

Т. КОСТРУБА

**ВІРА
НАШИХ
ПРЕДКІВ**

Теофіл Коструба

**ВІРА НАШИХ
ПРЕДКІВ**

ІНСБРУК
»ДОБРА КНИЖКА«
1946

Теоділь Коструба

ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНА ІДЕОЛОГІЯ У КНЯЖІЙ УКРАЇНІ (X—XIV вв.)

I

Питання, яка була церковно-релігійна ідеологія в старій, княжій Україні, себто в X—XIV вв., не таке просте, як це могло б видаватися на перший погляд. Наперед—що ми розуміємо під поняттям „церковно-релігійна ідеологія“? Очевидно, не йде тут про такі правди віри чи моральности, які були тоді такі самі, як і сьогодні. Йде тільки про одну справу, яку можна було б окреслити як „положення української Церкви між Сходом і Заходом“, або ще краще — „наука про Церкву в старій Україні“. Оба ці сформування ставилися в історично-церковній літературі, хоч не стисло в цій формі; чи правильно їх розв'язано — про це будемо говорити в дальшому. Перше питання ставилося звичайно в тій формі, що уявляла собою українська Церква як історично-культурна індивідуальність між церковним Сходом, який із половини XI в. став відпадати від єдності, та й католицьким церковним Заходом. Відповідь, оскільки вона виходила від українських католицьких істо-

риків, як от Ст. Томашівський, В. Липинський, М. Чубатий, була така, що Україна уявляла собою на церковному полі індивідуальність, яку становив у ній гармонійний синтез Сходу й Заходу. Ця відповідь давалася головним чином, із погляду на обряд, церковне право, практики релігійного життя й т.п., а не з погляду догматики, яку ті автори вважали за католицьку (бодай до початків XII в.), — як православні за православну. Отже друге сформування, догматичне (хоч воно й не ставилося під кутом науки про Церкву), одержувало „самозрозумілу“, мовляв, відповідь, — наука віри була або зовсім католицька, або зовсім православна. При цьому католицькі автори останніми часами розв'язували це питання так: від хрещення України аж до початків XII в., коли в нас уже остаточно закріпилася перевага Царгороду в обсаджуванні митрополичого престолу, Україна була зовсім і без сумніву католицька, і аж згодом запанувала в нас ідеологія керуларіївських кол. Натомість московські, за ними ж і українські історики (як Ол. Лотоцький, Ів. Огієнко та ін.), твердили, що вже від самих початків своїх наша Церква була православна, перейнята фотіївським духом, і ніколи не була католицькою.

Ні одні, ні другі історики не ставили справи так, як її ставиться тут, себто — яка була наука й віра про Церкву, про її управління, примат св. Петра й Папів, про приналежність вірних до містичного Христового тіла, про спасаємість св. Тайн.

Не досліджувалося, яка була, так би мовити, догматична „школа“ в давній Україні, — не в значенні якихсь духовних шкіл і їх духа, якого могли б відти зачерпнути кандидати на майбутніх священиків, — але звідки черпано богословське знання. Не ставилися питання, якою ідеологією були перейняті в практиці вірні й навіть духовенство староукраїнське: коли ж попадалося на факти, які суперечили загальному уявленню, то їх вияснявалося як виїмкові, складені під якимись зовнішніми впливами, а не як органічні й типові (так М. Грушевський і навіть М. Чубатий про ідеологію т. з. галицько-волинського літопису). Тому виходило так, що православні історики змальовували староукраїнську Церкву як твір історично-ідеологічно одноцілий, а католицькі краями на двоє: до початків XII в. й пізніше, до кінця княжої доби, не могли ж уйняти церковно-релігійної ідеології старої України як твору одноцілого.

Тимчасом тільки така постановка проблеми, як ми тут ставимо, на догматичній площині — науки про Церкву, одна тільки й може дати синтез церковного минулого старої України, синтез, який кидає ярке світло на ту всю добу нашої історії. Аж у цьому світлі зможемо як слід зрозуміти, чи правильно ставиться питання про якусь цілість на цьому полі, чи, може, слушно крається цю добу на дві частини. Виясниться також — на основі фактичних даних — яка була ця ідеологія. Але таку відповідь можна знайти аж після довгих та основних,

джерельних студій, керуючися при тому єдиною засадою — пізнати правду, а не насилу доказувати сяку чи таку свою улюблену, чи привичну собі думку.

