. З них там поміщено наступних 24: о. Кулик В., о. Стех В., о. Маліцький Є., бр. Мицак Й., бр. Сай Є., о. Ломніцький Є., о. Дацій Ю., о. Мартинюк А., о. Філяс П., о. Лончина М., о. Шкірпан М., о. Тисовський І., о. Давида А., о. Повх М., о. Жуковський Д., о. Островерха Є., о. Будзилович, о. Филипів А., о. Тимочко І., о. Головка М., о. Котович П., о. Бурдяк О., о. Калиш А., і о. Градюк В. При майже всіх подана також їхня бібліографія. Пропущено там 4 сильветки, бо про них вже писалось в «Записках» чи й появились окремі книжки; це були: о. Ткачук Д., єп. Ортинський С., митр. Шептицький А., і о. Кандюк П.

1928. - Ничка М., *Мондер учора і сьогодні.* «Мондер учора і сьогодні із приводу благословення нової церкви... 29 червня 1969». Мондер, в-во ОО. Василіян, 1969, с. 19-96.

Автор подав досить широкий історичний нарис Мондеру, зокрема Мондерського монастиря, який 50 років був центром ОО. Василіян в Канаді. У ньому знаходилася Провінційна Управа та важливий виховний осередок. До нарису додано багато світлин та список імен усіх померлих у Канаді Василіян.

На с. 97-156 подано теж англійський переклад цього нарису.

Крім того у Збірнику поміщено ще наступну статтю о. С. Якимишина: *Організації при парафії св. апп. Петра і Павла (в Мондері)* с. 157-174, та англійський її переклад на с. 175-197.

1929. - Патрило І., *Отець Павлин Демський, український місіонер для Сербії в 17 ст. (1648-1656).* «Збірник на пошану В. Янева». Мюнхен, УВУ — Наук. Збірник т. X, 1983, с. 756-771.

У розвідці накреслено рідкісний епізод з широко заплянованої

місійної діяльности Василіянського Чину, у цьому випадку на терені сербського патріярхату, з осідком тоді в Печ, та ролю, яку у ній, із значними успіхами, відіграв член того Чину, о. Павлин Демський, в роках 1648-1656.

1930. - Патрило І., *Нарис історії Галицької Провінції ЧСВВ.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 43-130.

У довшій статті подана історія Галицької Матерньої Провінції, з якої Добромильська Реформа почалася і потім перенеслася також до інших провінцій та країн. Після вступу про початки і розвиток чернецтва в Галичині до 17 сторіччя, дальша його історія там представлена у п'ятьох розділах: Поступове об'єднання Галицьких монастирів в 1693, 1711, 1739 і 1743 роках; Галицька Провінція 1780-1882; Добромильська реформа 1882-1904; Галицька Провінція під власною управою 1904-1939 і, вкінці, Трагічна друга світова війна 1939-1945. Кожний розділ має по кілька підрозділів. В Додатку: список усіх Протоігуменів Провінції; усі Капітули; Отці і Брати Товариства Ісусового, які брали участь у Добромильській реформі та евіденція галицьких монастирів і монахів.

1931. - Патрило І., *На порозі другого сторіччя оновлення Василіянського Чину св. Йосафата.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 33-41.

Стаття написана з нагоди 100-річчя Василіянського Чину від Добромильської Реформи (1882-1982). У першому розділі подано загальний погляд на пройдене сторіччя, в другому описується значення оновленого Чину для Церкви — стосовно збереження з'єднання і католицької віри, обучення і вишколення народу, виховання молоді та постачання єпископам добрих і вчених допоміжників, закінчуючи перспективами на майбутнє.

1932. - Патрило І., *Добромильська Реформа Василіянського Чину.* Календар Світла, Торонто 1982, с. 31-50.

У статті подана коротка історія Василіянського Чину; зокрема розглядається остання його реформа з 1882 року, як також овочі з неї та її значення для всієї укр. католицької Церкви.

1933. - Патрило І., *Василіянська Делеґатура в Польщі.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 308-322.

Василіянська Делеґатура в Польщі постала в 1945 р. з тих домів та членів, які до того часу належали до Галицької Провінції. Коротка її історія подана в наступних розділах: Василіяни у повоєнній Польщі 1945 року; Створення Делеґатури; Варшавський дім і резиденції; Новіціят і студії; та — Діяльність, яку вони там розвинули.

1934. - Пекар А., *Василіянська Провінція св. Миколая на Закарпатті.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 131-164.

У статті автор подав досить обширну історію Провінції св. Миколая на Закарпатті, починаючи її від чернечої організації ще у 18 сторіччі, про що оповідає в 1-му розділі: Початки чернечої організації. Дальшу історію Провінції зібрав у наступних розділах: Потреба монашої реформи; Труднощі реформи; Переведення реформи; Створення зреформованої провінції; Апостольська праця; Василіянські прощі; Апостолят друкованого слова; Виховно-культурна праця; та Воєнне лихоліття. Закінчує її 1945 роком, бо дальші роки мало знані і вони були тільки приготуванням до скорої ліквідації, яка наступила в березні 1947 року.

1935. - Пекар А., *Американська Провінція Успення Матері Божої.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 265-293.

Історичний нарис Василіянської Провінції в Америці подано в таких розділах: Перший осідок в Чікаґо; Новий осередок в Н. Йорку; Заходи про власний новіціят; Створення самостійної провінції; На нових позиціях — після створення Провінції в 1948 році; Виховання Василіянського дорасту; Душпастирська праця; Виховання молоді й школи; Голошення слова Божого та Апостолят друкованого слова.

1936. - Пекар А., *«Записник» о. Гліба Кінаха, ЧСВВ, про початки реформи на Закарпатті.* «Записки ЧСВВ» XII, Рим 1985, с. 117-164.

Після довшого вступу про сам «Записник» о. Г. Кінаха, далі опубліковано повну його історію про початки реформи закарпатсь-

ких Василіян під заг. «Реформа Закарпатських Василіян». У ній о. Кінах в цілості навів багато важливих документів, які він знайшов в Мукачівському монастирі. При кінці видруковано три листи, про які о. Г. Кінах тільки згадує; вони знайшлися в Римі.

1937. - Пекар А., *Спроба історії Румунської Провінції св. Йосифа.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 208-220.

У короткому нарисі зібрано найважливіші дані про Румунську Провінцію св. Йосифа, яка постала в 1937 році, в наступних розділах: Створення Провінції; Виховання монашого дорості; Апостольська праця і Сумні наслідки війни, які 1948 року довели до формального скасування Василіянської Провінції в Румунії.

1938. - Пекар А., *Мадярська Провінція св. Стефана.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 221-226.

До 1940 року мадярські Василіяни належали до Провінції св. Миколая, з осідком у Мукачеві, на Закарпатті, а від 1940 р. входили у Провінцію Василіянського Чину св. Йосафата в Мадярщині, до якої, крім них, належали всі монастирі на Закарпатті та 3 монастирі у північній Трансільванії, яку 1940 р. прилучено до Мадярщини. Мадярську Провінцію св. Стефана створено 1947 р. з монастирів, які після війни осталися в Мадярщині. У нарисі подано коротку історію створення цієї Провінції та описано її коротке існування до 1950 р., в якому вона була комуністичним урядом скасована.

1939. - Пелипенко І., *Московський монастир на козацьких могилах.* Образки з життя московського духовенства на Україні. (Відень), ст. 64.

У виданні описано працю російських православних духовних в Почаєві, яка була звернена проти жидів і на ширення православ'я та русофільських ідей, не тільки між волиняками, але також в Галичині.

1940. - Підручний П., *Генеральна Курія ЧСВВ в Римі.* «Записки ЧСВВ» XI, (XVII), Рим 1982, с. 323-337.

У нарисі зібрано найважливіші дані про Генеральну Курію ОО.

Василіян в Римі. Після короткого огляду про минуле Василіянської резиденції, починаючи від 15 червня 1639 року, далі подані всі Генеральні Управи Чину від 1931, з відміченням важливіших фактів, що сталися за кожного управління. Закінчує його оглядом про студійний дім та діяльність при тій же Генеральній Курії.

1941. - Підручний П., *Декрети оснування Провінцій і Віцепровінцій ЧСВВ (1931-1948)*. «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 404-428.

Після короткого введення, автор подає в оригіналах, в латинській чи італійській мовах, 19 документів, якими були офіційно основані всі Василіянські Провінції і Віцепровінції, в роках 1931-1948, додаючи до кожного з них коротке історичне тло.

1942. - (Решетило С.), *Коротенький огляд василіянських монастирів в Галичині*. Календар «Місіонаря», Жовква 1923, ст. 99-120.

В огляді зібрано найважніші інформації, із знимками, про всі 14 монастирі, які в тому часі знаходилися в Галичині, з додатком про останні резиденції, які відкрито в Михайлівці та в Перемишлі.

Пор. ще: *Літопис Кристинопільського Монастиря між літами 1763-1785*. (У виїмках). Там же, 1925 рік, ст. 100-6.

1943. - Сабол С., *Причинки до історії Провінції св. Кирила і Методія в Чехословаччині*. «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 227-240.

У статті зібрано причинки до історії Василіянської Провінції св. Кирила і Методія в Чехословаччині, яка постала щойно в 1948 році. Коротку її історію, від 1939 року до ліквідації в 1950 р., автор подав в таких розділах: Важкі початки; Канонічне оформлення; Розгорнення праці і перші бурі; Розбудова і поширення поля праці; Канонічне створення провінції; Насильна ліквідація провінції 1950 р.

1944. - Саварин Н., *Роля Отців Василіян у Канаді*. Мондер, Вид. ОО. Василіян, 1938, с. 58+(2).

Популярним стилем автор накреслює коротку історію ОО. Ва-

силіян у Канаді, зокрема їхню працю, та їхнє значення для українських католицьких еміґрантів.

Пор. теж: Жан Й.-Казимира Б., *П'ятдесять років у Канаді.* Едмонтон, Бібл. Католицької Акції ч. 12, с. 16. о. Й. Жан є автором короткого нарису: Перший Василіянин у Канаді, а Казимира Б.: Привітання ОО. Василіян в Едмонтоні (5.XI.1902), с. 7-16.

1945. - Свірський Н., *Туди линуть наші серця. (Історія Мондерського манастиря).* Мондер-Торонто, накл. ОО. Василіян, 1962, с. 88.

Популярним стилем, разом з численними світлинами, подано у праці коротку історію Мондерського монастиря, який довгі роки був центром релігійного життя українців у Канаді.

1946. - Скочиляс І., *Мандрівка в Україну.* Альманах Союзу Укр. Кат. «Провидіння», Філядельфія 1979, с. 259-278.

На підставі книжки о. М. Ваврика «По Василіянських Монастирях», яка появилася 1958 р., автор зібрав короткі нариси про всі Василіянські монастирі в Галичині та на Закарпатті, з важливішими світлинами.

1947. - Скрутень Й., *Бібліотека Львівських ОО. Василіян.* «Записки ЧСВВ», Жовква, 1923, т. I, ст. 161-176; т. III, ст. 65-75.

У короткому нарисі автор подав історію бібліотеки ОО. Василіян у Львові, яка була з давніх часів упорядкована та скаталогована і в тому часі начисляла понад 40.000 книжок та понад 600 рукописів. З неї користали не тільки самі ченці, але дуже багато науковців та вчених, а багато цінних видань та рукописів пізніше різними дорогами опинилися в бібліотеках Києва, Львова й Москви, та інших приватних збірках. Зокрема цінними були в ній Хроніки Чина та поодиноких монастирів, які там зібрано не тільки з Галичини, але й з Волині та Литви, як також Каталоги, звіти з місійних праць, викази осіб, книги нарад, інвентарі, збірники розпоряджень тощо. Бібліотеку та архів з 1946 року включено до центрального державного архіву у Львові.

1948. - Соловій М., *Нарис праці ОО. Василіян у Канаді.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 165-207.

У першій частині автор подав органічний розвиток Канадійської Провінції в таких розділах: Приїзд перших Василіянських місіонерів (1902-1905); Період піонерської праці ОО. Василіян (1902-1922; Новіціят — Зародок нової провінції; Змагання за власну Канадську Провінцію (1932-1948). У другій частині описана діяльність ОО. Василіян в поодиноких осередках: Мондер, Едмонтон, Вінніпеґ, Ґримсбі, Вестон-Торонто, Оттава та в Британській Колюмбії, а в третій окремо представлена діяльність місіонерсько-реколекційна; — в церковних організаціях; культурно-національна праця та апостолят друкованого слова.

1949. - Федюк П.Й., *Святий Василій Великий і Християнське Аскетичне Життя.* Рим-Торонто, «Записки ЧСВВ», секція I, т. 39, 1978, с. 230.

Ця праця — це перша свого роду джерельна студія історичного розвитку Василієвого аскетичного ідеалу. Твори й ідеї св. Василія, зв'язані зі зорганізованим аскетичним життям, прийшли в Україну майже разом з християнством і Василієвий ідеал спільного аскетичного життя був прийнятий в Україні св. Теодосієм Печерським. Багато з творів св. Василія були знані, вживані й читані в Україні від ранніх часів.

При кінці праці подано спис неавтентичних творів св. Василія, Порівняння між Малим і Великим Аскетиконом, резюме англ. мовою, багату бібліографію й покажчик речей й імен.

Головна частина праці присвячена життю св. Василія, хронології його творів та аналізі Великого і Малого Аскетикону. В останньому розділі описано поширення Василієвого монашого життя на Сході, зокрема на українських землях.

Rec.: «Irenikon» 1979, p. 427-8.

1950. - Шавельскій Г., *Русскіе монастыри дореволюціонного времени.* «Годинникъ на Софиския Университетъ — Богословски Факултетъ, т. XV, 3, 1937-8», София 1938, ст. 1-40.

У статті автор розглядає зокрема матеріяльні багатства монастирів, їхню ролю в церковному, державному й народному житті, та

дає порівняльну оцінку монастирів старого типу і монастирів з новим наставленням та світоглядом.

1951. - Щербицкій О.В., *Виленскій Свято-Троицкій Монастырь.* (Оттискъ изъ Литовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей). Вильна, тип. Губ. Управленія, 1885, с. 190+(4).

У праці описано заснування та побудову церкви, потім монастиря й друкарні, як також початки та діяльність церковного Братства. З року 1609 монастир і церкву перебрали З'єдинені, і там почалася організація Василіянського Чину, з першим новіціятом, василіянською богословською школою, як також повітовою школою з конвіктом; 1773 року від Єзуїтів перебрали вони Папський Алюмнат. В монастирі мав осідок також митрополичий намісник. Періодові, в якому там перебували З'єдинені ченці та їхній діяльності, присвячено велику частину праці, с. 41-123. Коротко описано в праці теж православний період, коли при монастирі діяла духовна семінарія. В Додатку подано теж коротку історію жіночого монастиря при церкві св. Трійці, Трокської архимандрії та описано монастирські добра, як також подано короткі життєписи всіх настоятелів.

1952. - (Шевчук С.), *Двадцять Річчя Отців Василіян у Ванкувері, Б.К.* Ванкувер 1957, с. 96.

У виданні подано коротку історію Ванкуверського душпастирства, перед і після приходу Василіян (1937) — на протязі 20 років (с. 19-37); окремо описано працю всіх церковних організацій (46-82). Скорочений зміст подано теж в мові англійській (38-45, і 83-92). У виданні багато світлин з церковного життя.

1953. - *Жировицкая Чудотворная Икона Божіей Матери и Жировицкая Обитель.* Вильна, тип. О. Блюмовича, 1867, с. 30.

У виданні подано короткий історичний нарис про колишній Василіянський монастир у Жировицях та чудотворну в ньому ікону Матері Божої.

1954. - *Почаївська Святиня.* (До трьохсотріччя Турецької Облоги).

«Церковний Календар 1975», Варшава, Православна Митрополія, 1975, ст. 66-82.

У короткому нарисі зокрема розглядаються початки Почаївської Лаври «у мряці століть», починаючи з 13-го сторіччя; її швидкий розвиток, починаючи з половини 16-го століття, з появою чудотворного образа; історія Йова Залізо; турецька облога 1675 року; історія монастиря в роках 1721-1831, коли він приступив до З'єднання, а потім його стан у православній Церкві, до часу — між двома війнами. Окремо описана Почаївська друкарня.

1955. - *Пропам'ятна Книга Гімназії Сестер Василіянок у Львові.* Гол. редактор В. Лев, члени: А. Кобринська, Д. Рак, С. Бернадин, Л. Дяченко, О. Дяків. Н. Йорк-Париж-Сидней-Торонто, Наук. Тов. ім. Шевченка, Укр. Архів т. 22, 1980, с. 334. Додаткова Частина, там же, с. 111.

У цьому збірнику подано вичерпні відомості-довідник про гімназію Сестер Василіянок у Львові, яка проіснувала від 1906 до 1939 рр., з додатковою вегетацією під час останньої війни, аж до її закінчення. На зміст книги складаються статті про митр. А. Шептицького, про історію гімназії, про монахинь настоятельок, ігумень, директорів і катехитів, учительський збір; списки абсольвенток за роками, спогади колишніх учениць про гімназію, життя в школі поза шкільними годинами та різні імпрези, вкінці опис з'їзду колишніх учениць з приводу 50-ліття першої матури 1914-1964 — з багатьма світлинами. При кінці подано коротке резюме в англійській мові і список імен.

1956. - *Противодѣйствіе Базиліанскаго Ордена стремленію бѣлаго духовенства къ реформамъ Русской греко-уніатской Церкви.* Изследованіе П.І.Б. (По документамъ архивовъ греко-уніатскаго департамента римско-катол. коллегіи и министерства народнаго просвѣщенія). Изъ Литовскихъ Епарх. Вѣдомостей. Вильна 1889, с. 89.

Стаття присвячена акції Василіянського Чину в 1802-1827 рр. проти непродуманих реформ в З'єднаній Церкві, за якими був загал єпархіяльного духовенства.

1957. - *Студити ідуть вперед. Studite Monks move onward.* Торонто, Видання ОО. Студитів, 1985, с. 76.

У «Пропам'ятному виданні з нагоди посвячення підвалин Студитського дому для старших громадян ім. о. Василя Осташа у Вудстоку», на стор. 13-62, подано в укр. та англ. мовах коротку історію ОО. Студитів в наступних розділах: Ченці Студитського Уставу, їхня історія і життя; Новий Студіон у Римі; історія Свят-Успенського монастиря у Вудстоку; Пляни на майбутнє.

1958. - С-въ С.Н.А., *Ченстоховская Чудотворная Икона Богородицы въ Ченстоховскомъ Ясногорскомъ монастырѣ и церковъ... Кирила и Методія.* Вильна, тип. Губернскаго Управленія, 1881, с. X+179.

На сторінках 1-32 подано опис ікони Матері Божої, яка тепер знаходиться у Ченстохові; її походження з Палестини, побут в Царгороді та Белзі; перенесення її пізніше, 1377 року, до Львова, а 1382 вивезення з Галичини. На дальших сторінках додано ще історію православної церкви Кирила і Методія в Ченстохові, а від стор. 53 до 123 примітки до першої частини, а далі — до другої.

1959. - *Як повстали Студити.* Записки про початки Бр. Студитів у Волсвині від 22.IX.1898 до 23.VII.1899 р. Лаврів, відбитка на цикльостилі Богословів ЧСВВ, 1937, стор. 18.

Це Записки котрогось з перших членів чи якогось Василіянина, що схотів списати початок цього нового Чину, або таки їхній первісний щоденник. Ці Записки знайдено в 1923 році у Кристинопільському монастирі.

1960. - *Ювілейна Пам'ятка 25-ліття новіціяту ОО. Василіян у Мондері, Алберта.* Мондер, ОО. Василіяни, 1948, с. 113.

На с. 30-58 разом з світлинами подано короткі сильветки перших Василіян-піонерів на Канадській землі, історію новіціяту ОО. Василіян у Мондері та короткі дані про перших канадських священиків і померлих Василіян.

1961. - Amman A., *I rapporti, nell'Ucraina e nella Russia Bianca, fra l'Ordine di San Basilio Magno e la Gerarchia Cattolica di Rito Bizantino precedentemente alla prima spartizione della Polonia (1772).* «Il Monachesimo Orientale», Or. Christ. Analecta, 153, Roma 1958, pp. 137-158.

У статті автор описує змінні відносини між Василіянським Чином і З'єднаною Єрархією — у періоді перед першим поділом Польщі.

1962. - Bałyk B.J., *Bazylianie w Polsce.* «Vox Patrum», Międzywydzialny Zakład nad Antykiem Chrześcijańskim, KUL, Lublin 1982, VII-XII, s. 313-322.

У статті подані найважніші відомості про Василіян в Польщі, зокрема — після останньої війни.

1963. - Bohdziewicz P., *Kościół Pobazyliański w Berezweczu.* «Biuletyn Historii sztuki», rok 45, nr. 3-4, Polska Akademia Nauk, Warszawa 1983, str. 327-348.

У посмертнім виданні, яке приготовив Юрій Ковальчик, автор на основі недоступних або й пропалих вже джерел та літератури, подає коротку історію монастиря і величавої, в стилі рококо, церкви ОО. Василіян в Березвечі, в Полоцькій єпархії, які збудовано в рр. 1756-1763/4, відтворюючи первісний їх стан. Нарис збагачує 31 ілюстрація. При кінці додано резюме у франц. мові.

1964. - Casey R.P., *Early Russian Monasticism.* «Or. Christ. Per.», Roma 1953, pp. 372-423.

Автор описує початки, розвиток та організацію монашого життя в перших століттях після прийняття християнства на Русі, зокрема його значення для цілої Церкви й держави.

1965. - Jackowski H., *Bazylianie i Reforma Dobromilska.* «Przegląd Powszechny», 1884, Dodatek do N. 6-7, str. XVII-XXXIX, I-XXIII.

Як один з перших і важливих учасників Добромильської Рефор-

ми ОО. Василіян, о. Г. Яцковський, Провінціял Єзуїтів і в часі реформи теж їхній настоятель, подає досить широкий нарис про постання та розвиток цієї Добромильської Реформи, зокрема широко описує всі труднощі, перешкоди та бурхливий спротив проти неї.

1966. - Jędrzejewski A., *Matka Makryna Mieczysławska. Bazyljanka, ostatnia Ksieni Bazyljanek Mińskich i Założycielka klasztoru św. Bazylego Wielkiego w Rzymie.* Męczenica za wiarę i bohaterka narodowa. N. Britain, Conn., drukiem Przewodnika Katolickiego, 1936, str. 86+(2).

На початку автор подає короткий нарис про переслідування Василіян та з'єднаних священиків і Сестер Василіянок, а потім всю увагу звертає на історію Макрини Мечиславської, зокрема в Римі. Пор. про цю історію ч. 457.

1967. - Karoweć M., *Tentamen Historiae Ordinis S. Basilii Magni.* Bratislava, 1941, ex «Františkansky Obzor» nn. 2-3, 1940, p. 16.

Подає короткий нарис історії Василіянського Чину на українських землях, зокрема в останніх роках, після Добромильської реформи з 1882 року.

1968. - Kołbuk W., *Bazylianie w Królewstwie Polskim w latach 1817-1872.* «Roczniki Humanistyczne», Lublin, Katolicki Uniwersytet, 1983, s. 153-185.

У статті автор зокрема розглядає територіяльне та соціяльне походження Василіян Холмської Провінції в роках 1817-1872, їхню освіту, вік вступлення до Чину і свячень, організаційну структуру Провінції та відношення до польських політичних рухів і ліквідацію Унії. В Додатку подає найважливіші дані про 101 Василіян з цих років.

1969. - Kowalówka L., *«Missio ad Ruthenos»* (52-71); *Działalność misyjna na wschodnich kresach Rzeczypospolitej (XVII-XVIII w.),* (89-136), in: «Z naszej przeszłości misyjnej», Rzym, nakładem Sekretariatu Prowincjalnego Misji Karmelitańskich, Rzym 1975, str. 735.

Автор, кармеліт босий, о. Леонард, в першій частині розглядає

старання в рр. 1605 митрополита І. Потія та Й. Рутського, щоб спровадити кармелітів босих до праці над З'єднанням на білоруських та українських землях, зокрема на полі шкільництва та у віднові монашого життя. У тій цілі засновано 1605 перший монастир у Польщі, і більшість з 16 пізніших домів знаходилася на східних теренах. Далі описує ці монастирі та працю в них між вірними східного обряду в Польщі та на Литві. Окрему увагу присвячує трьом місійним семінаріям у Бердичеві, Глибокім та Вишнівці, праці поодиноких місіонарів та справі реформи Василіянських монастирів, до якої запрошував їх митр. Й.В. Рутський. При кінці праці додано добрий покажчик імен та місцевостей.

1970. - Libackyj A., *The Ancient Monasteries of Kiev Rus'*. New York, Vantage Press, 1978, p. 84.

Книга включає 16 лекцій, які були виголошені в укр. Семінарії у Бавнд Бруку, Америка, і частинно насвітлює період середновіччя в житті православної Церкви в Київській Русі. Автор розглядає не тільки історію поодиноких монастирів, але теж їхній вплив на оточення в культурному й релігійному житті тієї місцевости, яку він обслуговував, включаючи часто сильветки їхніх духовних провідників, що тим життям керували, як також їхніх основоположників.

1971. - Łukań R., *Autor Dziejopisu Monasteru Krystynopolskiego, o. Korneliusz Sroczyński, ZSBW (ur. 17.XI.1731 † 21.III.1790)*. Krótki Życiorys. Kraków, księgarnia J. Czernieckiego, 1939, str. 15.

На основі записок, книг та документів автор подав короткий життєвий нарис о. Корнила Срочинського, непересічного священика і монаха, що, крім багатьох інших праць, теж друкованих, був автором хроніки Кристинопільського монастиря, яку писав, починаючи з року 1766. По нім продовжав її його наступник о. А. Крижановський.

1972. - Papp G., *I Monaci dell'Ordine di S. Basilio in Ungheria nel secolo XIII*. «Analecta OSBM», I, Roma 1949, pp. 39-56.

Автор старається дещо насвітлити проблему грецьких монастирів, у XIII сторіччі, на мадярських землях, для яких король Емерих просив у Папи Інокентія III окремого єпископа. Праця не закінчена.

1973. - PATRYLO I., *Die Reform des Basilianerordens in Dobromyl.* «Jahrbuch der Ukrainerkunde» 1983, München, S. 292-305.

У статті подано короткий історичний нарис т.зв. Добромильської реформи з 1882 року, яка привела до відновлення Василіянського Чину, а з ним також і релігійного життя в Галицькій митрополії, як також інших частинах української католицької Церкви, включно до еміґраційних поселень. Дещо скорочена, стаття появилася теж в українській мові, у «Календар Світла», Торонто, 1982, с. 31-50.

1974. - PEKAR A., *Contribution of the Basilian Order to the Ukrainian Religious and Cultural Life.* «Analecta OSBM» XI (XVII), Roma 1982, p. 439-450.

У короткому нарисі автор з'ясовує цей вклад, який Василіянський Чин дав для розвитку релігійного й культурного життя серед українського народу, в краю і на еміґрації, головно своїми школами, писаннями та виданнями, — від початку монашого життя на Україні, зокрема після об'єднання Василіянських монастирів в 1617 році.

1975. - PIDŁYPCZAK MARIA-MAJEROWICZ, *Bazylianie w Koronie i na Litwie.* Szkoły i Książki w działalności Zakonu. Wrocław, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1986, s. 275.

Після короткого історичного нарису про Василіянський Чин, від Берестейської Унії до кінця 18 століття, авторка розглядає Василіянське шкільництво в 17-18 століттях, видавничу діяльність Василіянського Чину, на землях Корони та Литви, зміст цих видань і їхню зовнішню прикрасу та Василіянські бібліотеки і їхню ролю. В Додатках містить ще: список 1309 Василіянських видань в рр. 1628-1800, індекс 274 авторів цих друків, спис монастирів, в яких були бібліотеки та спис книжок в цих бібліотеках, джерела та бібліографію, як також резюме в російській та французькій мовах.

1976. - PIDRUČNYJ P., *Relazioni dei Gesuiti sulla Riforma Basiliana di Dobromyl' (1882-1904).* «Analecta OSBM» XII, Roma 1985, p. 210-254.

Після короткого вступу поміщено тут в оригіналі, в латинській

мові, 10 річних реляцій, які Єзуїтські Провінціяли Галицької Провінції щорічно мали висилати до свящ. Конґреґації Пропаґанда Фіде; два листи о. Ґ. Щепковського — маґістра й настоятеля в Добромилі та три цінні списки новиків з 1882, 1884 і 1889 років. По них додано ще чотири реляції про розвиток Василіянської реформи, які вислано до Ген. Курії ОО. Єзуїтів.

1977. - Pidručnyj P., *Documenti riguardanti l'inizio della Riforma Basiliana in Galizia (1880-1882)*. «Analecta OSBM» XI (XVII), Roma 1982, p. 353-403.

Після короткого вступу про початки Добромильської Реформи Василіянського Чину, автор подав синтезу 146 документів з років 1880-1882, які знаходяться в архіві Конґреґації для Східних Церков і в Секретному Ватиканському архіві та в Римському архіві ОО. Єзуїтів. Вони у великій мірі висвітлюють багато темних сторінок, які досі виглядали незрозумілі.

1978. - Senyk Sophia, *Women's Monasteries in Ukraine and Belorussia to the Period of Suppressions*. Orientalia Christiana Analecta 222. Roma, Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1983, pp. 235(+3).

За визначенням самої авторки, це не історія, а тільки загальний огляд монашого жіночого життя в Україні та Білорусі, головно в помонгольській добі, зокрема в 17-18 століттях. Цей огляд охоплює усі жіночі монастирі, католицькі й православні, які між собою мало різнилися, — від їхніх початків аж до їхньої касати при кінці 18 та в першій половині 19 сторіччя, в тодішній Росії та Австрії. На початку подано каталог усіх знаних монастирів, які існували на цих просторах, з усіма найважливішими даними, які про них можна було тільки знайти. Дальші розділи присвячені зовнішнім та внутрішнім аспектам чернечого життя жіночих монастирів: їхнім фундаторам, матеріяльним справам, відношенню до єрархії та інших монастирів, спільному життю, внутрішній організації та їх діяльності, вкінці їхній касаті, при кінці 18 та на початку 19 століття, хоч деякі з них зосталися і далі продовжали свою історію, деколи і досить визначну.

При кінці додано ще короткий спис усіх монастирів за азбукою, з поданням місцевости, району, імени Патрона та часу існування; статистику поодиноких монастирів у різних часах; імена, під якими

згадуються деякі з монастирів та лісту деяких термінів, які в тексті потребували пояснень, як також бібліографію та покажчик імен монастирів та осіб.

Rec.: The Catholic Historical Review, v. 71, n. 4, p. 625-6 (M. Bohachevsky-Chomiak); Collectanea Cisterciensia t. 47, 1985, p. 577 (M. Clayton); Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 1986, 1, S. 97-9 (G. Stricker).

1979. - Senyk S., *Rutskyj's Reform and Orthodox Monasticism: a Comparison.* Eastern Rite Monasticism in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the seventeenth century. «Orientalia Christiana Periodica», Rome 1982, pp. 406-430.

У статті авторка переводить порівняння між католицькими і православними монастирями в польсько-литовській державі у 16 сторіччі, які в багатьох аспектах були дуже між собою зближені й навіть подібні, бо існували й розвивалися в тих самих обставинах, які наказували ці самі засоби у розв'язці проблем. Так було у запровадженні і підкреслюванні спільного монашого життя, і в об'єднанні православних монастирів в Галичині 1663 року, яке дуже наближене до централізації митр. Рутського, і частому зобов'язанні дбати про школи, друкарні і взагалі про більш активне життя.

1980. - Sipiaguine A., *Aux sources de la piété russe. La Laura des cavernes à Kiev.* «Irenikon» collection N. 2. Prieuré D'Amay s/Meuse 1927, pp. 30.

Автор описує у розвідці візантійські монаші початки на Русі, основників чернецтва, зокрема Печерської Лаври в Києві, та визначніших святих угодників, які в ній освятилися.

1981. - Udvari I., *Kvesztára Vonatkozó XVIII. századi zempleni adatok.* «Különlenyomat a Herman Ottó Múzeum. Evkönyve XXIV. Kötetéböl», 1986, p. 45-54.

У статті зроблено спробу представити збирання пожертв, яке переводили Земплинські монахи в 18 столітті, навіть далеко від своїх монастирів і між людьми різних народностей та віровизнання.

1982. - ZAWADZKI A., *Historia o pozabianiu Bazilianów w Połockiej Cerkwi przez cara moskiewskiego, etc. w roku 1705-tym, dnia 30 junia starego.* Paryż, druk. PP. Renou et Maulde, 1863, str. 22.

Цю історію списав консультор Чину й Тороканський настоятель о. Антін Завадзький, доказуючи, що цар Петро І повбивав Василіян з ненависти до З'єднання, і не випадково, а з розмислом.

1983. - *Vessels of Election.* Sixtienth Centenary of St. Basil the Great (379-1979). A Historical Sketch of the Sisters of St. Basil the Great 1037-1979, compiled by S.M. Olha, OSBM. Philadelphia 1979, pp. 191.

У ювілейному виданні з нагоди 1600-ття від смерти св. Василія В. (379-1979), після вступних ювілейних частин, на сторінках 41-169, подано короткий історичний нарис Сестер Василіянок (42-9), їхньої централізації (50-2), теперішній стан монастирів (54-6), історію 6-х Провінцій, одної М. Провінції та менших центрів (56-128), як також сиротинців у Філядельфії та Чесапік і Колеґії та Каледжу у Філядельфії (129-145), та вкінці історію у світлинах поодиноких шкіл (149-160). Всі статті написані в англ. та укр. мовах, у вільному переданні того ж змісту. Видання дуже багате фотознимками — з ущербком для самої історії.

14. ЦЕРКОВНІ БРАТСТВА І ШКОЛИ

1984. - АСКОЧЕНСКІЙ В., *Кіевъ съ древнѣйшимъ его училищемъ Академіею.* Часть І. Кіевъ 1856, с. 370.

До 95 сторінки подано короткий історичний нарис про розвиток науки і шкіл на Русі, зокрема в Києві, а на дальших сторінках — життєписи Київських митрополитів від Й. Борецького до В. Ясинського (1690-1707), присвячуючи окрему увагу історії Київської Академії.

1985. - БІЛОДІД І.К., *Києво-Могилянська Академія в історії східнослов'янських літературних мов.* Київ, Наукова Думка, 1979, с. 200.

У монографії насвітлюються питання історії східнослов'янсь-

ких мов, переважно історії української літератури. Зокрема центральним у ній є нарис про мовну концепцію Києво-Могилянської Академії, першого вищого навчального закладу східних слов'ян. Вміщено також нариси про викладання мови у братських школах, у Києво-Могилянській Академії та про граматику І. Ужевича й ін.

1986. - Босий В., *Українська Діецезальна Колєґія св. Йосифа в Йорктоні, Саск. (Коротка хроніка)*. Йорктон, дирекція Колєґії св. Йосифа, 1926, с. 28.

Автор дає короткий нарис про постання Колеґії св. Йосифа у Йорктоні, Канада, яка була призначена для українців, її розвиток, організацію та успіхи.

1987. - Быковъ Н.П., *Острожское св. Кирилло-Методіевское Православное Церковное Братство*. Очеркъ его возникновенія и дѣятельности. Матеріалы къ исторіи Братства 1865-1910. г.г. С. Петербергъ, тип. В. Киршбаума, 1910, с. 244.

Автор подає історичний начерк про постання та організацію Братства і Братської церкви в Острозі, як також про його установи: Дівочу школу, школу в Миклашах, бібліотеку, лічницю, гостинницю та приют для інвалідів. При кінці поміщено ще список членів Братства.

1988. - Ваврик М., *Нововідкриті почаївські друки 18-го сторіччя*. «Записки ЧСВВ», X (XVI), Рим 1979, с. 370-8.

Автор наводить з Максименкового каталогу: «Кириличні стародруки укр. друкарень, що зберігаються у львівських збірках, 1574-1800, Львів 1975, с. 126», (див. ч. 1425) — 29 кириличних почаївських друків, яких нема ні в Тилявського (див. ч. 823 — Джерела і Бібліографія історії укр. Церкви) ні в Петрова (див. ч. 1156 там же). Наводить їх з цього каталогу за роками видання та з його порядковими числами, а після того додає ще свої завваження до деяких з них і до почаївських видань взагалі. Між цими позиціями находяться аж 13 досі невідомих кириличних публікацій.

1989. - Гриник В., *Укр. Кат. Духовна Семінарія в Перемишлі*. «Альманах укр. богословів», Перемишль 1937, стор. 96-116.

У статті розглядається справа підготування душпастирів в Укр. Католицькій Церкві, від самих початків, після Берестейської Унії, зокрема на терені Перемиської єпархії — аж до існування й збудування власної великої Семінарії в роках 1911-1914. При кінці подано імена 15 ректорів в рр. 1845-1936 і 69 професорів, з їхніми особистими даними.

1990. - Гриньох І., *Греко-Католицька Богословська Академія (1929-1979)*. «Богословія», Рим 1979, т. 43, кн. 1-4, ст. 5-14.

Автор розглядає генезу Греко-Католицької Богословської Академії у Львові, еклезіологічну сутність у її існуванні та основоположну грамоту митр. А. Шептицького.

Пор. ще: В. Ленцик, *Ювілей Богословської Академії у Львові (1929-1970)*, в тому ж числі «Богословії», ст. 130-136, з коротким нарисом цієї Академії.

1991. - Грицак Є., *Перший Альманах Перемиських Богословів*. «Альманах укр. богословів», Перемишль 1937, ст. 227-268.

Автор розглядає Перший Альманах Перемиських Богословів, який появився друком в Перемишлі 1852 року п.з. «Лірвак з над Сяна, издан Семинаристами Перемискими в ползу Дому Народного», формату малої вісімки, сторін 8 ненумерованих + X (вступу) + 110. Окрему увагу присвячує його змістові, авторам, а в першій мірі першому з них о. Й. Лозинському, та згадкам й оцінкам цієї появи.

1992. - Д(ида) В., *Український Папський Семінар ім. св. Йосафата в Римі*. «Альманах укр. богословів», Перемишль 1937, стор. 135-146.

У статті подано короткий нарис про початки та розвиток студій українських богословів у римських богословських Інститутах, починаючи з 16 століття, після Берестейської Унії, аж до відкриття власної Колеґії «в домі ген. прокуратури ОО. Василіян» в 1897 році, яку 1932 року перенесено до нової величавої будівлі на Джанікольському горбку.

1993. - Ісаєвич Я.Д., *Першодрукар Іван Федоров і виникнення дру-*

карства на Україні. Львів, « Вища Школа », в-во при Львів. державному університеті, 1975, ст. 152.

На тлі загального життєписного нарису Івана Федорова, автор головну увагу присвятив аналізі та описові тих сімох чи вісьмох видань, які появилися друком у Львові та Острозі за час його в них побуту, зокрема найбільшому з них — Острозькій Біблії.

Rec.: «Recenzija», Harvard Ukr. Research Institute, 1977-1978, vol. VIII, p. 1-16 (Robert Mathiesen, Brown University).

1994. - Кучабський В., *Греко-Католицька Богословська Академія у Львові в третьому трьохліттю свойого існування.* Львів, накл. Академії, 1941, с. 192.