Не маємо змоги в цій короткій і популярній праці подати всебічне й уповні джерельне обговорення нашого питання; постараємося тільки в загальному накреслити відповідь на питання, поставлені вгорі. Перейдемо їх, шукаючи відповіді, дещо в іншому порядку, як вони поставлені там, бо до цього змушує сама природа джерел і логіка викладу. Отже найперше розглянемо 1) саму ідеологію в практиці життя, як вона відбилася в пам'ятках (джерелах), 2) дальше питання про богословську „школу“, чи радше вишколення церковно-ідеологічне, або, іншими словами, питання про джерела, з яких була зачерпнута ота ідеологія, врешті 3) питання про цілість церковно-релігійної ідеології як науки про Церкву в старій Україні. В закінченні праці постараємося дати відповідь на те, як дивилися на нашу Церкву католики в тих часах і чому так, а не інакше, відносилися до неї.

II

Наперед візьмемо на увагу дані з пам'ятки, яка без найменшого сумніву повстала в часах, коли в Україні панувала вже вповні єрархічна схизма, то зн., коли вже було загально признане, що українська Церква в порядку церковно-правному була

залежна від православного царгородського патріярха. Ця пам'ятка, це Волинський (званий неслушно „Галицько-волинським“) літопис. Писаний у XIII-му столітті бодай трьома авторами — одним певно світським, одним певно духовним і одним мабуть духовним. Перша частина цього літопису повстала в 1240-их чи 1250-их рр. друга в 1260-х, третя в останніх десятиліттях XIII в. Отже природно беручи церковно-релігійна ідеологія повинна тут бути зовсім схизматичька; так і трактували справу православні, а то й католицькі автори.

На велике наше здивування глибші студії відкривають зовсім іншу дійсність відносно церковно-релігійної ідеології цього літопису, а тим самим, очевидно, і всієї галицько-волинської суспільности духовної і світської — бо обі ці частини суспільности заступлені в особах авторів літопису. Бачимо це виразно в тих місцях, де говориться про Церкву, приналежність до неї й її спасительність. Перша річ, яку помічаємо у всьому літописі, це недостача в ньому якогонебудь відрізнявання римо-католиків від „правовірних“ (так свою віру називають українці в цьому літописі) — так, що не бачимо між одними і другими ніякої різниці у змалюванні в літописі. Літопис пише про хрищення литовського короля Мендовга в латинському обряді — і ми не найдемо ні найменшого натяку на те, що він входить до якоїсь іншої Церкви; автор висловлює тільки жаль, що Мендовг не щиро охристився. Також інші св. тайни римо-католиць-

кої Церкви не викликають у нашого літописця (чи літописців) найменшого сумніву щодо своєї освячуючої вартості. Також при описі нищення татарми Сандомира літописець описує Службу Божу, сповідь і св. Причастя латинян такими словами, що навіть можна не завважити, що це про католиків, а не про православних мова. Після смерти католик спасається без ніяких перешкод; так нпр. про смерть польського князя Болеслава (Стидливого, †1279) літописець пише, що він „у пізній старості відійшов до Господа“. Та мало цього; католицька Церква, на погляд автора, видає Святих, — він признає самозрозуміло за Святу Кінгу, угорську королівну, канонізовану католицькою Церквою, — неправдива ж Церква Святих видати не могла.*

Єдине місце в цьому літописі, яке могло би вказувати на якесь інше відношення до католицької Церкви, це опис коронації Данила Романовича. Ось що пише про це дослівно літопис: „Він прийняв вінець від Бога, від церкви св. Апостолів і від престолу св. Петра, від отця свого Папи Інокентія й від усіх своїх єпископів. Бо Інокентій викликав тих, що зневажали грецьку правовірну віру й хотів скликати собор у справі правовір'я й з'єднання Церкви“. На перший погляд виходило би, що симпатії автора по стороні Папи тому, що Папа взяв в оборону „грецьку правовірну віру“. Та, як глибше приглянемося тим словам, то бачимо щось зовсім інше. Перша річ — для літописця іс-