У першій частині автор описує діяльність Академії в наступних розділах: Звідомлення ректорату; Інавґураційні виклади; Орґанізація Академії; Професорський збір у рр. 1934-7; Програма викладів; Наукові семінарі; Книгозбірня; Наукові праці і видання; Слухачі; Адміністративна частина. У другій частині (112-127) розглядає позанаучну діяльність Академії, у третій — голоси преси про Академію (129-192).

1995. - Мацюк О., *Першопочатки українського книгодрукування.* «Наука та Суспільство», Київ, XX, 1970, ч. 9, с. 49-52.
Ще про початки книгодрукування на Україні. «Архіви України», Київ, 1971, XXV, ч. 1, ст. 26-32.
Чи було книгодрукування на Україні до Івана Федорова? «Архіви України», Київ 1968, ч. 2, ст. 3-14.

У всіх трьох статтях автор доводить, що книгодрукування, яке в тому часі було майже повнотою церковного змісту, почалося в Україні задовго ще перед І. Федоровим, який прийшов до Львова щойно 1572 р. і там тільки відновив друкарську штуку, як він сам записав у вступі до свого «Апостола» і як це стоїть теж на його надгробнику. За різними документами таке книгодрукування існувало у Василіянському монастирі св. Онуфрія у Львові вже 1460 року, отже на 112 років принаймні до приїзду І. Федорова.

Пор. теж: «Свобода» США, 9 жовтня 1981 р. Про перші дві статті була згадка в нашій Бібліографії під ч. 860.

1996. - Миловидовъ А., *Западно-русскія православныя братства, ихъ современное значеніе и задачи.* Вильна, тип. «Русскій Починъ», 1912, с. 36.

На основі минулого автор розглядає особливе значення, яке мають нововідновлені церковні братства в обороні перед католицькими впливами, та яке їхнє завдання.

1997. - Мудрий С., *Нарис історії Української Папської Колеґії св. Йосафата в Римі.* Рим, Укр. Дух. Бібліотека ч. 65, вид. ОО. Василіян, 1984, с. 197.

Основуючись тільки на рукописному літописі Колеґії, який у сімох томах списали самі настоятелі семінарії, спершу оо. Ісусовці (1897-1904), потім ректори й духовники — Василіяни, автор подав короткий нарис історії Української Папської Колеґії св. Йосафата в Римі, зокрема за останніх 50 років. У виданні багато історичних знимок, а при кінці список настоятелів та короткі статистичні дані про семінаристів.

1998. - Патрило І., *Малий Семінар св. Йосафата ОО. Василіян в Апостолес, Місіонес.* Апостолес, вид. ОО. Василіян, 1955, с. 41+(3).

У виданні подано короткий нарис малого Семінаря в Апостолес — Арґентина, у його 5-ліття існування.

1999. - Пекар А., *Папська Семінарія св. Йосафата в Римі.* «Записки ЧСВВ» XI (XVII), Рим 1982, с. 338-345.

У статті подано короткий нарис про Папську Семінарію св. Йосафата в Римі, яку ОО. Василіяни перейняли в 1904 році від ОО. Єзуїтів, і від того часу провадять її до сьогодні, починаючи від першого ректора о. Арсенія Лозинського. Крім 13 ректорів подано теж імена всіх Духовників, яких за той час було 16, і 9 віцеректорів.

2000. - Перхач А., *Спомини з побуту гр. кат. Духовної Семінарії в Кромеріжі 1915 р.* «Альманах укр. Богословів», Перемишль 1937, ст. 117-134.

Автор подає на основі власних спогадів та статтей, що появилися в чеському журналі «Апостолят св. Кирила і Методія», коротку історію гр. кат. Духовної Семінарії в Кромержіжі на Моравії. Постала вона стараннням о. П. Філяса, ЧСВВ, тодішнього Генерального Вікарія для всіх гр. кат. вірних з Галичини, які опинилися поза межами своїх єпархій. Ректором був пізніший Перемиський єпископ Йосафат Коциловський. Ця Дух. Семінарія перебувала там 5 місяців в 1915 році. У статті подані також імена професорів та всіх 75 питомців, між ними і пізнішого Архиєп. І. Бучка, як також спільну знимку.

2001. - Сапеляк В., *Українська Папська Мала Семінарія в Римі.* Альманах Союзу Укр. Кат. «Провидіння», Філядельфія 1979, с. 221-232.

У короткому нарисі подано найважливіші інформації про постання та розвиток Папської Малої Семінарії в Римі, яку відкрито ще 1947 р. в Люрі, біля Орлеану, у Франції, з кількома збірними світлинами.

2002. - Щурат В., *Довкола намогильного каменя Івана Федорова.* Жовква, Бібл. «Записок ЧСВВ», ч. 1, 1925, с. 11.

Автор розглядає питання, як дійшло до того, що надгробний камінь І. Федорова, одного з перших друкарів у Львові, перенесено в роках 1812-1828 з кладовища біля церкви св. Онуфрія у Львові до церкви, де його вмуровано у підлогу притвора.

2003. - М. П-чь, *Виленское Свято-Троицкое, впослѣдствіи Свято-Духовское Братство.* (Исторический очеркъ). Вильна, тип. А.Г. Сыркина, 1891, с. 116.

Автор подає історію Свято-Троїцького Братства, яке потім, як церкву св. Тройці перебрали З'єднані, перенеслося до церкви Св. Духа і почало теж називатися Братством св. Духа. У праці описано його початки в роках 1584-1585, разом з іншими Братствами, його завдання та діяльність аж до 1797 року, коли воно перестало існувати — самоліквідувалось з приходом православної влади і знову відновило свою діяльність щойно 1865 р.

2004. - *Историческія свѣдѣнія о Каменецкомъ и Барскомъ духовнихъ училищахъ.* Изъ «Под. Епарх. Вѣдомости» 1891 г., с. 52.

У статті подано короткий історичний нарис про духовну школу в Кам'янці, а потім Барі, яка постала в 1818 році як окрема інституція і була своєрідною середньою школою.

2005. - *Пропам'ятна Книга 50-ліття Семінарії св. Йосифа в Прудентополіс — Парана, Бразилія.* Прудентопіль, в-во ОО. Василіян, 1985, с. 225.

З нагоди золотого ювілею у цьому виданні зібрано багато цінного матеріялу, разом з численними світлинами, до майбутньої історії цієї найбільшої в Українській Церкві Малої Семінарії, з якої вже вийшло 70 священиків та один єпископ.

2006. - *Столѣтній юбилей Подольской Духовной Семинаріи, 1798-1898 г.г.* Каменецъ-Подольскъ, тип. Киржецкаго, 1899, с. 168.

У виданні замітна до історії стаття «Историческая записка о Подольской Духовной Семинаріи» (34-66) та її значення (66-88).

2007. - Charkiewicz W., *Ostatnie lata Alumnatu Papskiego w Wilnie.* «Ateneum Wileńskie», Wilno 1929, str. 109-132.

Автор подає коротку історію Папського Інституту (Алюмнату) у Вильні, головно після його реформи 1753 року, коли її вповні віддано на вжиток тільки 20 питомцям З'єднаної Церкви та період, коли його в роках 1773-1798 від Єзуїтів перебрали Василіяни, зокрема перипетії у зв'язку з замкненням його із-за браку фондів, та продажжю будинку — на покриття боргів.

2008. - Kortschmaryk F.B., *The Kievan Academy and its Role in the Organization of Education in Russia at the Turn of the Seventeenth Century.* New York, Shevchenko Scient. Soc., 1976, pp. 96.

У своїй праці автор головну увагу звертає на вплив Київської Академії в організації та розвитку науки й виховання в Росії при кінці 17 століття. В першому розділі розглядає ступневе поширення Київської науки на Московщині при початкових ваганнях між Схо-

дом і Заходом; в другому — перевагу зах. орієнтації та повне прийняття Київської школи й у третьому — остаточне встановлення шкільної системи в про-західному дусі. При кінці додано тестамент митр. П. Могили, бібліографію та покажчик імен.

2009. - Smolikowski C.R., *Stowarzyszenie nad Internatem Ruskim XX. Zmartwychwstańców we Lwowie.* Lwów, nakł. Stowarzyszenia, 1887, str. 21.

У статті подано короткий звіт про систему виховання в інтернаті, який для священиків «руських» відкрили і провадили польські Отці Воскресенці.

2010. - Sokolyshyn A., *First Ukrainian Printer of Books in Cyrillic.* On the occasion of the 480th Anniversary of Fiola's Book published in Cracow. «Ukr. Quaterly» XXVIII, 1972, pp. 286-293.
400th Anniversary of the First Ukrainian Books. «Ukr. Quaterly» XXX, 1974, pp. 275-283.

У першій статті, на основі найновіших джерел, автор доказує українське походження С. Фіола, хоч досі уважали його німцем, та вичисляє його видання з Краківського періоду (1491): Осмогласник, Часословець, Тріодь посна і квітна та Псалтир. Потім він перенісся на Закарпаття і там далі займався друкарством.

У другій статті, з нагоди 400-ччя, описує перші видання в Україні І. Федорова, які появилися у Львові 1574 р., а саме його Апостол і Буквар, знайдений С. Дягілевом 1927 р. в Римі, та їхню бібліографію.

2011. - Sydorenko A., *The Kievan Academy in the Seventeenth Century.* University of Ottawa Ukrainian Studies, N. 1. Ottawa, Univ. of Ottawa Press, 1977, p. 194.

У праці представлено значення і вплив Київської Академії у 17 сторіччі. З цією метою автор найперше розглядає вищу освіту в Києві і ці труднощі, з якими там мусіли боротися. Далі описує історію Київської Колеґії до 1686 р. та працю Могилянсько-Мазепинської Академії до Полтавського періоду (1709), подаючи докладний опис їх внутрішньої організації, їх студентів, фінансової

бази, моральних основ та програми навчання. При кінці: багато світлин, покажчики імен, і багата бібліографія (169-185).

2012. - Tarnawsky M., *The Founding Fathers of Ukrainian Printing: Shvaipolt Fiol and Ivan Fedorov. «Ukr. Quaterly» XXI, New York 1965, pp. 206-231.*

У статті зібрано найважніші дані з життя перших українських церковних друкарів: С. Фіола та І. Федорова, присвячуючи окрему увагу їхній видавничій діяльності.

2013. - *The Kiev Mohyla Academy. Commemorating the 350th Anniversary of its Founding (1632).* «Harvard Ukrainian Studies», special issue, vol. VIII, N. 1/2, June 1984, pp. 252+36.

Цілий Збірник присвячений найбільшій в нас церковній науковій Інституції: Києво-Могилянській Академії. До церковної історії зокрема мають відношення наступні статті: Pritsak O., *The Kiev Mohyla Academy in Ukr. History;* Ševčenko I., *The Many Worlds of Peter Mohyla;* Pylypiuk N., *Eucharisterion. Albo, Vdjačnosť. The first Panegyryk of the Kiev Mohyla School;* Cracraft J., *Theology at the Kiev Academy during its Golden Age;* Gajecky G., *The Kiev Mohyla Academy and the Hetmanate;* Lewin P., *Drama and Theater at Ukr. Schools in the 17 and 18 Centuries: Bible as Inspiration of Images, Meanings, Style and Stage Productions;* Lużny R., *The Kiev Mohyla Academy in Relation to Polish Culture;* Sysyn F., *P. Mohyla and the Kiev Academy in Recent Western.*

При кінці у трьох статтях подано вибрану бібліографію: польську з 1966-1983 рр., радянську з 1970-1983 рр., і румунську, а також «Факсіміле» Евхаристеріону з вступом І. Шевченка.

Rec.: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 1986, 2, S. 262-3 (Max J. Okenfuss).

15. ЖИТТЄПИСИ ВИЗНАЧНИХ В ЦЕРКОВНОМУ ЖИТТІ ОСОБИСТОСТЕЙ

2014. - Базилевич А.М., *Про останні дні, смерть і похорон слуги Божого митрополита Андрея Шептицького.* «Логос», XXIX, ч. 2, Йорктон, 1978, с. 81-96; 1979, с. 68-70.

У статті автор виправляє неправдиві вістки, які кружляли про останні дні, саму смерть і похорони митр. А. Шептицького. Робить це на основі документів та записів, які зібрані в «Артикулах для започаткування процесу», Рим 1958, III, с. 63-66. При цьому вияснює звідки взялись ці невірні інформації та як вони поширились. В річнику за 1979 рік, с. 68-70, поміщено два листи М. Хом'яка, в яких він подає джерело тих інформацій.

2015. - Бала О., *Перший український єпископ Канади Кир Никита Будка* — у сороклітній ювілей оснування українсько-католицької ієрархії в Канаді. Вінніпеґ, Ман., накладом централі Українців Католиків, 1952, с. 56.

Автор розвідки — перший секретар єп. Никити Будки в Канаді. В більшості на основі власних спостережень подає у ній його короткий життєпис, присвячуючи головну увагу його праці, труднощам та здобуткам в розбудові укр. католицького життя в Канаді — від свого призначення і приїзду в 1912 році аж до резиґнації і виїзду в 1927 році. При кінці додане резюме в англійській мові, с. 52-6.

Пор. ще текст оскарження, в більшості від самих українців, проти єп. Н. Будки, в часі першої світової війни, та звільнення від усіх закидів, які йому робили: *Vindication of Bishop Budka.* Full Record of Investigation. A String of unfounded charges. Judge Paterson's Summary. Toronto, «The Catholic Truth Society of Canada», (The Northwest Review, Dec. 6, 1919), pp. (6).

2016. - Барвінський В., *Квітка на домовину Преосвященного слуги Божого, Кир Йосифа Боцяна, епископа Луцького, суфраґана Львівського.* Жовква, накладом автора, 1927, с. 31.

Автор подає короткий нарис життя та діяльности єп. Й. Боцяна, який останні роки, як єпископ, найбільше трудився на Волині і Підляшші між недавніми колишніми уніятами.

2017. - Бѣлецкій А.В., *Родопроисхожденіе западнорусскаго митрополита Іосифа II Солтана.* Оттискъ изъ чч. 44-6 «Лит. Епарх. Вѣдомости». Вильна 1895, стор. 42.

Автор розглядає проблему походження Київського митрополита Йосифа II Солтана (1507-1521), за якого відбувся знаний Виленський Собор (1509), і приходить до висновку, що він був споріднений з Солтанами Жировицькими та що його батько був боярином Логойського повіту.

2018. - Богачевський Д., *Владика Константин Богачевський. Перший митрополит Української Католицької Церкви в ЗСА.* Філядельфія, Па., накл. Філядельфійської архиєпархії УКЦ в ЗСА, 1980, с. 78.

Видання присвячене життю та церковній діяльності єпископа Костянтина Богачевського, що став першим митрополитом Укр. Католицької Церкви в З'єднаних Стейтах Америки, з осідком у Філядельфії.

2019. - Боцян Й., *о. Ісидор Дольницький — Духовний Отець, Літургіст і Піснотворець.* Львів, Аскетична Бібліотека Гр.-Кат. Семинарії у Львові, т. V, 1933, с. 136. Друге видання доповнив о. Й. Сліпий.

У праці розглядається життєвий шлях о. І. Дольницького (1830-1924), його студії і працю в семінарії та монастирях Сестер Василіянок, участь у Львівськім Синоді та виданні типіка й церковних служб, як також його воєнні та післявоєнні роки. Зокрема присвячується увагу його праці як Духовника, літургіста та піснетворця.

2020. - Ваврик М., *О. Іриней Іван Назарко, ЧСВВ (1905-1976) та його церковно-історична письменницька спадщина.* «Записки ЧСВВ» X, Рим 1979, с. 394-404.

Автор подав короткий нарис життя та широкої діяльности о. Іринея І. Назарка, як місіонаря, проповідника, провідника Марійських Дружин, редактора «Світла» і «Записок ЧСВВ», виховника та плідного письменника і наукового дослідника, збираючи важніші його праці, розвідки та статті.

2021. - Г(натюк) І., *Двадцять літ на Владичому престолі.* «Ювіл. Альманах укр. кат. богословів перемиської єпархії». Перемишль 1937, ст. 64-91.

У статті насвітлено життєвий шлях єп. Й. Коциловського, апостольську працю в єпархії, організацію духовної семінарії, журбу про святість клиру, працю над організацією Кат. Акції і його харитативну акцію.

На дальших сторінках 92-95 Дороцький М. помістив ще коротку статтю: *Преосв. Йосафат Коциловський супроти сектанства.*

2022. - Голенда Й., *Анатолій Кралицький. Розвідка і вибрані твори.* Пряшів, Відділ Укр. Літератури, 1984, с. 255.

У першій частині (с. 5-98) авторка подала короткий життєпис Анатолія Кралицького, Василіянина, визначного церковного діяча (1835-1894), і розглянула частину його творів, передусім літературних. У другій частині (с. 99-230) навела його найважливіші праці з літератури, фольклору і публіцистики, а в третій — бібліографію його творів (с. 233-238), числом 186, як також іменний і географічний покажчики. Перша частина появилася вже в Збірнику Музею укр. культури в Свиднику, ч. 9, кн. 1, 1980, с. 135-206. Пор. ч. 1640.

2023. - Городецький І., *Тернистим шляхом. (Мартирологія Української Католицької Церкви в образках).* Реґенсбурґ-Мюнхен, тов. Укр. Абсольвентів св. Богословії ім. митр. А. Шептицького в Мюнхені, 1948, с. 40.

Це невелика книжечка-альбом, з багатьма світлинами, в якій популярним стилем, на тлі мартирології української Церкви, описано велику діяльність, яку по війні розвинув для української еміґрації аєп. І. Бучко.

2024. - Дублянський А., *Тернистим шляхом. Життя митрополита Ніканора Абрамовича.* До 20-ліття архиєпископського служіння. Лондон, Ген. Церк. Управління УАПЦ в В. Британії, 1962, ст. 80.

Автор подає короткий нарис життя й діяльности митр. Ніканора Абрамовича. В життєписі багато матеріялу також до історії УАПЦ, зокрема в часі війни та на еміґрації, з додатком 30 світлин.

2025. - Зубрицкій Д., *Нашъ А. Духновичъ*. Пряшевъ, изд. автора, 1923, с. 24.

У невеликій брошурці, з нагоди 120-ліття від його народження, автор розглядає життя визначного закарпатського діяча, о. Александра Духновича (1803-1865), обставини, в яких він діяв, та всю його діяльність.

2026. - Копач І., *В честь митрополита Кир Андрея*. (В сімдесятьлітє єго життя). Львів, накладом автора, 1935, с. 32.

Це доповідь на святочній академії, в якій автор характеризує ролю митрополита А. Шептицького для українського народу.

2027. - Коровицький І., *...Мрія оголошена... Василь Липківський, Митрополит УАПЦ*. «Сучасність», Мюнхен 1986, ч. 11, с. 70-86.

У статті подано короткий нарис про основника Української Автокефальної Православної Церкви (УАПЦ), зокрема висвітлюючи його ідеї, погляди та дії відносно нової Церкви, яку він започаткував на Україні.

2028. - Косик В., *Нездійснена подорож митрополита Андрея Шептицького до Риму в 1917 році*. «Intrepido Pastori» — Науковий Збірник УКУ, т. 62, Рим 1984, с. 417-429.

Звільнений з ув'язнення після російської березневої революції 1917 року, митр. А. Шептицький в поворотній дорозі, через Стокгольм і Швайцарію, думав відвідати Рим, щоб поінформувати Папу Венедикта XV про можливості Унії на східних землях України. Автор розглядає причини, чому ця поїздка не здійснилася — із-за неприхильного ставлення деяких польських та російських кіл, а за ними теж Антанти.

2029. - Кравченюк О., *Дом Лямберт Бодуен і Митрополит Шептицький*. «Intrepido Pastori» — Наук. Збірник Укр. Кат. Університету, т. 62, Рим 1984, с. 431-444.

Стаття — малий вклад до з'ясування унійної діяльности митр.

А. Шептицького і вказує на вплив, що його він мав на о. Лямберта Бодуена, бельгійського Венедиктинця, одного з найвизначніших західних екуменістів (1873-1960).

2030. - Лаба В., *Митрополит Андрей Шептицький — його життя і заслуги (з нагоди 100-річчя уродин).* Рим, Укр. Кат. Університет, 1965, ст. 72.

У приступній і популярній формі автор подає короткий історичний нарис життя і творчости Львівського митрополита Андрея Шептицького.

2031. - Ленцик В., *Ідея церковної єдности у митрополита Шептицького.* «Богословія» 1971, т. 35, с. 175-201.

У статті розглядається працю митр. А. Шептицького над З'єднанням Церков — через: 1) Оснування інституцій для підготовки відповідних кадрів для тієї праці; 2) Організацію монаших Чинів з тією ж метою; 3) Пропаганду ідеї З'єднання на Заході; і 4) Організацію Російської Католицької Церкви. Стаття закінчується скликанням його аєпархіяльного Собору та Зверненням до Православних.

2032. - Ленцик В., *Слуга Божий Кир Андрей Шептицький, Добродій Української Культури.* «Богословія» 1983, т. 47, с. 151-162.

У статті автор розглядає великий вклад митрополита А. Шептицького на полі українського мистецтва й науки.

2033. - Лоза М., *Митрополит Григорій Яхимович.* «Зап. Н.Т.Ш.» т. 192, Н. Йорк-Париж-Сидней-Торонто 1976, ст. 287-192.

Автор подав короткий нарис життя і діяльности Львівського митрополита Григорія Яхимовича, в якому зокрема устійнює його священиче походження з села Підбірці.

2034. - Лужницький Г., *Ісповідник віри — Владика Никита Будка,* перший єпископ Канади. Календар Світла, Торонто 1982, с. 71-86.

Після короткого насвітлення про стан української еміґрації в Канаді, у статті подано короткий нарис про життя єп. Никити Будки, зокрема про його діяльність в Канаді впродовж 15 років, від 1912 до 1927 року, в якому він зрезиґнував і повернувся до Львова.

2035. - Марусин М., *Пам'яті покійного о. д-ра Мирона Горникевича, Домового Прелата Його Святости Папи, Ген. Вікарія Українців в Австрії.* Рим 1959, с. 34.

На історичному тлі парафії св. Варвари у Відні подано найважніші дані про діяльність в ній о. М. Горникевича, пароха св. Варвари з 1923 року, і пізніше Генерального Вікарія для Українців в Австрії.

2036. - Мельничук П., *Владика Григорій Хомишин. Патріот-місіонер-мученик.* Рим-Філядельфія 1979, с. 367.

У популярному стилі, майже тільки на основі власних спогадів, автор подає широко розгорнену картину життя, діяльности й духовости Станиславівського Владики, єп. Григорія Хомишина (1904-1944). У Додатку, с. 281-364, зібрано про нього спомини теж інших авторів, священиків та мирян, колишніх питомців Станиславівської семінарії.

2037. - Мончаловскій О.А., *Житье и дѣятельность Ивана Наумовича.* Львôвъ, изд. «Русская Рада», 1899, с. 112+(4).

Автор подає досить широкий нарис життя й діяльности видатного громадського діяча і письменника, о. І. Наумовича, який залишився у москвофільському таборі, перейшовши під кінець життя до російської православної Церкви. Життєпис написаний одним з супутників того ж руху.

2038. - Мох О., *Теофіл Костpуба. Учений-Праведник.* Торонто, «Добра Книжка», 1952, с. 20.

У виданні подано короткий нарис життя й наукової праці історика о. Т. Костpуби, ЧСВВ (1907-1943).

2039. - Музичка І., *Митрополит Андрей Шептицький — Помістність нашої Церкви і Патріярхат.* «Перший Мирянський Конґрес УКПО (Матеріяли)». Лондон 1982, ст. 43-72.

На тлі церковної ситуації в Галичині окрему увагу присвячено у статті-доповіді старанням митр. А. Шептицького, щоб відновити помісність своєї Церкви. У цьому світлі згадує про його поїздку в Україну і в Росію, аналізує його ідею церковного об'єднання та описує віднову древнього монашества — Студитів, працю над очищенням обряду й вкінці підготовку до створення українського патріярхату.

2040. - Музичка І., *Екуменічна діяльність митрополита Андрея Шептицького в Росії в 1914-1917 роках.* «Богословія», т. 47, Укр. Богословське Наукове Тов., Рим 1983, с. 3-39.

У статті розглядається широко закроєна і в тому часі ще зовсім нова екуменічна діяльність митр. А. Шептицького, яку він започаткував ще перед першою світовою війною, а потім зокрема розвинув в роках 1914-1917, в часі свого ув'язнення та звільнення.

2041. - Назарко І., *Єпископ Ю. Пелеш — Історик Церкви.* «Укр. Історик», Н.Й., Торонто-Мюнхен 1981, XVIII, с. 118-127.

У статті, з нагоди 100-ліття появи його великої історії укр. Церкви, подано біографічні дані Перемиського єпископа Ю. Пелеша та його друковані праці; зокрема автор розглядає його найбільший твір «Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Roma» I-II, Wien 1978-1980, подаючи до нього свої завваження та доповнення, які слід би зробити при виготовленні нової історії.

2042. - Назарко І., *Митрополит Клим Смолятич і його Послання.* Филядельфія, в-во «Америка», 1952, с. 16.

На історичному тлі автор розглядає справу його вибору на Київського митрополита і його Послання, знайдення якого викликало гарячу полеміку між ученими на тему: чи в домонгольській добі була на Русі тільки звичайна грамотність, чи тоді вже процвітала справжня освіта.

2043. - Осінчук Р., *Митрополит Андрей Шептицький і український медичний світ.* «Intrepido Pastori» — Наук. Збірник УКУ т. 62, Рим 1984, с. 649-663.

Автор бажає підкреслити й насвітлити, може маловідому, ще одну ділянку праці митр. А. Шептицького, а саме суспільно-здоровну, дбаючи не лише про духовий стан свого народу, але й про піднесення народного здоров'я, присвячуючи йому багато уваги, свого впливу та моральної і матеріяльної допомоги.

2044. - Патрило І., *Отець Павло Петро Миськів, ЧСВВ (1911-1984).* «Записки ЧСВВ» т. XII, Рим 1985, с. 255-268.

У статті подано короткий життєпис о. Павла Петра Миськова — протоархимандрита Василіянського Чину в роках 1953-1963 і понад 35 років члена Головної Управи того Чину.

2045. - Патрило І., *Життя і творчість о. Атанасія Великого, ЧСВВ.* «Записки ЧСВВ» XII, Рим 1985, с. 3-57.

У статті подано нарис життя й широко розвиненої діяльности о. А. Великого, протоархимандрита Василіянського Чину (1963-1966), редактора повоєнних «Записок ЧСВВ», секретаря перед і соборової Комісії для Східних Церков в часі Ватиканського Собору II та визначного науковця.

Пор. теж: Пріцак О., *Отець Атанасій Великий, ЧСВВ — археограф.* Там же, с. 58-68. Ленцик В., *Отець Атанасій Великий — як історик Укр. Церкви.* Там же, с. 69-76. Ваврик М., *Провідні ідеї о. А. Великого в його студіях укр. церковної історії.* Там же, с. 77-84.

2046. - Пекар А., *Спомини про Христового В'язня — Владику Ґойдича.* (З нагоди 20-ліття його смерти). «Альманах Союзу Укр.-Католиків «Провидіння», Філядельфія 1981, ст. 265-278.

У статті оприлюднено спомини, що їх про єпископа П. Ґойдича написав його Помічник єп. Василь Гопко — про його ув'язнення та саму в'язницю й смерть у ній, та Франциск Ондушка — про останні дні Владики.

2047. - Пекар А., *Пряшівський Владика Йосиф Ґаґанець, Візитатор ОО. Василіян.* «Записки ЧСВВ» X, Рим 1979, с. 379-393.

1852 р. Апостольським Візитатором чернецтва в Мадярщині був назначений кардинал І. Сцітовський, Аєп. Острогомський, а в Австрії кард. Ф.О. Шварценберг, аєп. Празький. Перший назначив Візитатором Василіянських монастирів на Закарпатті єп. Пряшівського Й. Ґаґанця (1850-1875), який відбув цю візитацію 18-27. IX.1856. Той сам з доручення кард. Ф. Шварценберга відбув таку ж візитацію Василіян і в Галичині, 1858 року. Опис обох візитацій зробив о. О. Духнович, який супроводжав Візитатора. Після короткого вступу, подано його опис обох візитацій.

2048. - Пекар А., *Отець Михайло Ваврик, ЧСВВ — як історик Василіянського Чину (1908-1984).* «Записки ЧСВВ» XII, Рим 1985, с. 171-187.

У статті-доповіді в часі конференції НТШ на пошану о. М. Ваврика описана його наукова діяльність як 1) Бібліографа Василіянського Чину; 2) Архівіста та дослідника рукописних пам'яток; 3) Біографа великого числа Василіян; 4) Визначного літургіста; 5) Історіографа Василіянського Чину та 6) Енциклопедиста — співпрацівника в Укр. Енциклопедії та в італ. «Інститути досконалого життя».

Пор. теж: *Отець Михайло Мирослав Ваврик, ЧСВВ (автобіографія).* Там же, с. 165-170. Ленцик В., *Отець Михайло Ваврик ЧСВВ — у моїх спогадах.* Там же, с. 188-194. Войнар М., *Отець Михайло Ваврик ЧСВВ — педагог.* Там же, с. 195-199.

2049. - Пекар А., *Життєвий шлях о. Гліба Кінаха, ЧСВВ.* «Записки ЧСВВ» XII, Рим 1985, с. 85-99.
Письменницька діяльність о. Гліба Кінаха, ЧСВВ. Там же, с. 103-116.

У першій статті подано короткий життєпис о. Г. Кінаха, зокрема його участь в реформі Василіянського Чину на Закарпатті та в проводі Чину після війни.

У другій статті зібрана його письменницька діяльність в «Записках ЧСВВ», «Науковому Збірнику тов. Просвіти» та інших видавництвах на Закарпатті і в Пряшеві, а після війни в Римі в тих же «Записках», «Укр. Духовній Бібліотеці» та «Василіянському Віснику».

2050. - Потічний П.Й., *Андрей Шептицький: Життя і Праця*. «Віднова», Мюнхен, 1985, с. 236-246.

Під таким заголовком відбулася в Торонто в днях 22-24 листопада 1984 р. конференція при Торонтському університеті, присвячена пам'яті митр. А. Шептицького. Автор статті розглядає 24 наукові доповіді, які в тому часі були йому присвячені. Вісім доповідей приготовили науковці неукраїнці з різних країн світу.

2051. - Сабол С., *Владика Павло П. Ґойдич, ЧСВВ, як Провідник народу*. Альманах Союзу Укр. Кат. «Провидіння», Філядельфія 1980, с. 176-186.

У статті автор насвітлює Кир П. Ґойдича, Пряшівського єпископа в Чехословаччині, не тільки як взірцевого Пастиря для своєї єпархії, але зокрема як невпинного й неструдженого оборонця народности своїх вірних, яких вже тоді всіма силами намагалися зденаціоналізувати.

2052. - Сапеляк А., *о. Степан Вапрович, Місіонар-Ісповідник*. Рим-Б. Айрес, Салезіянське В-во 1970, ст. 83+(5).

На тлі української еміґрації в Аргентині, зокрема в Провінції Місіонес, автор подав популярний життєпис одного з визначніших перших українських місіонерів, а саме о. Степана Вапровича, який трудився там в роках 1927 до 1935. Повернувши до Галичини, був віцеректором Станиславівської духовної семінарії, а пізніше дев'ятнадцять років терпів як Ісповідник віри. Упокоївся в Бозі 1964 р.

2053. - Скрутень Й., *Слідами св. Йосафата* (Історичний огляд). Календар «Місіонаря», Жовква 1923, ст. 34-64.
Знаменні черти св. Йосафата. Там же, 1922, ст. 81-88.

У першому нарисі подано короткий життєпис св. Йосафата, через усі місця, в яких він проживав, починаючи з Володимира Волинського, аж до Біли на Підляшші та до Відня, в якому спочили його мощі.

У другому нарисі зібрано разом характеристичні риси Святого, якими він відзначався.

2054. - Сліпий Й., *Богословське образованнѧ і письменська творчість св. Йосафата Кунцевича.* «Опера Омнія», т. II, УКУ, Рим 1969, с. 177-196.

У статті розглядається освіту архиєп. Й. Кунцевича, яка на думку автора «далеко перевищала освіту тодішнього образованого громадянина», та його письменницьку творчість.

2055. - Сліпий Й., *Про молодечий вік нашого Митрополита.* «Опера Омнія», т. II, УКУ, Рим 1969, с. 195-206.

У статті розглядаються батьки митр. А. Шептицького, його дитинні й хлоп'ячі роки та перше св. Причастя, гімназійна наука, військо, правничі студії, подорож до Риму і на Україну та покликання до священичого і монашого стану.

2056. - (Сліпий) Йосиф, *Творче Обличчя і Гріб Київського Митрополита і Царгородського Патріярха Кард. Ісидора.* «Богословія», т. 25-8, Рим 1964, с. 1-23.

У статті подано короткий нарис життя й творчости кард. Ісидора, Київського митрополита, зокрема розглядається питання його гробу.

Пор. теж: Чубатий М., *Митрополит Ісидор в переломовий момент в історії українського народу.* Там же, с. 24-32.

2057. - Сліпий Й., *Кілька дат з першої половини життя луцького епископа Йосифа Боцяна.* «Опера Омнія», т. II, Рим, УКУ, 1969, с. 222-236.

Автор описує його батьків і хлоп'ячі роки в Буську, гімназійну науку в Золочеві, богословські студії у Львові і сецесію з львівського університету та вищі богословські студії і префектуру в Духовній Семінарії.

2058. - Сліпий Й., *Митрополит Йосиф Велямин Рутський і його доба.* Львів, «Мета», 1937, с. 15.

У святочній промові автор дає характеристику великого митрополита Й. В. Рутського, який поклав основи для З'єднаної Церкви.

2059. - Соловій М., *Мелетій Смотрицький як Письменник*. Альманах Союзу Укр. Кат. «Провидіння», Філядельфія 1979, с. 164-198.

У цій статті автор подав скорочений зміст своєї більшої праці про М. Смотрицького як письменника, яка у двох томах появилася в рр. 1977-8, у видавництві «Записки ЧСВВ», розглядаючи обставини діяння і його літературного виступу, сам його життєпис та численні твори.

Рец.: о. А. Пекар, «Укр. Історик» 1981, 230-1.

2060. - Стефан Йосиф, *Николай Чарнецький Ч.Н.І. Єпископ-Ісповідник*. Йорктон, В-во ОО. Ч.Н.І., 1980, с. XXXII+281.

На основі документів й особистого знайомства, автор подав першу більшу біографію єп. Миколи Чарнецького (1884-1959), редемпториста, який в 1931-9 роках був Ап. Візитатором для Волині, Підляшшя й Полісся, а після останньої світової війни, 1945-1956, як ісповідник, карався в совітських в'язницях і на засланні. На початку подано теж резюме в англійській мові. Видання збагачене численними світлинами.

2061. - Хома І., *о. Джованні Дженоккі, Апостольський Візитатор України*. «Богословія», Рим 1982, т. 46, с. 36-97.

У розвідці представлена діяльність о. Дж. Дженоккі, як Апостольського Візитатора України після першої світової війни, в наступних розділах: Іменування і мета; повновласті, інструкції, і приготування до поїздки; у Варшаві, старання поїздки до Галичини; праця у Відні та висновки. При кінці додано лист Папи Венедикта XIV до митр. А. Шептицького про відкриття Руської Колеґії в Римі; декрет Сх. Конґреґації для Ап. Візитатора; Інструкції; франц. газета про номінацію і 19 листів самого о. Дж. Дженоккі.

Ця розвідка і друга під заг.: *Укр. Посольство при Апостольському Престолі* 1987 р. появилися окремим виданням під заг.: *Апостольський Престіл і Україна 1919-1922*, с. 135, як 60 том у збірці: Видання Укр. Кат. Університету св. Климента Папи.

2062. - Хома І., *Єпископ Юліян Пелеш і його «Історія Унії Руської*

Церкви з Римом» (1878-1880). «Збірник на пошану В. Янева». Мюнхен, УВУ — Наук. Збірник т. X, 1983, с. 864-873.

У статті подано короткий біографічний нарис Юліяна Пелеша (1843-1896), Станиславівського (1885-1891) й Перемиського (1891-6) єпископа, зокрема його науково-педагогічну та церковно-адміністративну діяльність та постання його життєвого твору «Історія З'єднання Руської Церкви з Римом», яка в німецькій мові появилася в двох томах в 1878-80 роках.

2063. - Шептицька Ф.С., *Молодість і покликання о. Романа Шептицького.* Рим, УКУ, 1987, с. 156.

У перекладі Д. Горняткевича та його доповненнями-примітками, у цьому виданні опубліковано опис-спогади про молодість і покликання о. Романа Шептицького, пізнішого митрополита Андрея, який списала і залишила його мати — Софія з Фредрів, з численними світлинами.

2064. - Штефан А., *Августин Волошин, Президент Карпатської України.* Спомини. Торонто, Карпатський Дослідний Центр, 1977, с. 208.

На тлі подій в Карпатській Україні автор подав короткий нарис життя й діяльности о. А. Волошина, визначного церковного й національного діяча, якого 1938 р. Сейм вибрав президентом (с. 1-148), додаючи при тому численні світлини й документи (149-194) та використану літературу.

Рец.: Пекар А., «Записки ЧСВВ» 1979, с. 537-8. Stercho P.G., «Ukr. Quaterly 1978, p. 410-3.

2065. - Яцків І., *Добрий Пастир і Великий Громадянин.* (У другі роковини смерти Митрополита Андрея Шептицького). Париж, Укр. Гр.-Кат. Місія у зах. Європі, 1946, с. 32.

У популярній формі автор розглядає життя та діяльність для Церкви й народу Львівського митрополита Андрея Шептицького (1875-1944).

Пор. теж: 1) Ісаїв П., *Митрополит Андрей Шептицький.* Мюнхен-Міттенвальден, бібл. «Християнського Шляху», ч. 1, 1946, с. 15.

2) *Le Metropolite Andre Szeptycky,* p. 15. Цю статтю, як записано у вступній нотці, написав архимандрит Петро (не знаний нам). Олівцем дописано, що стаття появилася в Єгипті, 1956 року.

3) *Митрополитові Кир Андреєві Шептицькому, в перші роковини смерти.* Мюнхен, Візитатура й Адміністратура греко-католицької Церкви, 1945, с. 21. Збірка статтей.

2066. - *Біографіи замѣчательнѣйшихъ дѣятелей по сохраненію русской народности между уніатами. І. Протоіерей М. Бобровскій (100-117); ІІ. А. Тупальскій (118-126); ІІІ. виленскій катедр. протоіерей Ипполитъ Гомолицкій (127-146).* «Холмскій гр.-уніатскій Мѣсацесловъ на 1867 годъ». Варшава 1867, с. 100-146.

У статті подано короткі біографічні життєписи трьох замітніших священиків в тодішній Холмській єпархії — недовго вже перед скасуванням в ній Унії.

2067. - *В 300-ліття смерти Йосифа Велямина Рутського ЧСВВ, Київо-Галицького митрополита, 1637-1937.* Прудентополіс, Видавництво Чина св. Василія В., кн. XX, 1937, ст. 72.

В популярнім виданні з нагоди 300-ліття описано З'єднання Української Церкви з Ап. Престолом, зокрема важну ролю в цьому ділі Київського митр. Й.В. Рутського.