нують нечисленні, чи бодай дві Церкви, але одна Церква, яку хотів на соборі з'єдинити Папа Інокентій. Це „одна, свята, вселенська й апостольська Церква“. На її чолі в Римі, в церкві св. верховних Апостолів Петра й Павла, на столиці св. Петра, стоїть вселенський Архієрей, Папа римський — бо він має владу скликати вселенський Собор, отже має найвищу владу в Церкві. Папа це найвищий авторитет і для справ „грецької правовірної віри“ й видає в цій справі свої остаточні, для всієї Церкви обов'язкові рішення чи осуди. Врешті має він, — і очевидно, тільки він — право надавати корону, і тим самим літописець признає вищість папської влади над світською; признає це ніби „схизматичкий“ автор, хоч і на католицькому Заході ще тоді ця правда не була загально прийнята і проти неї виступали деякі католики... Як бачимо це місце не то, що не суперечить вище сказаному, але ще в дуже цінний спосіб його доповнює. Очевидно ні тут, ні в якому іншому місці літопису нема якогонебудь протиставлення „греків“ як кращих християн, „латинникам“, — як цього слід було б надіятися в керуларіївськи наставленого автора; ясно, що такого наставлення в нього не було.

Ми сказали, що ідеологія літопису це очевидно ідеологія всієї галицько-волинської суспільності. Що це справді так, маємо докази й поза літописом. Угорський король Андрій II. просив Папу Інокентія III дозволу коронувати свого сина Коломана на короля в 1214 р. В документі, висланому

в тій цілі до Риму, зазначає король, що „князі й народ Галичини“ повідомили короля, що вони бажають бути в злуці зі св. римською Церквою, „з тим тільки застереженням, щоб їм вільно було від свого (грецького) обряду не відступати“. Це відповідає дійсності, бо й пізніше знаємо про це з документів: німецькі (пруські) єпископи цікавилися релігійною справою в Україні й доносили Папам (Гонорієві III 1227р. та Григорієві IX 1231р) про те, що українці схлонні підчинитися Апостольському Престолові. Про це й пізніше, в 1240-ихрр. доносив Папі Інокентієві IV пруський та естонський архієпископ. Врешті маємо виразний папський документ на доказ того, що при заключенні унії за кн. Данила наш князь просив залишити з обряду право правити св. Літургію на квашеному хлібі — і цей дозвіл дістає в згаданому документі (з 27 серпня 1247 р.). Як бачимо, українцям ішло про збереження обряду; догматична сторінка не становила для них ніяких труднощів, бо, як ми бачили з літопису, признавалося в них за правду все те, чого вчила римська Церква.

Це саме доказує також життєва практика тодішніх галицьких і волинських українців. Що вони не вважали латинян за гірших від себе вказує те, що між українцями й латинянами процвітали в найкраще подружжі зв'язки. Князь Лев був жонатий із угорською королівною Констанцією, донькою Белі. „Ідъ до нього, адже ж він (Беля) християнин“, — цими словами, як подає літопис, на-

лонює Льва до поїздки в Угорщину кн. Василько Романович. Ось тут одним словом висловлене все „вірую“ наших князів у науці про Церкву: існує одна Христова, вселенська Церква, а не якісь дві чи більше окремих Церков; є тільки „християни“, а не „греки“ й „латинники“.

Щасливо збереглася у Длугоша (з XV в., але вістка походить зі старого джерела) вістка про володимирського єпископа „схизматика“, як зазначає Длугош, із 1205 р. Тоді кн. Роман Мстиславович збирався йти походом на Польщу, що в тодішній політичній констеляції Європи стояла по стороні Апост. Престолу, а проти цісаря. Князь просив благословення на похід, але єпископ відмовив тому, що князь ішов війною на християн. Це вказує, що волинський єпископ теж мав католиків за добрих християн, — аж це здивувало Длугоша.

Та не лише тут, на західних землях, думали в цей спосіб; так само було у східній Україні, в Києві. Показалося це при такій нагоді. На вселенський Собор, що відбувався в Ліоні 1245 р. прибув „руський архієпископ Петро“, як тепер доказано — київський митрополит (С. Томашівський). Він приніс вістки про татар, а що не знав ніякої іншої мови, крім своєї рідної, то з ним порозумівалися через перекладчика. Найцікавіший момент у цій візиті нашого митрополита був той, що він перед самим Папою „добре виложив евангеліє“, себто підданий іспитові виявив повну правдивість, признав при-

мат Апостольського Престолу. На тій основі допущено його до Собору й богослуження, в якому він брав участь у своєму обряді. Ясно, що коли такі були погляди в митрополита, то недалеко відбігли погляди його підчинених; на жаль більше матеріялу щодо цього питання для Східної України в XIII в. не маємо.

Не можна цього вияснити в той спосіб, мов би це була якась особливість XIII в., от хочби під впливом унійних змагань грецької Церкви. Такому виясненню противиться ціла низка даних із XII в., з якого маємо порівнююче багатий матеріял для Східної України. Найзамітніше відношення останнього редактора Київського літопису, монаха св. Михайлівського монастиря в Києві, з самого кінця того століття до католиків хрестоносців, що воювали в св. Землі. Під 1190 р. записана в цьому літописі прегарна легенда про німців-хрестоносців: коли вони падали мертві в бою, то ангели Божі брали їх душі й переносили просто на небо, до царства Божого. Інші, що бачили це чудо, пишеться даліше в літописі, гаряче бажали померти за Христа. Цей момент нагадує те, що знаємо з Волинського літопису — що католики спасаються без сумніву, що більше — вони, як св. мученики за віру, ідуть просто після смерті до Христа, до його царства.

Дуже цікавий із цього погляду вибір і дальша

доля київського митрополита Клима Смолятича 1147 р. Цей вибір цікавий особливо тим, що кидає проміння світла на ідеологію й почасти її джерела в тогочасних єпископів-українців, а також на антагонізм між грецькими й українськими єпископами на тлі відношення до царгородського патріярха. В часах князя Ізяслава Мстиславовича в Києві (1146-1154), а саме на початку його панування, не було в Києві митрополита. Митрополит Михайло виїхав до Царгороду 1145 р., коли княжив іще попередник Ізяслава, і заборонив служити в митрополичій церкві св. Софії до свого повороту. По всьому видно, що на речі був конфлікт між князем і митрополитом, і то на національному підкладі; митрополит-грек хотів за всяку ціну зовсім підчинити українську Церкву Візантії (не тільки релігійно, але й у великій мірі політично), а наші князі змагали до повної самостійності й на церковному полі. Тому кн. Ізяслав зібрав єпископів до Києва, щоби поставити митрополита — українця, і в цей спосіб позбутися залежності від греків. Кандидата підібрав гідного — високовченого і праведного Клима Смолятича, монаха зарбського монастиря в Київщині. Сталося це 1147 р. Його висвячено на єпископа й поставлено митрополитом у Києві без згоди патріярха. За тим були єпископи-українці (було їх шість), проти грек, смоленський єпископ і Ніфонт новгородський.

Ініціатива була в руках чернігівського єпископа Онуфрія; він стояв на становищі, що єпископи мають право без патріярха ставити митрополита — і це вказує на те, що тодішні наші єпископи мали в руках збірники церковного права, трохи відмінні від обов'язуючих у Візантії. Правда, цей епізод не дає нового матеріалу до науки про Церкву в старій Україні; зате він незвичайно цінний з того погляду, що вказує на однозгідність єпископів українців у таких засадничих справах, як церковне право чи дисципліна, вказує на єдність поглядів, які панували в тих справах у всієї української гієрархії, себто на ідеологічно-церковну єдність у нас.

Впрочім XII в. дає нам ще й інший, незвичайно цікавий матеріал до нашого питання. Це переклади творів римських Папів, що зроблені в Україні в початках того століття, а вступні вияснення до них вказують на таке саме розуміння науки про Церкву, як було в нас у XIII в. Найбільше цікавий переклад письма Папи Льва I про дві природи в Христі. Як читаємо у вступі, це письмо прислане було з Риму для кн. Миколи, зв. „Святоша“, деє при кінці XI або на початку XII в., на всякий випадок перед вступленням цього князя до монастиря (1107 р.). Та найцікавіша вістка, подана у вступі незнаним з імені українцем, що це письмо прочитали на IV. вселенському Соборі (449 р.) і після

прочитання ввесь святий Собор назвав Папу „стовпом правовіря“, себто — по-теперішньому кажучи — непомильним учителем Церкви. В тому ж приблизно часі перекладено в нас інше письмо, Папи Григорія II до цісаря Льва Ісаврійського, про почитання св. ікон — очевидно, в тій цілі, щоби поперти почитання ікон найвищим авторитетом вселенської Церкви, Папою. Врешті до того більш-менш часу відноситься переклад із життя св. Івана Золотоустого, писаний олександрійським патріярхом Юрієм; як відомо, в житті св. Золотоустого відіграв Папа велику роль, — а це був Святий незвичайно популярний у старій Україні.