2068. - *Тристаліття беатифікації свщ. Йосафата (1643-1943).* «Місіонар», Жовква 1943, с. 5, 21-2, 37-40, 57-60, 73-4, 96-7, 112-3, 150-1, 171-4, 201-3.

Це збірка статтей різних авторів, між якими головними були о. Р. Лукань про митр. Р. Корсака, промотора беатифікації св. Йосафата і його почитателів митр. А. Сєляву та Г. Коленду, та о. І. Назарко, який закінчує збірку підрозділом: Посів крови.

2069. - Albers P.-Perridon J.F.Th., *Het Leven van den H. Josaphat — Encycliek van O.H. Vader Pius XI — Levensschets van Mgr. Szeptycki.* Limburg, G.J. Van der Meer, 1923, pp. 39.

Перший автор подає короткий життєпис св. Йосафата, після якого поміщено теж Енцикліку Папи Пія XI з нагоди 300-ліття його

смерти. Другий автор, о. Перрідон, присвячує увагу Митр. А. Шептицькому.

2070. - Bučko G., *Il Metropolita Andrea Szeptyckyj.* Grande figura della Chiesa Cattolica Ucraina. Albano Laziale, tip. «Ecclesia» Fanciulli, p. 20.

В десяту річницю після смерти митр. А. Шептицького, отже 1954 року, його колишній єпископ-помічник подає його короткий нарис життя та великої діяльности.

2071. - Choma G., *La Vita e Opere del Cardinal Slipyi.* «Euntes Docete», Roma 1985/2, p. 217-236.

Після короткого біографічного нарису автор розглядає всі твори, письма й виступи кардинала Й. Сліпого, які появилися в 13 томах «Опера Омнія» (1968-1983).

2072. - Choma G., *Storia della liberazione del Metropolita Josyf Slipyj dalla prigionia sovietica.* «Intrepido Pastori», Roma, UKU, 1984, pp. 323-347.

Автор розглядає історію звільнення з Сибіру митр. Й. Сліпого, зокрема намагання Папи Івана XXIII, декларацію українського єпископату, посередництво Н. Казинса, присутність в Римі на Ватиканському Соборі патріярших обсерваторів, документ звільнення та прибуття до Риму.

2073. - Cracraft J., *Prokopovyč's Kiev Period Reconsidered.* «Harvard Ukrainian Studies» 1978, p. 138-157.

У статті автор розглядає коротку діяльність Т. Прокоповича в часі Київського періоду, головно його професури в Київській Академії, перед 1709 роком, звертаючи увагу, що, хоч його зацікавлення в тому часі були здебільша церковні, все таки вже тоді видні познаки його пізнішої діяльности в Петербурзі.

2074. - Dushnyk W., *Archbishop Buchko — «Arch-Sheperd of Ukrainian Refugees».* «Ukr. Quaterly» XXXI, N. York 1975, pp. 32-43.

Це короткий нарис життя і широко розгорненої діяльности Архиєп. І. Бучка (1891-1974), спочатку в Галиччині, відтак в обох Америках, куди був посланий як Апостольський Візитатор, вкінці в Римі від 1941 року, як «Архипастир скитальців».

2075. - Frick D.A., *Meletij Smotryc'kyj and the Ruthenian Question in the Early Seventeenth Century*. «Harvard Ukr. Studies» vol. VIII, n. 3/4, 1984, p. 351-375.

Автор розглядає велику і визначну письменницьку творчість М. Смотрицького та його вплив на Руську квестію в 17 сторіччі. Матеріял взято з більшої докторської праці під заг.: *М. Смотрицький і Руська квестія в добі Проти-реформи (1983)*.

2076. - Giorgi K., *Panegiryk na cześć S. Jozafata Arcyb. Połockiego*. Rzym, nakł. Postulacyi Sprawy Kanonizacyjnej Sw. Jozafata, 1868, str. 44.

Панегірик був приготований на триденні святкування після канонізації в церкві св. Атанасія (8-30). Польський переклад, зі вступом, присвячений о. Михайлові Домбровському, Протоігуменові ОО. Василіян у Польщі, генеральному постуляторові справи канонізації св. Йосафата. При кінці, 31-44, додано дві пісні в честь Святого Йосафата.

2077. - Glinka L., *Introduzione all'ecclesiologia di Andrea Septyckyj*. «Antonianum», Roma, Pontificium Athenaeum Antonianum, 1979, N. 54, pp. 338-385.

У довшій статті автор розглядає науку митр. А. Шептицького про Церкву і на цій основі його погляди на справу об'єднання Церков, зокрема українських, випереджуючи ними ті напрями, які прийнято щойно на Ватиканському Соборі II-му.

2078. - Gordillo M., *Un Grande Apostolo dell'Unità della Chiesa. Il Metropolita A. Szeptyckyj*. Estratto «La Civiltà Cattolica», Roma, 1961, III, 474-483.

Автор дає коротку характеристику митр. Андрея Шептицького, як пастиря архиєпархії, зокрема як апостола З'єднання.

2079. - HAINSWORTH CUTHBERT D., *Staretz Paisy Velichkovsky (1772-1794)*. Doctrine of Spiritual Guidance. Excerpta e Dissertatione ad Lauream. Rom, Pont. Inst. Orientale, 1976, p. 89.

З більшої праці про Паїсія Величковського, видатного ідеолога православ'я, родом з Полтави, який найбільше діяв в Молдавії, де став відновителем монастирського життя, опубліковано тут тільки розділ з його наукою про моральні й інтелектуальні прикмети, якими повинні відзначатися духовні провідники. При кінці додано ще резюме — про вплив Отців Церкви на нього, Бібліографію до праці та описану бібліографію його писань, зі змістом кожного і всіма даними про кожне письмо.

Rec.: «Ostkirchliche Studien», Würzburg 1978, S. 209-211 (Suttner E. Ch.).

2080. - HUSULAK G., *Madre Sofronia Serafina Erdely OSBM*. «Intrepido Pastori», Roma, UKU, 1984, pp. 349-386.

Авторка розповідним способом подає біографічні дані Матері Софронії, Василіянки, її новіціят і діяльність, яку розвинула в Европі, а головно з 19 серпня 1939 р. в Аргентині, в якій дала початок новій Провінції Сестер Василіянок. У другій частині наводить свідчення про неї, зокрема про її діяльність як вчительки новичок і основниці нової Провінції, її чесноти й апостольського та місіонерського духа. Бібліографія і джерела подані тільки при кінці і загальниково.

2081. - JANIW W., *Der ökumenische Gedanke im Leben und Wirken des Märtyrer-Patriarchen*. S. 5-25.
Bibliographie der Werke des Kardinals Josyf Slipyj, S. 25-35. «Студії та Матеріяли до новішої української історії, II». Укр. Вільний Університет, Серія: Монографії ч. 16, т. II. Мюнхен 1983, (с. XVI+343).

Автор подає короткий синтетичний нарис діяльности кардинала Йосифа Сліпого, беручи до уваги зокрема екуменічні риси в його житті і його творчості. Потім зібрано його доповнену бібліографію, яку впорядковано за матерією і часом появи.

2082. - KASSINEC E., *Ivan Ohienko (Metropolitan Ilarion) as Bookman*

and Book Collector: The years in the Western Ukraine and Poland. Cambridge, «Harvard Ukr. Studies» III/IV, 1979-1980, «Eucharisterion», p. 474-483.

У статті автор представляє І. Огієнка, пізнішого митрополита Іларіона, в роках після першої світової — до останніх років другої світової війни, як визначного історика українського друкарства та збірщика цінних видань у своїй бібліотеці, яка нараховувала коло 25.000 позицій і яку успадкувала Колегія св. Андрія у Вінніпезі.

Стаття була опублікована теж в: Slavic Books and Bookmen, N.Y., Russica Publishers, 1984, p. 49-59.

2083. - Kułak K., *Psychologia nawrócenia z prawosławia na katolicyzm Melecjusza Smotryckiego, arcybiskupa ruskiego w Połocku na początku XVII w.* Białystok 1984, s. 227.

У скромному циклостилевому виданні подано досить повну біографію Мелетія Смотрицького, Полоцького архиєпископа і визначного письменника — під кутом його довгої і крутої дороги навернення до З'єднаної Церкви. Праця, як докторська теза, була написана ще 1927 р. в латинській мові й тому тільки до того часу використана вся література й джерела. Переклад виготовив В. Петришин.

2084. - Kulchycky J., *Metropolitan Andrey Sheptytsky and the Bolsheviks 1939-1941.* «Symbolae in honorem V. Janiw», München, Ukr. Freie Universität, 1983, p. 578-596.

Автор подає короткий синтетичний образ митрополита А. Шептицького, як церковного й громадського провідника українців у Галичині, зокрема його ролю у збереженні церковних та релігійних вартостей й оживленні екуменічної діяльности в роках 1939-1940, під комуністичною владою.

2085. - Nemec L., *The Saintly Profile of Andrey Sheptytsky. Scholar, Churchman, Ecumenist.* «Ukr. Quaterly» 1985, vol. XLI, p. 68-84.

У статті автор подав короткий профіль митрополита А. Шептицького, як науковця, визначного церковного діяча, зокрема великого подвижника на полі екуменічної діяльности.

2086. - NJARADI D., *Metropolit Andrija Grof Šeptickij. Veliki Promicatel sv. Sjedinenja.* Sarajevo, Apostolat sv. Cirila i Metodija, 1918, s. 48.

У мові бачванських русинів автор подав короткий життєпис Львівського митрополита А. Шептицького. Він, зокрема, описує його ув'язнення в роках 1914-1917 у Нижнім Новгороді, Курську, Суздалі та Ярославі, як також його визволення і поворот до Львова.

2087. - PEKAR A., *Tribute to Bishop J. de Camillis, OSBM (1641-1706).* «Analecta OSBM» XII, Roma 1985, p. 374-418.

Автор подає досить обширний життєпис одного з визначніших єпископів на Закарпатті — Йосифа Де Камілліс, грецького походження (1641-1706). В I розділі описує його походження, студії та місіонерську діяльність між грецьким населенням в південно-західній Альбанії (1667-1672); в II розд. — його діяльність, як генерального прокуратора Василіянського Чину в Римі (1674-1689) і зокрема в III розд. — всі його труди для недавно з'єднаної Мукачівської єпархії в роках 1690-1706, як її Ап. Вікарій.

2088. - PEKAR A., *Bishop Paul P. Gojdich, OSBM.* «Confessor of our Times». Pittsburgh, Byzantine Seminary Press, 1980, pp. 39.

У 20-ліття смерти Пряшівського єпископа Павла Ґойдича (1888-1968), який закінчив своє життя смертю ісповідника, у в'язниці в Леопольдові, подається тут короткий його життєпис, з підкресленням його жертвенної праці для вірних, головно вже як єпископа.

2089. - PEKAR A., *Bishop Basil Hopko, S.T.D., Confessor of the Faith (1904-1976).* Pittsburgh, Byzantine Seminary Press, 1979, p. 36.

У популярній брошурці зібрано найважливіші дані з життя єп. Василя Гопка (1904-1976), який 1947 р. став назначений Помічником для Пряшівського єпископа Павла Ґойдича і разом з ним став Ісповідником віри, довгі роки караючись у в'язниці. Навіть після відновлення греко-католицької Церкви в 1968 р. не віддано йому проводу єпархії і він мусів обмежитися тільки до архиєрейських богослужебних функцій.

2090. - PETERS J., *Metropolit Andreas: Mensch – Exarch – Patriarch.* «Jahrbuch der Ukrainekunde». München, Arbeits- u. Förderunggemëinschaft der Ukr. Wissenschaften e.V., 1986, S. 236-244.

На основі безпосередніх особистих зустрічей з митр. А. Шептицьким, автор у статті-доповіді ідеалістично представляє його як: людину, екзарха України та патріярха своєї Церкви й народу.

2091. - POPIVCHAK R.P., *Peter Mohyla, Metropolitan of Kiev (1633-47). Translation and evaluation of his «Orthodox Confession of Faith» (1640).* Washington, D.C., The Cath. University of America, N. 259, 1975, p. 236.

Після короткого нарису про життя й діяльність Київського митрополита Петра Могили (1633-1647) автор подав англійський переклад його «Православного Ісповідання Віри», а після нього історичну аналізу цього твору, як також аналізу його науки про Бога та про Церкву. При кінці подана теж багата бібліографія.

2092. - PROCKO B.P., *Soter Ortynsky: First Ruthenian Bishop in the United States, 1907-1916.* An article from «The Catholic Historical Review» LVIII, 1973, pp. 21.

Автор подає короткий нарис з діяльности першого «руського» єпископа в ЗСА, Сотера Ортинського (1907-1916), який не зважаючи на всі труднощі й перешкоди і на внутрішню опозицію, головно з боку закарпатського духовенства та сильної православної й москвофільської пропаґанди, поклав добрі організаційні основи для розвитку Церкви і значно збільшив число церков-парафій (152, крім місійних станиць) і священиків, яких 1916 року було вже 161.

2093. - PRUS E., *Władyka Swiętojurski. Rzecz o arcybiskupie Andrzeju Szeptyckim (1965-1944).* Warszawa, Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, 1985, s. 336.

Хоч у праці використано багато архівних матеріялів, але в цілості це їдкий памфлет проти митр. А. Шептицького і цілої Української Католицької Церкви.

Rec.: Metropolita Andrzej Szeptycki. «Kwartalnik Historyczny» 4/85, s. 885-900 (A. Zięba). «Ukr. Quaterly» 1985, vol. XLI, p. 255-9 (Hetnal A.).

2094. - Sabol S., *De Meletio Smotryckyj Polemista Anticatholico.* Excerpta ex Dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica. Romae, Pont. Univ. Gregoriana, 1951, pp. XV+38.

У цьому виданні подано, після джерел та бібліографії, короткий історичний нарис життя М. Смотрицького, зокрема про його боротьбу з З'єднаною Церквою, а потім його науку про Святого Духа, разом з критикою.

2095. - Saurer E., *Die Kurie und die Griechisch-Unierten im 19 Jahrhunderte.* «Bericht über den zehnten österreichischen Histokertag in Graz, 20-23 Mai 1969», S. 81-87.

У статті авторка розглядає життя ченця Кирила (Іполіта Володимира Терлецького 1808-1892), який брав участь у т.зв. «обрядовій чистці» в Галичині, але скінчив переходом на православ'я.

Пор. теж: Лисяк-Рудницький І., *Іполіт Володимир Терлецький — забутий церковно-громадський діяч і політичний мислитель XIX століття* (Резюме доповіді). «Укр. Історик» 3-4, рік X, Н. Йорк-Мюнхен 1973, с. 157-160.

Рец.: о. Л. Глинка, «Записки ЧСВВ» 1979, ст. 519-520.

2096. - Senyk S., *Methodius Terlec'kyj — Bishop of Cholm.* «Analecta OSBM» XII, Roma 1985, p. 342-373.

Авторка подає досить вичерпний життєпис одного з визначніших Владик З'єднаної Церкви — Методія Терлецького, який в тяжких роках 1630-1649 управляв єпархією Холмською і Белзькою. Передше, в роках 1629-1630, був він теж місіонером між сербами-ускоками, які втекли перед турками.

2097. - Senyk S., *The Sources of the Spirituality of St. Josaphat Kuncevyč.* «Or. Christ. Per.», 1985, p. 425-436.

У статті розглядаються ті джерела, які вплинули на витворення у св. Йосафата його релігійної формації та духовної фізіономії, які ж були суто східними.

В німецькому перекладі ця стаття появилася, разом з додатковими примітками перекладача, в: Der Christliche Osten 1986/5-6, S. 246-256: *Die geistlichen Quellen des hl. Josaphat Kunzewyč* — Sophia Senyk (aus dem Englischen von S.J. Koster).

2098. - ŠIMRAK J., *Pavao Zorčič, Marčanski Vladika.* «Spomenica Kalendar grkokat. Križevačke Biskupije za godinu 1933». Zagreb, s. 1-138.

На історичному тлі теперішньої Крижівської єпархії в Югославії, до якої належать тепер в більшості українці й русини, автор розглядає одного з визначніших її Владик — Павла Зорчіча (1670-1685), зокрема його оборону З'єднання, Синоди, канонічні візитації та іншу діяльність на владичому престолі.

2099. - SRAKA J., *L'attività di Leo Luca Kyška fino alla presa di possesso della Metropolia di Kiev (1714).* Roma, Pont. Institutum Orientale, 1983, pp. 44.

З дисертаційної праці про діяльність Льва Луки Кишки аж до часу, коли він став (1714) Київським митрополитом, автор опублікував два перші розділи: 1) Про Руську Католицьку Церкву від 1648 до 1720 років (Єпископи і єпархії, Василіяни і єпархіяльний клир) і 2) Життя і діяльність пізнішого митр. Л. Кишки до часу, як він став 1698 р. Полоцьким архимандритом. В дальших розділах, які залишилися в машинописі, розглядає його діяльність в часі Полоцького настоятельства та в часі його протоархимандритства (1703-1713) і єпископства.

2100. - STEHLE HANSJAKOB, *Der Lemberger Metropolit Šeptyćkyj und Die Nationalsozialistische Politik in der Ukraine.* «Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte», München 1986, S. 407-425.

На основі всіх найновіших доступних джерел автор насвітлює відношення митрополита Андрея Шептицького до націонал-соціялістичної політики Гітлерівської Німеччини на українських землях, зокрема в Галичині, в часі останньої світової війни.

2101. - SZEREGHY B., *Bishop Basil Takach.* «The Good Shepherd». Pittsburgh, Byzantine Seminary Press, 1979, p. 72.

Після короткої загальної біографії, автор подав досить обширний опис архипастирської діяльности Василя Такача (1879-1948), що був першим єпископом Питсбурзького Екзархату для вірних з земель колишньої Мадярщини, додаючи кілька історичних фотографій.

2102. - Tachiaios A.-Aim., *Ho Paisios Belitskofski (1722-1794) kai he asketikofilologike schole tou.* Tessalonike, Etaipeia Makedonikon Spoudon 73, 1964, p. 150.

Праця присвячена визначному обновникові чернечого життя в Молдавії — Паїсієві Величковському, родом з Полтавщини, його працям та його аскетично-містичній школі. До праці додано досить велику бібліографію та покажчик імен.

2102/2. - Tachaios A.E.N., *The Revival of Byzantine Mysticism among Slavs and Romanians in the XVIIIth Century. Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722-1794).* Thessalonike 1986, pp. LV+296.

Після довшого вступу (IX-LV), у виданні вперше опубліковано Автобіографію Паїсія Величковського (с. 91) і його Біографію, учня Митрофана (93-150); *Житіє Блаженнішаго Отца нашего Старца Паїсія,* яке появилося 1836 р. в «Нямецком» монастирі, тепер в Румунії (151-255), і його кореспонденцію з Доротеєм Вулісмас. При кінці подано ще покажчик імен і речей. Автобіографія й оба житєписи написані старослов'янсько-українською мовою. Тільки кореспонденція провадилася грецькою мовою.

2103. - Waugh D. Clark, *«Ioannikii Galiatovskyi's Polemics against Islam and Their Muscovite Traslations».* In: Harvard Ukrainian Studies. Eucharisterion. Vol. III/IV, Cambridge, Mass., 1980, p. 908-919.

У статті розглядаються два полемічні письма проти магометан — Лебедь і Алькоран, які написав один з найбільших учених Київської школи, пізніший ректор Академії, Йоанікій Ґалятовський, присвячуючи головну увагу його змістові та джерелам, як також мало досі прослідженим їхнім російським перекладам, з яких перші були зроблені вже 1683 року, отже три роки після появи першого, і в тому самому році, в якому вийшов другий — Алькоран.

2104. - Wysochansky D., *St. Josaphat Kuntsevych. Apostle of Church Unity.* Detroit, Basilian Fathers, 1987, pp. XXX+379.