Отже не диво, коли в найстаршому нашому літописі, „Повісті временних літ“, зрадагованому остаточно в II-му десятилітті XII в., стрінемося з поглядом, що Папа римський це найвища повага, найвищий і рішальний чинник у справах вселенської Церкви, як західної, так і східної. При описі спротиву, який ставили деякі чинники діяльності св. слов'янських учителів, особливо ж св. Мефодієві, читаємо в літописі таке: „Як це почув Папа римський, зганив тих, що гудять слов'янські книги, і сказав: Хай сповниться книжне слово, що всі народи прославляють Бога, і друге: всі голоситимуть різними мовами Богу велич, так як дасть їм св. Дух голосити. Коли ж хто ганить слов'янське письмо, хай буде відлучений від Церкви,

поки не поправиться; бо це вовки, а не вівці, що їх треба пізнати по їх плодах і берегтися їх". Бачимо, що за Папою признається і право виключати з Церкви. Ідеологія літописця — це ідеологія печерського монастиря, якого монахи і склали, головним чином, „Повість временних літ“. Основником же цієї ідеології був, у першій мірі, св. Теодосій Печерський; йому неслухно приписувано в рожий латинянам твір, як це тепер зовсім твердо доведено (студія К. Висковатого з 1939 р.). Навпаки, все, що знаємо про св. Теодосія й його вихованців, указує на те, що з його духа була зачерпнута „печерська ідеологія“, яка відбилася хоч би й на „Повісті временних літ“.

Та найцікавіша під цим оглядом пам'ятка, що недавно стала відома в науці. Це слов'янське вияснення примату й Божої установи Апостольського Престолу. Нема згоди в науці, з якого часу походить ця пам'ятка: приписували її св. Мефодієві, але можливе й пізніше її повстання. На всякий випадок вона мусіла бути знана й в Україні, куди прийшла найімовірніше з Болгарії. Висловлено погляд, що ця пам'ятка znana в нас була вже в часах Ярослава Мудрого (о. П. Табінський). Значить, у слов'янському письменстві, знаному добре в Україні, були й такі полемічно забарвлені (так як оця пам'ятка) твори про примат Апостольської Столиці — і їх добре знали дощогочас-

ні українці.

Коли ми приглянемося з того боку всьому XI-XII в., побачимо, що й на практиці було те саме, що в теорії. Це подружжя зв'язки між українською княжою династією й західними, католицькими династіями. Не даремне Ярослав Мудрий дістав назву „тестя Європи“. І інші князі, без перерви, дружилися зі західними королівнами (про це студії М. Бавмартена). Коли ж сягнемо до ще давніших часів, — св. Володимира і св. Ольги, — то там зносини з Апостольською Столицею, чи католицькою єрархією такі ясні, що не лишають ніякого сумніву про таку саму церковно-релігійну ідеологію, як це бачимо в Україні і пізніше в XII-XIII в. Для XIV в., до занепаду княжої державності, виразного матеріалу в цій справі не маємо, але ніщо не вказує, щоби справа нагло змінилася в порівнянні з XIII в. Навпаки, князі Юрій Львович († 1308) й Андрій і Лев Юрієвичі († 1223) були ще більше близькі до заходу, як їх попередники. Про сильну ж нібито „православну реакцію“ за Юрія II., як мовляв наслідок його католицької лінії в державній, політичній, будемо говорити в закінченні праці.

III

Як бачимо, церковно-релігійна ідеологія в

старій Україні, розглядана як наука про Церкву, виявляє гармонійну цілість упродовж X-XIV віку. Вона не така, як уявляли собі православні автори, але й не зовсім така, як може сподівалися її знайти й католики наших днів. Правда виявляється така, що коли грецька єрархія, себто митрополити та єпископи греки, і дуже хіба нечисленні їх прихильники серед українців (як от Ніфонт новгородський, печерський монах, може й пізніший митрополит Петро Ратенський), старалися перевести свою керуларіївську, схизматичську ідеологію, то суспільність жила зовсім іншою ідеологією, цієї ж не розуміла й не хотіла прийняти. Але й католицькі автори не стрічають у нашій дійсності чи пам'ятниках якогось протигрецького, протисхідного, так би мовити — „латинського“ наставлення. Україна не прийняла духа, ідеології фотіївсько-керуларіївських кол, хоч як його міцно нав'язували єрархи-греки XI-XIV вв; з другого боку вона мовби не бачила й цієї еволюції, яку перейшла римо-католицька Церква в X-XIV віках; це саме розуміємо, коли кажемо про недостачу в нас „латинського“ наставлення. Україна стояла на якомусь особливому становищі — догматично, очевидно, зовсім близькому до католицької Церкви, а не до роз'єднаної — мовби плакала якусь своєрідну давню, рідну й

дуже, дуже дорогу традицію.

Коли ж це так, то слід відповісти на питання: яка це теологічна „школа“ існувала в давній Україні, звідки взялося таке становище, які були джерела таких поглядів, такої науки?

Приглядаючись уважно цим справам, бачимо, що на такі оригінальні погляди склалися двоякі чинники: життя з його практикою й ідеологією з одного боку, а з другого — книжний літературний матеріал. Оба ці чинники гармонізували зі собою, взаємно себе доповнювали й потверджували. Між ними не було ніякого розрізу — звідти ота, що так скажемо, ідеологічна „погода духа“ українців у часі, коли тут ось, під боком, кипіла завзята полеміка між Заходом і Сходом.

Життя було найкращим учителем, а вчило воно ось як: від часів, коли ми досить точно можемо вже слідити розвій християнства в Україні, себто в IX-X в., бачимо, що воно приходить до нас як зі Сходу так і зі Заходу. Наші купці чи дружинники їздили й на схід, і на захід, і звідти привозили новий, християнський світогляд. Було це в часах, коли схизма Фотія не запустила ще була такого глибокого коріння, як пізніше, відновлена в середині XI в Керуларієм. Отже наші люди привозили зі собою погляди про одну велику християнську родину, святую Церкву, яка по всій вселенній приносить хвалу єдиному Богові; про відкуплення світа через Христа Спаса; про скарги освячення, про св. Тайни, про Святих, про мучеників за віру. Хто з

них міг звертати увагу на якісь різниці, які були відомі тільки тісному колові богословів? У тому дусі ця християнська наука передавалася з покоління в покоління; була вона вимірена проти „жидів хозарських“ (у нас особливо), проти мусулман, — але ніколи проти християн між собою. А що з цього вийшло і прийняття християнства св. Ольгою, і навіть св. Володимиром, — нема сумніву. І тому саме життя виховувало українців у дусі вселенськості Церкви, не в якимсь партикуляризмі чи закоружлості, схожий радше на сектанство. З того боку незвичайно цікаво, що в старій Україні зовсім не було еретиків — навіть таких, як болгарські богумили!

Оце виховання, що його давало саме життя, доповняли й літературні джерела — очевидно — релігійного письменства. Треба тямити, що відношення до книжки тоді було зовсім інакше, як сьогодні. Тоді менше читали, більше ж обдумували прочитане, — сьогодні навпаки: багато читається зі шкодою для зглиблення прочитаного. Коли шукаємо письменних джерел старо-української церковно-релігійної ідеології, яку ми бачимо в житті й наших пам'ятках тих часів, тобто, так сказати б, „підручників теології“ тих часів, то бачимо, що це було в першу чергу св. Письмо Нового Зав'язу, де нпр. примат св. Петра висловлений дуже виразно. Дальше це була богослужбова традиція, от хочби служба св. верховним Апостолам, де проведена теж якнайвиразніша думка про при-

мат і загалом про єрархічний устрій Церкви. Про це саме говорили так дуже поширені тоді в нас твори св. Івана Золотоустого, якого слів (гомільй) відомо в старій Україні поперх 200! А там так часто говориться про примат, що годі було цього не завважити. Впрочім — як ми це бачили вище — були тут віомі й інші твори, римських Папів, і багато іншого. Всі вони вчили про Церкву так, як це бачимо відбитим у наших оригінальних пам'ятках, духовних і світських авторів.