Англомовне видання присвячене св. Йосафатові Кунцевичеві та

його добі. Воно опрацьоване, з деякими скороченнями, на основі життєпису авторства о. М. Соловія та о. А. Великого, який появився 1967 р. в українській мові, під заголовком: *Св. Йосафат Кунцевич. Його життя і доба.* Пор. ч. 972.

2105. - Żychewicz T., *Jozafat Kuncewicz.* «Znak», Kraków 1984, nn. 351-2, str. 221-257.

На широкому тлі церковної історії автор подає популярним стилем життєпис св. Йосафата, взявши до уваги усі найновіші наукові видання про нього.

2106. - Wawryk M., *De S. Hieromartyre Josaphat, Promotore formulae indicativae absolutionis in Ecclesia Rutheno-Ucraina.* «Orientalia Christ. Per.» Roma 1967, p. 583-603.

Автор розглядає змагання і вклад св. Йосафата у запровадженні в сповіді теперішньої формули індикативної, яка згодом прийнялася у всіх східних слов'янських Церквах, не тільки з'єднаних, але також православних.

2107. - P.L., *Metropolita Andrzej Szeptycki w służbie Kościoła Chrystusowego.* «Bez Dekretu». Pismo członków i sympatyków «Solidarności» N. 9-10, Kraków 1985, s. 42-58.

Митр. А. Шептицький представлений тут як визначний син Христової Церкви, який для Укр. Католицької Церкви служив і трудився, а при тому співчував і допомагав теж слушним визвольним течіям тих вірних, яких був пастирем, маючи перед очима в першій мірі церковне З'єднання українського народу. При тому додано дещо про стан укр. католиків в Польщі.

2108. - *Reverend Philip Ruh, O.M.I. Missionary and Architect.* (Autobiography), translated from the Ukrainian by M. Kowalchuk. Winnipeg, Parish in Cook's Creek, 1984, p. 52.

В англійському перекладі подано тут автобіографію о. Филипа Ру, Облята німецького походження, який описує в ній свою місійну працю серед українців католиків в Канаді та свою працю, як архитекта багатьох стилевих українських церков в Канаді.

16. ЗНАЧЕННЯ І ВПЛИВИ УКРАЇНСЬКОЇ ЦЕРКВИ

2109. - Казимира Б., *Християнство в житті українського народу.* «На Перехресті двох тисячоліть». Ріджайна, Канада, Укр. Тисячоліття, історична серія ч. 1, 1984, ст. 7-23.

В загальному огляді автор присвятив головну увагу питанню: Що дало християнство українському народові у першому тисячолітті. При кінці подана використана література.

2110. - Ленцик В., *Участь Духовенства у Відродженню Галичини.* «Intrepido Pastori» — Наук. Збірник УКУ т. 62, Рим 1984, с. 445-465.

У статті розглядається вплив українського католицького духовенства у відродженні Галичини під Австрією, зокрема ту ролю, яку в цьому відіграли засновані нею високі духовні інститути: «Барбареум», «Студіюм Рутенум» у Відні, а потім Генеральна Духовна Семінарія у Львові — аж до виступу М. Шашкевича.

2111. - Рибак Ю., *Піонерська праця галицького духовенства на соціяльно-економічному полі.* «Альманах Союзу Укр. Кат. Провидіння на 1982 рік», Філядельфія 1981, ст. 205-214.

У статті розглядається великий вклад галицького духовенства у праці на соціяльному й економічному та взагалі культурному полі, яке зайнялося тими ділянками після знесення панщини в Галичині 1848 р., бо самі селяни до того не були приготовані, а інтеліґенції ще не було.

2112. - Chynczewska-Hennel T., *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w.* Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1985, s. 188.

Великий другий розділ під заг.: «Rola wyznania w rozwoju świadomości narodowej szlachty i kozaczyzny», c. 74-115, а також й інші, присвячені питанню: який вплив мала релігія на вироблення національної свідомости серед української шляхти та козацтва.

Rec.: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Band 35, Heft 1, 1987, S. 117-119 (Carsten Kumke).

2113. - Німка J.-P., *Kościół Greckokatolicki, a procesy narodotwórcze wśród ukraińców w Galicji.* Krótki przegląd. «Znak», Kraków 1985, 4, s. 41-52.

У короткому шкіці автор має на меті впровадити читача в проблематику взаємних впливів між українською католицькою Церквою й українським народом.

2114. - Німка J.-P., *The Greek Catholic Church and the Nation-Building in Galicia, 1772-1918.* «Harvard Ukr. Studies» 1984, pp. 426-452.

Цю тему автор розглядає в наступних розділах: Церква під Авсбурґами; Просвічення — за Йосифа II; Національна ідентичність грекокатоликів; Церква і національний рух; Відносини серед інтеліґенції та Священики і пробудження селянства.

Пор. теж його: *Priests and Peasants: The Uniate Pastor and the Ukrainian Movement in Austria, 1867-1900.* «Canadian Slavonic Papers», March 1979, pp. 1-14.

17. РИМ – ВІЗАНТІЯ – МОСКВА – ВАРШАВА

2115. - Будурович Б., *Ватикан, Польща й Українська Католицька Церква напередодні другої світової війни.* «Сучасність», Мюнхен, 1983, ч. 12, стор. 92-105.

На основі записок чи радше щоденника Яна Шембека, державного підсекретаря (віцеміністра) в польському міністерстві закордонних справ від 1933 до 1939 року, автор розглядає становище Укр. Католицької Церкви в Польщі — в останніх роках перед другою світовою війною, зокрема такі питання: т.зв. візантійсько-слов'янський обряд; реакцію укр. парляментарної репрезентації на промову проти укр. кат. Церкви в Галичині посла Войцєховського; ратифікацію договору з Апостольською Столицею, укладеного у Варшаві 20 червня 1938 року про будинки і ґрунти, що належали колись уніятській Церкві; послання митр. А. Шептицького в справі Холмщини з 2 серпня 1938 року; подорож нунція Кортезі в середині

грудня 1938 р. до Львова, Станиславова та Перемишля; справу Богословської Академії у Львові та меморіял у справі протидержавної, мовляв, діяльности гр.-католицького духовенства, який польська амбасада при Ватикані вручила державному секретаріятові.

2116. - Воейковъ Н.Н., *Церковъ, Русь и Римъ. В двухъ частяхъ.* Джорданвиллъ, Н.І., Свято-Троицкій Монастырь, 1983, ст. 512.

Видання присвячене історії поділу Церкви на Східну і Західну, зокрема у другій частині на українських землях, даючи усім подіям насвітлення з православного і суто російського становища та в полемічному дусі.

2117. - Ісаїв П., *Роля Візантії в упадку української державности.* Мюнхен, відбитка з журналу «Проблеми» ч. 3, грудень 1947, стор. 20.

Популярним стилем автор з'ясовує ролю Візантії у знищенні української державности, якої вона лякалася. Ці шкідливі впливи вона виконувала за допомогою церковної залежности, зокрема через митрополитів, які до татарського нападу 1240 р. майже всі були греками і були висилані візантійськими імператорами та патріярхами.

2118. - Коренець О., *Рим а наші церковні постанови, зокрема календар.* Відень, накладом Укр. Культурної Ради, 1916, ст. 32.

На основі документів доказує, що Апостольський Престіл завжди ставав в обороні східного обряду, як також, що не змушував до нового календаря, а всякі зміни апробував тільки на просьбу самих Владик.

Ця сама розвідка появилася в тому ж році у Відні в латинській мові, під заголовком: *S. Sedes Apostolica et Disciplinae Graeco-Catholicorum.* Agitur de Calendario, auctore P. Alexandro Korenec, pp. 26.

2119. - Любачівський М., *Російський Релігійний Ґеноцид або Московська Православна Церква на услугах московського імперіялізму.* Альманах Союзу Укр. Кат. «Провидіння», Філядельфія 1980, с. 105-141.

Після загального вступу про відношення Церкви до держави стаття з численними відсилками до джерел поділена на такі розділи: Розділ між митрополіями Київською і Московською; Початок вмішування царя в справи московської Церкви; Установа патріярхату в Москві; Реформа, яку завів цар Петро І; Статут або Правила Реґуляменту; Послугування Церквою в політичних цілях; Підчинення Київської митрополії Московському патріярхатові; і Навертання українців католиків до «віри предків».

2120. - Николаев К.Н., *Восточный Обряд*. Дорога Рима в Россию. Париж, ІМКА-Пресс, 1950, с. 235.

Головною темою, якій православний автор, бувший «юрисконсульт Синода Православной Церкви», присвятив свою працю — це окремо створений, т.зв. «Східний — Восточний Обряд», з яким католицька Церква йшла на Схід навертати нез'єднаних, починаючи з давніших часів, від Флорентійської Унії. Але головна увага звернена на ідеологію та акцію навертання, після 1905 року, в Росії й Україні, а зокрема між православними в Польщі, після першої світової війни, без участи укр. кат. єрархії з Галичини. Це свого рода історія Православної Церкви, яка бере до уваги теж З'єднану Українську Церкву в Галичині і поза нею, на еміґрації. Праця доведена, через другу світову війну, до 1950 років, на Сході і Заході. При кінці поданий покажчик імен, як також література.

2121. - Стахів М., *Христова Церква в Україні 988-1596. Нарис історії Української Католицької Церкви та аналіза в ній інтересів Риму, Царгороду, Варшави й Москви в національно-політичному аспекті*. Стемфорд, Конн., ЗДА, Колеґія св. Василія В., 1985, с. XXIX + 528.

Автор подав огляд історії Берестейської Унії лише з національно-політичного становища, яке, на його думку, було рішальне в поглядах тих чинників, які діяли на Берестейському Соборі. На основі джерельних даних, в першій частині він дає короткий огляд розвитку Візантійської імперії та її вплив на Царгородський патріярхат, а в другій частині — насвітлює вплив цього патріярхату на Церкву Руси-України. Третя частина присвячена поширенню ісламу й намаганню Західної Церкви зберегти християнство у Візантії, як теж і ролі Руси-України в обороні Европи перед ісламом. Четверта й

п'ята частина представляють занепад Христової Церкви в Україні за часів польського панування, а шоста й сьома — шлях Української Церкви до Берестейської Унії, та відношення польських чинників до З'єднаної Української Церкви. Вступне слово написав о. А. Великий, ЧСВВ. При кінці подано вибрану бібліографію і коротку біографію та бібліографію автора — М. Стахова, як також упорядника праці — П. Стерча, та покажчик імен. Видання збагачене мапами та ілюстраціями.

Рец.: «Америка», Філядельфія 1987 (Чировський М.). «Ukr. Quaterly» 1987, 1-2, p. 114-7.

2122. - Хома І., *Українське посольство при Апостольському Престолі 1919-1921.* «Богословія», Рим 1981, том 45, с. 3-65.

У розвідці автор досить подрібно розглядає історію української дипломатичної місії при Ватикані в роках 1919-1921 та аналізує документи про діяльність графа М. Тишкевича й пізніше проф. Д. Антоновича, князя І.С.М. Токажевського й о. Ф.К. Бонна. Розвідка сперта на архівних матеріялах, з використанням попередніх праць П. Карманського, Е. Лукасевича, Є. Онацького й В. Трембіцького. В Додатку, с. 36-65, поміщено ще 23 оригінальних документів до цієї теми.

Ця розвідка і друга під заг.: *о. Джованні Дженоккі, Ап. Візитатор України,* появилися 1987 р. разом окремим виданням під заг.: *Апостольський Престіл і Україна,* с. 135, у видавництві Укр. Кат. Університету св. Климента Папи, в Римі.

2123. - Chubaty N.D., *Political Background of the religious Persecution in Ukraine by Moscow.* «Ukr. Quaterly» XI, 1, New York 1955, pp. 56-65.

У статті подано короткий огляд Укр. Католицької і Православної Церкви, та описано їхню ліквідацію з політичних рацій Москвою, головно після останньої війни (1939-1945).

2124. - Chubaty N., *Russian Church Policy in Ukraine.* «Ukr. Quaterly» II, N. York 1945, pp. 43-56.

Російська Православна Церква, будучи в тісних зв'язках з усіма урядовими колами, і давніше і тепер, завжди була на послугах уряду у поневоленні українського народу і Церкви.

2125. - Chubaty N., *Moscow and the Ukrainian Church after 1654.* «Ukr. Quaterly» X, N. York 1954, pp. 60-70.

Автор подає короткий нарис про підпорядкування Укр. Православної Церкви Московському патріярхатові, після Переяславської угоди 1654 р., аж до повільної і повної ліквідації її незалежности.

2126. - Dupire B., *L'Oecumenisme ukrainienne.* «Revue de l'Institute Cath. de Paris» 1986, 17, pp. 41-52.

Автор описує екуменічні моменти в історії Української Церкви впродовж її тисячоліття.

2127. - Florovsky G., *Western Influences in Russian Theology.* «Aspects of Church History», vol. 4 of collected works. Belmont, Mass., Nordland Publishing Co., 1975, pp. 157-182.

Автор розглядає ті впливи, які у зустрічі з Заходом приймалися та залишалися в російській богословії та інших ділянках, в тому теж на українських землях.

2128. - Florovskij G., *Ways of Russian Theology, Part I* (= Collected Works of G. Florovskij, vol. 5), translated by Robert L. Nichols. Belmont, Mass., Nordland Publishing Co., 1979, pp. XVIII+379.

В цьому англійському перекладі для більшої проглядности додано в головних розділах більше підрозділів, як також багато потрібних для західного читача приміток. Всі примітки займають понад сто сторінок (267-378).

Rec.: R. Zužek, «Orientalia Christiana Per.» 1983, p. 496.

2129. - Halecki O., *Rome and Eastern Europe after the Council of Trent.* «Antemurale», Roma 1955, p. 8-35.

Студія присвячена ситуації в східній Европі, зокрема в Московщині, після Тридентського Собору, та історичним обставинам, серед яких прийшло до Берестейської Унії.

2130. - Hawryszkiewycz G.E., *The «Three Romes» Concept and Ukrai-*

ne. «Symbolae in honorem V. Janiw». München, Ukr. Freie Universität, 1983, p. 259-271.

Автор розглядає поняття трьох Римів, зокрема постання т.зв. третього Риму у Москві та його ролю стосовно України.

2131. - LUBACHIVSKY M., *The Russian (Moscovite) Orthodox Church as an Instrument of Moscow's Imperialism*. «Almanac», the Providence Ass. of the Ukr. Catholics in America, Philadelphia 1981, pp. 26-46.

Це дещо скорочена стаття, яка була поміщена в українській мові в тому самому Альманаху за попередній 1980 рік, з тими ж самими підподілами.

2132. - MEYENDORFF J., *Byzantium and the Rise of Russia*. A Study of Byzantino-Russian relations in the fourteenth century. Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. XXI+326.

В книзі описано ролю візантійської дипломатії, головно церковної, у 14 столітті, у постанні Москви як столиці Росії, і культурні, релігійні та політичні зв'язки, які лучили північні периферії Візантійської імперії з її центром, — у Царгороді. При тому, у перших розділах мова майже тільки про церковне життя в Київській митрополії, на українських землях. Зокрема 4 розділ розглядає статут цієї митрополії, владу митрополитів, вибір єпископів, назначення митрополитів з Царгороду та перші прояви її поділу. В дальших розділах також багато говориться про ті частини митрополії, які зосталися в Литві та Польщі. При кінці додано 10 документів, які найчастіше цитуються у цьому виданні, та покажчик імен і речей.

Rec.: S. Senyk, Or. Christiana Periodica, Roma 1981, p. 513-516. M. Bayer, «Ostkirchliche Studien», Würzburg 1984, Heft 1, S. 54-56.

2133. - MOROZIUK R.P., *Politicized Ecumenism: Rome, Moscow and the Ukrainian Church*. Montreal, edited by Virginia Nixon, 1984, pp. (6)+24+(2).

Автор розглядає у розвідці «діялог» між Ватиканом та Москвою, зокрема між роком 1959 і 1963, за Папів Івана XXXIII і Павла VI, та вплив його на Українську Католицьку Церкву.

2134. - Moroziuk R.P., *Politics of a Church Union.* Informatio regarding the relations between a particular Church of the Christian East, the Ukrainian Catholic Church, and a particular Church of the Christian West, the Church of Rome. Chicago, «Church Herald», 1983, pp. V+141.

На тлі Берестейської Унії (1595-1596) і Другого Ватиканського Собору (1962-1965) автор хоче насвітлити відносини між Українською Католицькою Церквою, як одною з «Помісних Церков Сходу» і Церквою Риму, як «Помісною (партикулярною) Церквою Християнського Заходу», зокрема в роках після самого Собору — до 1980 років. При кінці подана досить велика бібліографія.

2135. - Obolensky D., *Byzantium and Russia. Russia's Byzantine Heritage.* In: Byzantium and the Slavs: collected Studies, with preface by I. Dujčev. London, Variorum Reprints, 1971, III, pp. 87-123.
Revised version. Selection II, ed. C. Hastings and B. Nichols, London 1954. (Original version in: Oxford Slavonic Papers, I, 1950).

Головна спадщина Візантії для Русі, крім багато інших, це створення заборола перед Ісламом та відкриття воріт до середньовічної Европи.

Пор. теж його: *Byzance et la Russie de Kiev.* Ibidem IV, pp. 19-35. *Byzantium and Russia in the late Middle Ages.* Ibidem VII, pp. 248-275.

2136. - Obolensky D., *Il Commonwealth Bizantino.* L'Europa Orientale dal 500 al 1453. Roma, Laterza, 1974, pp. 654.

Автор окрему увагу присвятив відтворенню спільної культурної й мистецької традиції у всіх краях, куди сягали впливи Візантії, які основувались на: східному — православному християнстві; визнанні примату царгородської Церкви; отвертому чи тихому признанні авторитету візантійських імператорів над усім східним-православним християнством; прийнятті візантійського церковного і цивільного права та мистецьких моделів, в більшості з візантійських монастирів. Багато уваги при цьому присвячено Руській державі і Церкві. При кінці подана велика бібліографія (553-605), багато мап й ілюстрацій та аналітичні покажчики.

Пор. англійське видання: Obolensky D., *The Byzantine Commonwealth, Eastern Europe, 500-1453.* London, Weidenfeld & Nicolson, 1971, pp. XIV-445, tav. 32.

2137. - Obolensky D., *Russia's Byzantine Heritage.* «Oxford Slavonic Papers» I, Oxford 1950, pp. 37-63.

Автор розглядає ті глибокі і тривалі впливи, які на різних ділянках залишила на Русі та пізнішій Росії грецько-візантійська цивілізація й культура. Вони, однак, не ізолювали її від решти Европи, а навпаки, через християнство, яке прийшло з Візантії, відкрили для Русі браму до решти Европи.

2138. - Obolensky D., *Byzantium, Kiev and Moscow:* A Study in Ecclesiastical Relations. «Dumburton Oaks Papers» 11, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1957, pp. 21-78.

Автор розглядає проблему залежности Київської митрополії від Візантії, також перед 1038 роком, по якому вона вже безперечна. На основі Історії Никифора Ґреґорас-а доказує при цьому, що Київські митрополити, за старим договоренням, завжди мінялися — раз були ними греки, раз руські кандидати, хоч в періоді перед 1247 роком не все можна таку практику доказати. За свідченням Татищева, в цьому періоді було багато більше руських митрополитів, не тільки Іларіон та Климент.

2139. - Obolensky D., *Sts. Cyril and Methodius, Apostles of the Slavs.* «St. Vladimir's Seminary Quaterly» 1963, pp. 3-13.

У статті розглядається спробу Кирила і Методія створити в другій половині дев'ятого сторіччя Слов'янську Церкву з народною мовою, і це за благословенням і Риму і Візантії, як також цей вплив, який в середньовіччі поширявся з Моравії на Русь і також на Балкани.