Кандидат на священика, чи монах, що пізніше став епископом, студював це все й думав про те. Це й була його „теологічна школа“. В дусі традиції він і розумів ці правди. Наслідки були такі, що ніякі полеміки, зденервування, спори й очорнювання не могли порушити духової рівноваги українця-єпископа, священика, а то й світського вірного. Треба ж знати, що нпр. наші князі, такі як св. Борис і Гліб, Ярослав Мудрий чи Володимир Мономах, самі глибоко поринали в богословські студії — і то успішно.

IV

Така це була „теологічна школа“, що витворила оригінальну українську теологію. Але ми бачили вже, в якому розумінні вона оригінальна. Як же її спрецизувати? Як з'ясувати її? Що вона со-

бою уявляла? Бачимо, що це не була ні сучасна їй греко-візантійська ідеологія, ні „латинська“. Роблячи підсумки проведеного аналізу фактів, доходимо до такого остаточного висновку:

Церковно-релігійна ідеологія княжої України, понята як наука про Церкву, догматично уявляла собою науку вселенської Церкви перед роздором, перед добою полемік і взаємних оскаржувань: це була ідеологія католицька, така, як вона розвинута була в перших дев'яťох віках існування Христової Церкви. Вона становила під тим оглядом цілість, якої не порушила навіть схизма, не зважаючи на те, що юридично, чи єрархічно Україна, починаючи з XII в., теж належала до схизматичького Сходу: єрархічно, але не ідеологічно, не психологічно.

Тільки дійшовши до цього висновку, зрозуміємо цілість нашого церковного життя, його прояв у княжих часах. Лише так можемо зрозуміти, чому св. Володимир може зноситися з Римом і рівночасно брати священників із грецького Корсуня. Тільки тепер нам стане ясний культ Святих західної Церкви (як от св. В'ячеслава) у старій Україні, чи заведення чистозахідного свята перенесення мощів св. Миколая. Інакше не зможемо вяснити собі, чому протягом добрих двох століть греки не могли не то народнім масам, але навіть місцевому духовенству й освіченим верствам нав'язати духа ворожости до Заходу — не зважаючи на великі й дуже щирі зусилля.

Та не тільки це. Такий синтез церковного минулого України в середніх віках допоможе нам зрозуміти й ще, що пізніше українці вже рішуче православні (підо впливом чинників, про які мова в закінченні), так близько зв'язані з католицьким Заходом; бачимо це по унійних змаганнях XV в., а дуже ярко в кінці XVI в., в Берестейській Унії, якої спадщиною живемо й досі. Зрозуміємо й Могилянську добу української православної Церкви, її різку відмінність від московської, перейнятої рішуче візантійськими впливами, а близькість до західної. Врешті в цьому світлі зрозуміємо й такі сьгоднішні явища вже в лоні самої греко-католицької Церкви, як традиційний шлях, вказаний св. Йосафатом, Рутським і обома провінційними соборами (Замойським 1720 р. і Львівським 1891 р.), і новий погляд, що задивлений у свою місійну ціль, старається достосуватися до нової дійсности на сході, пробивати зовсім нові шляхи. Словом—це, на наш погляд, ключ до зрозуміння всієї історії Церкви в Україні.

V

Цікаво тепер, на закінчення, поставити питання: чи бачили одю церковно-ідеологічну дійсність ті, що найбільше повинні були нею зацікавитися—себто римо-католики? Чи здавали вони собі з того справу, що ось під боком у них лежала країна, з XII в. починаючи—схизматичька, але

тільки єрархічно, не ідеологічно? Найцікавіше знати, як відносився до стародавньої України Апостольський Престіл? Треба сказати, що це відношення не було однакове впродовж усього часу, про який тут мова. Нажаль, матеріяли наші до точної відповіді на це питання не надто багаті. Найраніший слід зв'язків України а Апостольським Престолом маємо за князя Ярополка Святославовича, але точніше про них можемо сказати аж за чавів св. Володимира Великого. Щасливо збережені літописні записки в так зв. Патріяршому або Ніконовському літописі вказують, що Апостольський Престіл уважав Володимира за зовсім правовірного князя — навіть прислано йому моці св. Климента. Те саме можемо сказати і про часи Ярослава Мудрого, хоч тут маємо тільки глухий слід безпосередніх зв'язків у поставленні митрополитом Олексія болгарина. За те дуже ярке звітло кидають документи на справу зв'язків з Апостольським Престолом князя Ізяслава Ярославовича і його сина Ярополка-Петра, коронованого в Римі. Це листи Папи Григорія VII, які вказують, що й після виступу Кируларія Україну вважали в Римі за католицьку, — в них нема ні сліду натяку на церковний роздор в Україні. Кінець XI в. знову приносить вістку про посольство з України до Риму, навіть про 2 пол. XII в. (точно про 1169 р.) читаємо в Ніконовському літописі, що до Києва прибули були послы від Папи. Та зовсім природно, що з закріпленням грецької

єрархії в Україні Рим почав трактувати нас, як схизматицьку країну і змагав до унії — зокрема за Інокентія III. в перших десятиках XIII в. Але скоро справа ще більше міняється; за Григорія IX, в 1220-их і 1230-их рр., в Римі виробляється уявлення про нас як просто ворогів католицької Церкви, нарівні з поганськими литовцями і татарами; після же великої перерви (в наслідок унії Данила за Інокентія IV), коли то в Римі зі здивуванням відкрили також правовірність українського митрополита, в дальші десятиліття XIII й через XIV в. думка про глибоко вкорінену в Україні схизму запанувала, можна сказати неподільно в Римі.

Ми бачили, що це було лише формально слушно, коли дивитися на моменти єрархічні, а не церковно-ідеологічні, догматичні. Повстає питання, звідки взялася в Римі така опінія про Україну? Наперед уже можна сказати, що вона не могла опертися на безсторонному вистудіюванні дійсности висланниками Апостольського Престолу, але така опінія могла повстати тільки завдяки відповідним і тенденційним повідомленням про українські церковні справи з боку католицьких сусідів. Хтось так інформував, щоб не показати об'єктивної дійсности. Хто ж це був такий? Мусіли це бути сусідні католики, які мали змогу нас пізнати, а також користувалися дов'р'ям Риму.

З Україною сусідували три католицькі нації: малярська, німецька й польська. Ми бачили вище, що малярський король інформував вірно, згідно

з дійсністю — що українці бажують єдності, тільки щоб збережено їх обряд. Зовсім подібно, по-правді, інформували Рим про нас німці. Натомість, на жаль, маємо дуже поважні вказівки на те, що неприхильні, необ'єктивні інформації про нас ішли на Захід із Польщі. Вже тоді, коли св. Брунон із Кверфурту виставляє якнайкраще свідомство св. Володимирові, німецький вправді, але поляками інформований, єпископ Тітмар змальовує Володимира як „фальшивого християнина“ (!). Ще яркіше, безпосереднє, документальне джерело — це лист краківського єпископа Матея Холєви з ХІІв. до св. Бернарда з Клерво, в якому цей польський церковний достойник змальовує дуже неприхильно, а головне — незгідно з дійсністю — стан української Церкви, яка, на його погляд, потребує конечно місіонерів (!). Та й про кн. Романа Мстиславовича, великого прихильника католицького Заходу, добродія католицького ерфуртського монастиря в Німечині, полетіли з Польщі до західних хронік якнайчорніші інформації — що він думав знищити християн (!), хоч йому про це й не снилося... Так і пізніше, коли читаємо в західній хроніці про велику схизматичську реакцію за Юрія II. в Галицько-волинській Державі як нібито спротив за його прихильну католикам діяльність, то стане ясне, відки так узялася така інформація. Треба ж було чимсь оправдати зайняття Галичини Казимиром, на що він дуже потребував піддержки Риму.

Та що ж, це справа сумління того роду інформаторів; нам тільки з прикрістю доводиться ствердити, що вони виробляли нам опінію в Римі не тільки в середніх віках, а й пізніше, аж до наших днів, коли існувала вже унія. Найвищий час було тільки звернути вже увагу на цей сумний стан, який не давав можливості об'єктивного пізнання не лише сучасної дійсності, а й минулого; находилися ж і тепер учені, люди, що за всяку ціну доказували схизматичність нашої Церкви вже за Керуларія (Вл. Щесняк). Їх треба також долучити до тих інформаторів...

На щастя дійсність була і є інша. Інформатори мають час на рефлексії, можуть увійти в своє сумління. Ми ж тільки констатуємо дійсність, тільки змагаємо до пізнання правди.

Таку ціль має й отся праця.

Львів, 6. II. р. Б. 1941.

„Добра Книжка“ ч. 134-10. 3. 1946. 2.000 Інсбрук.

DRUCK: HUGO MAYER, DORNBIRN