2140. - Przekop E., *Die Neo-Union in Polen in Jahren 1923-1939.* «Ostkirchliche Studien», Würzburg, Augustinus-Verlag, 1983, S. 3-20.

В більшості на документах з єпархіяльного архіву у Сєдльцах, автор дає короткий нарис про т.зв. Нео-Унію, яка постала в Польщі на теренах, які до першої світової війни належали до Росії, і там розвивалася в роках 1923-1939. Головну увагу звертається з'ясуванню тих обставин, серед яких вона постала, та поодиноким етапам в її розвитку.

2141. - RAFFALT R., *Wohin steuert der Vatikan?: Papst zwischen Religion und Politik.* München, Wilhelm Heine Verlag, 1975, S. 300.

Автор головну увагу присвятив Ватиканській «політиці» двох останніх Папів, Івана XXIII-го та Павла VI-го, зокрема того останнього, заторкуючи на різних місцях теж Укр. Католицьку Церкву, хоч, на жаль, досить однобічно й поверховно.

Rec.: Holiat R.S.: «Ukr. Quaterly» 1976, p. 183-5.

2142. - SEVČENKO I., *Byzantium and Eastern Slavs, after 1453.* «Harvard Ukrainian Studies», Cambridge, Mass., 1978, pp. 5-25.

У статті автор розглядає все слабші впливи Візантії в самій Московщині, зате все великі — в самій Україні, в православних, церковних і політичних колах.

2143. - SULIMA A., *Polityka Polska a Skarha Rusinów.* Lwów, «Przegląd Lwowski», 1880, s. 60.

Автор спростовує закиди, які у відношенні до поляків підняв о. С. Качала, який не скривав свого упередження до церковної Унії, і в ній добачав причину козацьких повстань та клопотів Польщі.

2144. - SZYDELSKI ST., *O Prawdę. Ze stosunków polsko-ukraińskich.* Kraków, «Glos Narodu», 1924, str. 36.

Автор збиває закиди о. К. Королевського, що, мовляв, польський клир не придатний до унійної праці серед православних. При цьому порушує багато дразливих справ у польсько-українських відносинах, також на церковному полі.

2145. - TAMBORRA A., *Jernej Kopitar a Roma (1842-3) e la politica slava di Gregorio XVI.* (Estratto da: Storiografia e Storia), Roma 1974, pp. 947-974.

У розвідці описано ситуацію українців-католиків в Росії, яких там 1839 насилу включено до православної Церкви, та їхню нелегку долю в Австрії, як теж інформації про життя галицьких українців, словінця Копітара, філолога слов'янської мови у Відні, який пропонував піднести Львівського митрополита до гідности патріярха і

був покликаний до Риму, щоб оснувати катедру слов'янської мови для українців. Викладав її, через недугу, тільки один рік, 1842-3.

2146. - Wolff L., *Vatican Diplomacy and the Uniates of the Ukraine after the First Partition of the Polish-Lithuanian Commonwealth.* «Harvard Ukr. Studies» 1984 n. 3/4, p. 396-425.

Автор розглядає цю тему в наступних розділах: Перспективи Ап. Нунція Ґарампі на З'єднану Церкву і Руську націю; Австрія та Росія, як дипломатичні альтернативи; Звернення до Оттоманської імперії; Поділ з 1772 та Російсько-Польська Комісія для України (1775 р.).

18. ЛАТИНСЬКА І ВІРМЕНСЬКА ЦЕРКВИ В УКРАЇНІ

2147. - Назарко І., *Українці латинського обряду.* Календар «Місіонаря», Жовква 1942, ст. 65-8.

Автор вказує на ті причини, що протягом століть доводили українців до переходу на латинський обряд, зокрема на Холмщині та Підляшші.

2148. - Krętosz J., *Organizacja archidiecezji Lwowskiej obrządku łacińskiego od XV w. do 1772 roku.* Lublin, Tow. Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1986, s. 366.

Праця присвячена описові організації Львівської латинської архидієцезії від 15 століття до 1772 року, в п'ятьох розділах: Матеріяльно-правна основа архидієцезії; Центральні організаційні структури; Територіяльна організація; Парафіяльні інституції та Монаші Чини на території цієї архидієцезії. На початку подано велику бібліографію, а при кінці резюме в німецькій та англійській мовах, покажчики імен осіб та місцевостей, як також три мапи.

2149. - Petrovicz G., *I primi due Arcivescovi armeni di Leopoli.* «Orientalia Christ. Per.» Roma 1967, v. XXXIII, p. 89-129.

На тлі історії латинської та руської митрополій у Львові, автор спочатку розглядає ситуацію вірменської Церкви на Русі в роках 1350-1364, а потім представляє перших двох вірменських архиєпи-

скопів: Григорія Великого (1361-1380) й Івана Насредініяна (1380-1415?).

2150. - Trajdos T.M., *Kościól Katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława II Jagiełły (1386-1434)*. Tom I. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź — Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wyd. Polskiej Akademii Nauk — Instytut Historii, 1983, str. 330.

Після довшого вступу (3-21), головно про джерела та бібліографію, у першому томі автор найперше розглядає початки та розвиток католицизму в латинському обряді на «руських землях». У першій частині цього тому зокрема присвячує увагу оформленню дієцезій в Литовській Русі: у Києві, Володимирі і Луцьку, та ключевому значенню діяльности в них Домініканів. Друга частина (115-290) присвячена церковній організації дієцезій у Галицько-Львівській митрополії в границях «Коронної Русі»: у Кам'янці та у Львові, звертаючи окрему увагу на ролю Чинів — Домініканів та Францісканів — у їхньому розвитку; на організаційну та праводавчу діяльність єпископів; на розбудову парафій та формування католицької, латинської суспільности. Другий том буде присвячений дієцезіям у Перемишлі та в Холмі. У праці подано 4 мапи, а при кінці бібліографію та покажчики імен і місцевостей. Праця, очевидно, насвітлена з власних позицій.

19. ЄВАНГЕЛИКИ В УКРАЇНІ

2151. - Горбач К., *«Благословення в терпінні»*. Баптисти на Україні. «Сучасність», Мюнхен 1986, ч. 11, с. 94-101.

У статті подано короткий нарис про початки секти баптистів на Україні, зокрема про теперішній їхній стан — серед українців.

2152. - Домбровський О., *Нарис історії Українського Євангелицького Реформованого Руху*. Н. Йорк-Торонто, видання Укр. Об'єднання в Північній Америці, 1979, с. 622.

У цьому об'ємистому нарисі, з досить діловим підходом і без зайвих полемічних закрасок, автор розглядає початки та історію Укр. Євангелицького Реформованого Руху, починаючи питанням

генези та розвитку т.зв. Укр. Незалежної Православної Церкви в Канаді (називаної Бодруґівською — від її основника Івана Бодруґа), яка своєю формою була зближена до православної Церкви, а духом та наукою — до протестантизму. На початку нашого століття вона підпала вповні протестантському (євангельсько-реформованому) рухові та асиміляції. Далі автор розглядає початки та розвиток Укр. Євангельського Реформованого Руху (присвітеріянського) в Канаді, ЗСА, та на західно-українських землях, зібравши досить обширний матеріял, хоч і без покажчиків імен та місцевостей і без бібліографії.

Рец.: Л. Винар, «Укр. Історик» 1982-3, чч. 75-77, стор. 173-175.

2153. - Липранди И., *Краткое обозрѣніе русскихъ расколовъ, ересей и сектъ*. «Чтенія общ. Моск. унив.» 1870, 2, V, с. 65-140.

Автор розглядає існуючі в Росії і на українських землях секти і єресі, під релігійним і політичним оглядом, зокрема: Поповців і Безпоповців, Теодосіївців, Ходебщиків, Скопців, Хлистів, Духоборів, Христовщину, Наполеонщину, і слав'янофілів.

Ця розвідка, дещо скорочена і без приміток, появилася пізніше окремим виданням в Німеччині, під заголовком: *«Краткое обозрѣніе существующихъ въ Россіи расколовъ, ересей и сектъ, какъ въ религіозномъ такъ и въ политическомъ ихъ значеніи (1853 г.)»*. Третье издание. Лейпцигъ, З.Л. Каспровичъ, с. 83. Berlin, J. Ladyschnikow Verlag.

2154. - Соколовъ И., *Отношеніе протестантизма къ Россіи въ XVI и XVII вѣкахъ*. Москва, тип. З. Лиснеръ и Ю. Романовъ, 1880, с. VIII+450+76.

Перша частина присвячена початкам та розвиткові протестантизму в північно-східній Росії в 16 і 17 віках, та його впливам на розвиток науки і церковного та соціяльного побуту (1-243). У другій частині розглядається такий же розвиток і впливи протестантського руху на південно-західних землях «Росії» — на українських землях (245-450). Дальші 76 сторінок присвячені приміткам.

2155. - Bénazech D., *Le Stundisme*. Montauban, J. Granié, 1897, pp. 127.

Автор описує початки і розвиток сектанства в Росії і на українських землях, зокрема присвячуючи увагу штундистам, їхній організації, соціяльним і політичним, як також церковним ідеям.

2156. - Kahle W., *Geschichte der Evangelisch-Lutheranischen Gemeinden in der Sowjetunion, 1917-1938.* Leiden, E.J. Grill, 1974, S. XII+625.

Автор подає широко розгорнену історію євангелицько-лютеранських громад в Радянському Союзі, в роках 1917-1938, теж на українських землях. Опис цей в багатьох аспектах відноситься також до всіх інших Церков — в тих самих обставинах. На ст. 467-601 наведено широку документацію, а при кінці велику бібліографію та покажчик імен осіб і місцевостей.

2157. - Kahle W., *Aufsätze zur Entwickelung der Evangelischen Gemeinden in Russland.* Leiden/Köln, E.J. Brill, 1962, S. XVI+267(1) + Karte.

У виданні подано досить вичерпну історію постання та розвитку євангелицьких — протестантських громад в Росії, в тому теж на українських землях. При кінці додано обширну бібліографію та покажчик імен осіб, речей та місцевостей.

2158. - Kahle W., *Evangelische Christen in Russland und der Sowjetunion — Ivan Stepanovič Prochanov (1869-1935) und der Weg der Evangeliumschristen und Baptisten.* Wuppertal und Kassel, Oncken-Verlag, 1978, S. 598.

На основі перводжерел автор подає загальний образ розвитку Євангеликів і Баптистів — в давній Росії і пізнішому Радянському Союзі, зокрема змальовує постійні зусилля поєднання, починаючи з перших спроб 1884 року, аж до остаточного завершення цих спроб 1944 року. Цей розвиток в багатьох справах покривався з діяльністю І.С. Проханова. В 7-му розділі описані розходження та суперечки між ними і православними.

Rec.: Ostkirchliche Studien, Würzburg, 1978, S. 203-206 (F. Heyer).

2159. - Skwarczyński P., *Szkice z dziejów Reformacji w Europie środkowo-wschodniej.* Londyn, Odnowa, 1967, str. 174.

У першому розділі розглядається завіщання короля Жигмонта Авґуста з 1572 року, в якому він закликає всіх до релігійної толеранції, та наслідки того завіщання. Далі автор оповідає про поступ реформації в середньо-східній Европі, в тому також на землях українських. При кінці додано вибрану бібліографію.

2160. - SZARLOWSKI A., *Sekciarstwo w Rosyi.* «Przegląd Powszechny» 1892, 33, str. 45-69; 35, str. 105-117, 305-320; 36, str. 50-70.

У статті автор розглядає початки та розвиток різних сект в Росії, зокрема в першій частині, присвячуючи головну увагу секті штундистів на українських землях.

2161. - WAGNER O., *Zwischen Völkern, Staaten und Kirchen. Zur Geschichte des Protestantismus in Ostmitteleuropa.* Berlin/Bonn, Westkreuz-Verlag, 1986, S. 290.

Автор, родом з Галичини, подає історію протестантизму в середній та східній Европі, згадуючи теж про вплив М. Лютера на православну Церкву в східній Европі. Окрему увагу він присвячує протестантському рухові в Галичині і на Буковині в роках 1918-19 (с. 101-128) та євангелицькому рухові між українцями в роках 1924-1948 (с. 171-224).

2162. - WILLIAMS G.H., *«Protestants in the Ukraine during the Period of the Polish-Lithuanian Commonwealth».* «Harvard Ukrainian Studies» vol. II, 1978, p. 41-72, 184-210.

У більшій розвідці автор подає історичний нарис про розвиток протестантизму в Польсько-Литовській державі, отже також на українських землях. В окремих розділах аналізує можливі східні впливи на виникнення протестантизму на Білорусі та Україні, ще перед його постанням, Реформаційні рухи зі Заходу, зокрема розвиток протестантизму в Україні в роках 1569/77-1699.

2163. - WILLIAMS G.H., *Francis Stancaro's Schismatic Reformed Church, centered in Dubetsko, in Ruthenia, 1559/61-1570.* «Harvard Ukr. Studies» III/IV. Eucharisterion. Cambridge, Mass. 1980, pp. 931-957.

Розвідка присвячена одній з єретичних сект, т.зв. схизматицькій Реформованій Церкві, яку між кальвінами оснував вихрещений італійський жид Франц Станкаро. Він переніс її також на українські землі, де вона, в більшості між поляками, прийнялася в роках між 1559/61-1570, з центром спочатку в Ракові, а пізніше в Киселині на Волині. Після короткого огляду його науки, головну увагу присвячено їхній участі та діяльності на Синоді в Пінчові 1559-1561, а потім скликанню власного Синоду та відкриттю власної школи в Дубецьку, в рр. 1561-1570.

ПОКАЖЧИК ІМЕН АВТОРІВ ДО БІБЛІОГРАФІЇ

подані числа стосуються позиції автора творів

А. АВТОРИ КИРИЛИЧНОЇ АЗБУКИ

Автократова М.И., 1731-2
Амман О.А., 1904
Антонович М., 1840-1
Антонович С., 1905
Асеєв Ю.С., 1842-3
Аскоченскій В., 1984

Бажанскій П., 1844
Базарко І., 1785
Базилевич А., 2014
Бала О., 2015
Балик Б.І., 1706, 1809, 1845, 1906
Барвінський В., 2016
Белоброва О.А., 1731-2
Бѣлецкій А., 2017
Білодід І.К., 1985
Богачевський Д., 2018
Бойко М., 1793
Босий В., 1986
Боцян Й., 2019
Бугославський С., 1707
Будурович Б., 2115
Бурко В., 1907-8
Бурко Д., 1816
Быков Н.П., 1987

Ваврик М., 1846-7, 1909-12, 1988, 2020, 2045, 2048
Василик М., 1794
Вінтоняк А., 1913
Вітошинська О., 1708
Воейков Н., 2116
Войнар М., 1914, 2048
Войнаровський Т., 1709
Высоцкий С.А., 1860

Гвозда І., 1848
Гевак С., 1785
Гірняк В., 1810
Гнатюк І., 2021
Голенда Й., 2022
Горбач К., 2151
Городецький І., 2023
Гриник В., 1780, 1989
Гриник О.Д., 1780
Гриньох І., 1811, 1990
Грицак Є., 1991
Гушалевич Іо., 1710

Ґерус-Тарнавецька І., 1849

Дацій Ю., 1915
Демкович-Добрянський М., 1816
Джуджар Ю., 1795
Дида В., 1992
Дмитриев Л.А., 1731-2
Домбровський О., 2152
Дороцький М., 2021
Дублянський А., 2024

Жан Й., 1944
Жолтовський П., 1850-1
Жуковський А., 1816
Жупарский Б.П., 1731-2

Запаско А., 1710-2
Зінкевич О., 1725, 1725-2
Зубрицкій Д., 2025

Іларіон (Огієнко) І., 1852
Ісаєвич Я., 1710-2, 1993
Ісаїв П., 1711, 2065, 2117

Казимира Б., 1944, 2109
Калиневич І., 1785
Каровець М., 1916
Карпатський С., 1812
Кедрин І., 1853
Ковалик В., 1917
Когут М., 1918
Копач І., 2026
Коренець О., 2118
Коритко М., 1854
Коровицький І., 2027
Корчагін О., 1855-6
Корчмарик Б., 1919
Косик В., 2028
Коструба Т., 1857, 1920
Кравченюк О., 2029
Кревецький І., 1921
Крутій-Вігоринський І., 1921
Кучабський В., 1994

Ладіслав О., 1922

Лаба В., 2030
Лазарев В.Н., 1858
Лебедович І., 1813
Левицький Б., 1816
Ленцик В., 1990, 2031-2, 2045, 2048, 2110
Липранди И., 2153
Лисяк-Рудницький, 2095
Литаврин Г., 1754
Логвин Г.Н., 1859, 1860-1
Лоза М., 2033
Лончина М., 1915
Лончина Т., 1725-2
Лугова Л., 1785
Лужницький Г., 1712, 1765, 2034
Лукань Р., 1923-4
Любачівський М., 2119

Малиновскій М., 1862
Марисюк М., 1925
Марунчак М., 1926
Марусин М., 2035
Мацюк В., 1784
Мацюк О., 1995
Мельничук П., 2036
Микитась В., 1863
Миловидов А., 1996
Мончак І., 1864
Мончаловскій О., 2037
Мох О., 2038
Мудрий С., 1997
Музичка І., 2039, 2040

Набережний Р., 1785
Нагаєвський І., 1755
Назарко І., 1916, 1927, 2041-2, 2147
Николаев К., 2120
Ничай-Богачевська Р., 1785
Ничка М., 1928
Німців М., 1865

Овчаренко М., 1866
Огієнко (Іларіон), 1867
Осінчук Р., 2043
Острогорский Г., 1756

Павленко Г., 1713
Пастернак Е., 1792
Патрило І., 1929-32, 1998, 2044-5
Пекар А., 1934-8, 1999, 2046-9
Пелипенко І., 1939
Перхач А., 2000
Підручний П., 1940-1
Полонська-Василенко Н., 1816
Поппе А., 1757

Поташ М., 1714
Потічний П., 2050
Пріцак О., 2045

Раппопорт П.А., 1868
Решетило С., 1942
Рибак Ю., 2111

Сабол С., 1943, 2051
Саварин Н., 1944
Сапеляк А., 2052
Сапеляк В., 2001
Свірський Н., 1945
Семчишин М., 1869
Сисин Ф., 1814
Скочиляс І., 1946
Скрутень Й., 1947, 2053
Сліпий Й., 1870-1, 2054-8
Соколов И., 2154
Соловій М., 1948, 2059
Сосенко К., 1872
Стахів М., 2121
Степовик Д., 1873
Стефан Йосиф, 2060

Таранушенко С.А., 1874
Тарнавецька І., 1849
Тилявський І., 1875
Тоґан А., 1785
Томашівський С., 1876

Федорів Ю., 1715
Федюк П., 1949
Флоровскій Г., 1877

Хома І., 1796, 1880, 2061-2, 2122

Чехович К., 1881
Чубатий М., 2056

Шавельскій Г.И., 1950
Шараневич І., 1878
Шевчук С., 1952
Шептицька С., 2063
Шептицький А., 1716, 1717
Штефан А., 2064
Шумборський Ф., 1719

Щапов Я.Н., 1757-2
Щербицкій О.В., 1882, 1951
Щурат В., 2002

Якимишин С., 1928
Яцків І., 2065

Б. АВТОРИ ЛАТИНСЬКОЇ АЗБУКИ

Albers P., 2069
Amman A., 1961
Arrignon J.P., 1758

Balyk B.I., 1962
Beeson Trevor, 1817
Benazeh D., 2155
Bendza M., 1766
Bobak J., 1886
Bobr-Tylingo S., 1732
Bociurkiw B., 1818, 1819, 1820
Bohdziewicz P., 1963
Brykowski R., 1887
Bučko G., 2070

Casey R., 1964
Charkiewicz W., 2007
Chodkiewicz A., 1752
Chojecka A., 1888
Choma G., 2071-2
Chotkowski W., 1733
Chubaty N., 2123-5
Chynczewska T., 2112
Cracraft J., 2013, 2073
Cyrillus S. Stawroweckij, 1734

Duker R., 1789
Dunn J., 1821
Dupire B., 2126
Dushnyk W., 2074
Dziegelewski J., 1744

Fletcher W., 1822
Florovsky G., 2127-8
Freeze G.L., 1889
Frick D., 2075

Gajecky G., 2013
Galter A., 1823
Gerhard S., 1818
Giorgi K., 2076
Glinka L., 1753, 2077
Gordillo M., 2078
Grosschmied G., 1824
Gstrein H., 1825

Hainsworth G., 2079
Hakel S., 1735
Halecki O., 2129
Hamburger G., 1826
Haneiko V., 1803
Hawryszkiewycz G., 2130
Hennel T., 2112
Hermaniuk M., 1827
Hermaszewska J., 1775
Hewryk T.D., 1736
Himka J., 2113-4
Horn M., 1767
Husulak G., 2080

Jackowski H., 1965
Janiw W., 2081
Jaszczun W., 1890
Jędrzejewski A., 1966
Jerabek B., 1786
Jobert A., 1776
Joukovsky A., 1827

Kahle W., 2156-8
Karowec M., 1967
Kasinec E., 1737, 2082
Kazymyra B., 1738
Kołbuk W., 1968
Komp H., 1828
Konstantynowicz J.B., 1891
Kortschmaryk F.B., 2008
Korolevskij C., 1892
Kosyk W., 1759
Kowalówka L., 1969
Kowalska M., 1739
Krawczeniuk O., 1804
Krętosz J., 2148
Kułak K., 2083
Kulchycky J., 2084

Laux J., 1819
Lewin P., 1740, 2013
Libackyj A., 1970
Litwin H., 1777
Lubachivsky M., 1760, 2131
Lukań R., 1971
Lunt H.G., 1741
Lużny R., 2013
Lużnyckyj H., 1893

Majerowicz M., 1975
Marchasson Y., 1781
Markus V., 1805, 1818
Mason R., 1761
Mayendorf J., 2132
Moroziuk R.P., 1806, 1829, 2133-4

Nahayevsky I., 1894
Nemec L., 2085
Nyaradi D., 2086

Obolensky D., 1762, 2135-9
Olszewski M., 1895

Palosz J., 1787
Papierzyńska-Turek M., 1783
Papp G., 1972
Patrylo I., 1973
Pekar A., 1791, 1974, 2087-9
Perri V., 1742
Peters J., 2090
Petrovicz G., 2149
Pidłypczak M., 1975
Pidručnyj P., 1976-7
Pociej I., 1896
Popivchak R., 2091
Poppe A., 1763
Pritsak O., 1764, 2013
Procko B.P., 2092
Prus E., 2093
Przekop E., 1782, 2140
Pyłypiuk N., 2013

Raffalt R., 2141
Rakowiecki J.B., 1743
Reynarovych R., 1830
Roccasalvo J., 1790
Różycka-Bryzek A., 1897

Sabol S., 2094
Saurer E., 2095
Schweigel J., 1898
Senyk S., 1778, 1899, 1900, 1978-9, 2096-7
Sevčenko I., 2013, 2142
Simrak J., 2098
Sipiaguine A., 1980
Skwarczyński P., 2159
Smolikowski C., 2009
Sokolyshyn A., 2010
Sorokowski A., 1831
Sraka J., 2099
Stavroveckij C., 1734
Stehle H.J., 2100
Strong J., 1819
Strumińskyj B., 1737, 1744
Sulima A., 2143
Sydorenko A., 2011
Sysyn F., 1740, 1779, 2013
Szanter Z., 1901
Szarlowski A., 2160
Szcześniak B., 1768
Szepticky A., 1745
Szereghy B., 2101
Szydelski St., 2144

Tachaios A.E.N., 2102, 2102/2
Tamborra A., 2145
Tarnawsky M., 2012
Tinnefeld F., 1769
Trajdos M.T., 1770-3, 2150
Turchyn A., 1788
Turek M., 1783

Udvari J., 1981
Uspieński B.A., 1902

Wagner O., 2161
Waugh D., 2103
Wawryk M., 2106
Weingarten E., 1832
Williams G.H., 2162-3
Wojakowskyj N., 1857
Wolf de J., 1833
Wolff L., 2146
Woroniecki J., 1903
Wysochansky D., 2104

Zawadzki A., 1982
Zoltak Ch., 1834
Zubek Th., 1835
Żychewicz T., 2105

ПОКАЖЧИКИ ЗАГОЛОВКІВ

А. ЗАГОЛОВКИ КИРИЛИЧНОЇ АЗБУКИ

Альманах Станиславівської Землі, 1785
Біографіи замечательнейших деятелей..., 2066
Виленское Свято-Троицкое... Братство..., 2003
Двадцять Річчя ОО. Василіян у Ванкувері..., 1952
Державний архітект.-іст. заповідник, 1860
Діямантовий ювілей У.К. Церкви... Дітройт..., 1797
Городенщина, 1785
Діяння і Постанови... Львівських Соборів..., 1718
Дрогобиччина, 1785
Епископ Холмський... Шумборський..., 1719
Жировицкая... икона М.Б..., 1953
Збаражчина, 1785
Изборник Святослава..., 1720, 1721
Историческія сведенія о... дух. училищах..., 2004
Історія... Ню Вестмінстерської єпархії..., 1798
Історія Укр. мистецтва... в 6 томах..., 1883
Книга хожений..., 1722
Кормчая Книга..., 1723
Ліга Укр. Кат. Жінок..., 1799
Львовский церк. Собор..., 1724
Мартирологія Укр. Церков..., 1715, 1715-2
Надбужанщина, 1785
Нариси історії архитектури УССР, 1884
Наш Львів, 1785
Номоканон..., 1726
Об уніятском... вопросе..., 1879
Памятники градостроительства... УССР, 1727
Перемиський архів..., 1728
Повести древней Руси..., 1729
Постанови у церк. справах, 1730
Поученіє о обрядах християнских..., 1885
Почаївська святиня, 1954
Пропам'ятна книга гимназії Сестер Василіянок..., 1955
Пропам'ятна книга 50-тя семінарії в Прудентополі..., 2005
Противодействіе Базиліянскаго Ордена..., 1956
Сборник документов... латино-польской пропаганди..., 1731
Сімдесятип'ятиріччя... парафії у Клівелянді..., 1800
Сказание о Борисе и Глебе, 1731-2
Столѣтній юбилей... Подольской дух. семинаріи..., 2006
Студити ідуть вперед, 1957
Тристаліття беатифікації свщ. Йосафата, 2068
В 300-ліття смерти Й.В. Рутського..., 2067
Укр. Кат. Церква назустріч... тисячоліття, 1801
Хроніка Кат. Церкви в Україні, 1815
Церква і Релігія в Україні..., 1816
Ченстоховская чудотворная икона..., 1958

Яворівська Земля, 1785
Як повстали Студити, 1959
Ювілейна пам'ятка... новіціяту... у Мондері, 1960
Ювілейний збірник 30-ліття парафії... у Денвері..., 1802

Б. ЗАГОЛОВКИ ЛАТИНСЬКОЇ АЗБУКИ

10 Anniversary of St. Basil's... in Winnipeg..., 1807
Church within Socialism..., 1832
L'Eglise et l'Etat..., 1836
St. Josaphat Ukr. Cath. Church in Warren..., 1808
The Kiev Mohyla Academy..., 2013
Metropolita A. Szeptycki..., 2065, 2107
Il Papa Pio XII..., 1837
Polski... Kościół Prawosławny..., 1746
Reverend Philip Ruh..., 2108
Sermo de sacra... Unione..., 1747
Sinopsis..., 1681, 1748
Słownik Starożytnośći Słowiańskich, 1749
Soviet Persecution... in Ukraine, 1838
Der Stand der russischen orth. Kirche..., 1750
Synodicon Eccl. Ruthenae, 1751
Ukrainian Catholic Martyrs..., 1837
Uniate Church..., 1839
Vessels of Election, 1983
Vindication of Bishop Budka, 2015
Zbiór wiadomości... (Pociej)..., 1896

« ANALECTA ORDINIS SANCTI BASILII MAGNI »
ЗАПИСКИ ЧИНА СВ. ВАСИЛІЯ ВЕЛИКОГО

Sectio I Секція

OPERA - WORKS

1. Solowij M., *De Reformatione Liturgica H. Lisowski (1784-1809)*. Rome 1950, pp. XI+128 (available only when the complete collection is ordered).
2. Wojnar M., *De Capitulis Basilianorum*. Rome 1954, pp. XVI+204.
3. Назарко І., *Св. Володимир В. Володар і Христитель Руси-України (960-1015)*. Рим 1954, стор. XXXII+228. (*Saint Vladimir the Great-Ruler and Baptist of Rus-Ukraine*).
4. Нагаєвський І., *Кирило-Методіївське Християнство в Русі-Україні*. Рим 1954, стор. XVIII+178. (*Cyril-Methodius Christianity in Rus-Ukraine*).
5. Соневицький Л., *Український Єпископат Перемиської і Холмської Єпархій XV-XVI ст.* Рим 1955, стор. 108. (*Ukrainian Episcopate of the Peremysl and Cholm Eparchies in the XV-XVI centuries*).
6. Pekar Basil, *De Erectione Canonica Eparchiae Mukačoviensis (1771)*. Rome 1956, pp. 136.
7. Holowackyj R., OSBM, *Seminarium Vilnense SS. Trinitatis (1601-1621)*. Rome 1957, pp. XV+158.
8. Wojnar M., OSBM, *De Protoarchimandrita Basilianorum (1617-1804). Rome 1958, pp. XXVII+298.*
9. Baran A., *Metropolia Kioviensis et Eparchia Mukačoviensis*. Rome 1960, pp. XII+112.
10. Bilanych I., *Synodus Zamostiana a. 1720*. Rome 1960, pp. XVI+128.
11. Stasiw M., *Metropolia Haliciensis (eius historia et iuridica forma)*. Rome 1960, pp. XVIII+240.
12. Назарко І., *Київські і Галицькі Митрополити*. Біографічні Нариси (1590-1960). Рим 1962, ст. XVIII+272. (*Metropolitans of Kiev and Halyč*).
13. Joubeir A., *La notion canonique de rite*. Rome 1961, pp. XII+104.
14. Lozovei P., *De Metropolitarum Kioviensium potestate (988-1596)*. Rome 1962, pp. XXII+140.
15. Wiwčaruk S., *De Synodo provinciali Berestensi a. 1765 non celebrata*. Rome 1963, pp. XII+170.
16. Patrylo I., *Archiepiscopi - Metropolitani Kievo-Halicienses* (attentis praescriptis M.P. «Cleri sanctitati»). Rome 1962, pp. XVI+142.

17. Baran A., *Eparchia Maramorošiensis eiusque unio.* Rome 1962, pp. XII+108.
19. Полонська-Василенко Н., *Історичні підвалини УАПЦ.* Рим 1964, стор. 120. (*Historical background of the Ukrainian Autocephalic Orthodox Church*).
19. Соловій М., *Божественна Літургія. Історія-Розвиток-Пояснення.* Рим 1964, стор. XIV+422. (*Divine Liturgy. History, Evolution and Commentary*).
20. Mychalskyj A., *«Liber de Fide» Pseudo-Nathanaëlis.* Fontes et Analysis. Rome 1967, pp. 150.
21. Пекар А., *Нариси історії Церкви Закарпаття,* т. I. Рим 1967, стор. 242. (*Outline of Church History in Transcarpathia*).
22. Chimy J., *De figura iuridica Archiepiscopi maioris in iure canonico orientali vigenti.* Rome 1967, pp. 224.
23. Gajecky G.-Baran A., *The Cossacks in the Thirty Years War,* vol. I. Rome 1969, pp. 140.
24. Duchnovič A., *The History of the Eparchy of Prjašev.* Rome 1971, pp. VIII+102.
25. Mudryj S., *De Transitu ad Alium Ritum.* (A Byz.-Ucraino ad Latinum). Roma 1973, pp. XXIV+182.
26. Blažejowskyj D., *De Potestate Metropolitarum Kioviensium in Clerum Regularem (1595-1805).* Rome 1973, pp. 196.
27. Трембіцький В., *Український Державний Гимн та укр. патріотичні пісні.* Н. Йорк-Рим 1973, стор. 120+11. (*Ukrainian Anthem and other Patriotic Songs*).
28. Blažejowskyj D., *Ukrainian and Armenian Pontifical Seminary of Lviv 1665-1784.* Rome 1975, pp. XXVII+280.
29. Glinka A., *Metr. di Lviv Gr. Jachymovyč ed il suo tempo.* Roma 1974, pp. XXXVII+368.
30. Купранець О., *Православна Церква в міжвоєнній Польщі 1918-1939.* Рим 1974, стор. XXI+234. (*The Orthodox Church in Poland in the Period between the Wars 1918-1939*).
31. Купранець О., *Духовне Вогнище на Скитальщині (Українська Католицька Духовна Семінарія Гіршберґ-Кулемборґ).* Торонто 1975, стор. 206. (*A Hearth Away From Home: The Ukrainian Catholic Seminary in Hirschberg-Culemburg*).
32. Патрило І., *Джерела і Бібліографія Історії Української Церкви.* Рим 1975, стор. XII+376. (*Fontes et Bibliographia Historiae Ecclesiae Ucrainae*).
33. Glinka L., *Diocesi Ucraino-Cattolica di Cholm* (Liquidazione ed incorporazione alla Chiesa russo-ortodossa). Romae 1975, pp. 274.
34. Купранець О., *Походження назви «Русь» у Хроніці Руської Землі Іванінуса з 1611 р.* Торонто 1978, стор. 296. (*The origin of the name «Rus'» in «The cronicle of the land of «Rus» by A. Gwagninus of 1611*).
35-36. Соловій М.М., *Мелетій Смотрицький — як письменник,* т. I-II, Торонто 1977-78. (*Meletius Smotryckyj — and his writings*).
37. Балик Б., *Інокентій І. Винницький, єпископ Перемиський, Самбірський і*

Сяноцький (1680-1700). Рим 1978, стор. XXIV+385. (*I7 Vynnyckyj, episcopus Premisliensis... 1680-1700*).

39. Федюк П.Й., *Святий Василій Великий і Християнське Аскетичне Життя*. Рим-Торонто 1978, стор. 230. (*St. Basil the Great and the Christian Ascetic Life*).
40. Ваврик М.М., *Нарис розвитку і стану Василіянського Чина XVII-XX ст.* Рим 1979, стор. XXIV+218+мапа. (*Evolutionis Ordinis Basiliani s. XVII-XX delineatio*).
41. Корчагін К., *Карне право Української Католицької Церкви*. Історично-юридичний нарис. Рим 1981, стор. XVIII+148. (*Jus poenale Ecclesiae Ucraino Catholicae*).
42. Baran A.-Gajecky G., *The Cossaks in the Thirty Years War*, vol. II (1625-1648), Rome 1983, pp. 124.
43. Blažejowskyj Dmytro, *Byzantine Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of central and western Europe (1576-1983)*, Rome 1984.
44. Джуджар Ю., *Католицька Церква Візантійсько-слов'янського обряду в Югославії* (історично-юридична праця), Рим 1987, стор. 200.

Sectio II-a - « ANALECTA ». Voll. I-XIII, Romae 1949-1988.

Sectio III-a - « DOCUMENTA... ex ARCHIVIS ROMANIS »:

Documenta Pontificum Romanorum (= DPR)
(*Documents of Roman Pontifs*)

Volume I: (1075-1700), Rome 1953, pp. XX+681.
Volume II: (1700-1953), Rome 1954, pp. XII+680.

Audientiae Sanctissimi (= AS)

Volume I: (1650-1779), Rome 1963, pp. XII+288.
Volume II: (1780-1862), Rome 1964, pp. XII+400.

S. Josaphat Hieromartyr (= SJH)
Documenta Beatificationis et Canonisationis
(*Documents of Beatification and Canonisation*)

Volume I: (1623-1628), Rome 1952, pp. XXXI+306.
Volume II: (1629-1637), Rome 1955, pp. XV+368.
Volume III: (1638-1867), Rome 1967, pp. XXIV+492.

Acta S. Congregationis de Propaganda Fide (= ASCPF)
(*Documents of the «Propaganda Fide»*)

Volume I: (1622-1667), Rome 1953, pp. XVI+368.
Volume II: (1667-1710), Rome 1954, pp. XI+335.
Volume III: (1710-1740), Rome 1954, pp. X+327.
Volume IV: (1740-1769), Rome 1955, pp. XI+269.
Volume V: (1769-1862), Rome 1955, pp. XII+294.

Litterae S. Congregationis de Propaganda Fide (= LSCPF)
(*Letters of the «Propaganda Fide»*)

Volume I: (1662-1670), Rome 1954, pp. XV+332.
Volume II: (1670-1710, Rome 1955, pp. X+326.
Volume III: (1710-1730), Rome 1956, pp. 360.
Volume IV: (1730-1758), Rome 1957, pp. XI+360.
Volume V: (1758-1777), Rome 1957, pp. XI+370.
Volume VI: (1778-1790), Rome 1957, pp. X+344.
Volume VII: (1790-1862), Rome 1957, pp. XX+360.

Congregationes Particulares (= CP)

Volume I: (1622-1728), Rome 1956, pp. X+308.
Volume II: (1728-1862), Rome 1957, pp. X+362.

Epistolae Metropolitarum (= EM)
(*Letters of the Metropolitans*)

Volume I: Josephi V. Rutskyj (1613-1637), Rome 1952, pp. XXXI+410.
Volume II: R. Korsak, A. Sielava, G. Kolenda (1637-1674), Rome 1955, pp. VIII+368.
Volume III: C. Zochovskyj, L. Zalenskyj, G. Vynnyckyj (1674-1713), Rome 1958, pp. X+302.
Volume IV: L. Kiszka, A. Szeptyckyj, F. Hrebnyckyj (1713-1762), Rome 1959, pp. X+446.
Volume V: Ph. Volodkovyč (1762-1778), p. I, Rome 1967, pp. XXXVIII+304.
Volume VI: Ph. Volodkovyč (1762-1778), p. II, Rome 1969, pp. X+(305-532).
Volume VII: L. Szeptyckyj (1778-1779), Rome 1970, LVI+338.
Volume VIII: J. Smogorzevskyj (1780-1788), Rome 1965, XL+456.
Volume IX: Th. Rostockyj, H. Lisovskyj, G. Kochanovyč, J. Bulhak (1788-1838), Rome 1980, pp. 478.

Litterae Episcoporum (= LE)
(*Letters of the Bishops*)

Volume I: Ann. 1600-1640, Rome 1972, pp. X+336.
Volume II: Ann. 1641-1665, Rome 1973, pp. XII+388.
Volume III: Ann. 1665-1690, Rome 1974, pp. XII+357.
Volume IV: Ann. 1690-1710, Rome 1975, pp. XV+346.
Volume V: Ann. 1711-1740, Rome 1981, pp. XXIV+374.

Litterae Nuntiorum Apostolicorum (= LN)
(*Litters of the Apostolic Nuncios*)

Volume I-XIV: (1550-1693), Rome 1959-1977.

Supplicationes Ecclesiae Unitae (= SEU)

Volume I: (1600-1700), Rome 1960, pp. XII+370.
Volume II: (1700-1740), Rome 1962, pp. XII+360.
Volume III: (1741-1769), Rome 1965, pp. XII+360.

Documenta Unionis Brestensis (1590-1600) (= DUB)

Rome 1970, pp. XVI+540 (Volume one only).

Litterae Basilianorum (= LB)

Litterae Basilianorum, vol. I (1601-1730), Rome 1979, X+368.
Litterae Basilianorum, vol. II (1731-1760), Rome 1979, X+374.