

12. В'ячеслав Липинський. Мотиви заключення унії і співвідношення в Берестейському процесі консервативних і радикальних впливів.

У своїй праці «Релігія і Церква в історії України» В.Липинський насамперед відповідає на питання: **Чи Володимир Великий приймав християнство в часі, коли Візантія була ще у зв'язку з Римом і князь був «уніат», а чи ж «православний»?** Володимир Великий приймав християнство в часі, коли офіційного розриву між Візантією і Римом ще не було, але відносини між цими двома християнськими ієрархіями були вже дуже напружені від часів Фотія, що є приблизно на століття перед Володимировим хрещенням. Спір за першість між Папами й царгородськими Патріархами не прийняв ще характеру повного розриву і ці дві ієрархії, спорячи завзято між собою, все ж себе взаємно визнавали. В цьому взаємному визнанні себе з боку церковних ієрархій й полягав зв'язок між обома церквами, які вже тоді за своїм духом значно відрізнялись між собою.

Відтак називати Володимира Великого уніатом чи православним у сучасному розумінні цього слова, вважаємо, що не можна. Раз не було ще самого поділу (він стався в 1054 р.) і поняття про поділ ("схизму"), то не могло бути й поняття про злуку ("унію"). Обидві ієрархії були ще тоді "православними" і "католицькими", як православним і католицьким було ціле тодішнє (за винятком поборюваних одностайно обома церквами єресей), ще не поділене християнство...

Князь Володимир був не теолог, а державний муж - войовник і політик. І коли б перед ним предстали ці наші земляки, які замість того, щоб релігією об'єднувати людей — під релігійними гаслами їх роз'єднують; що замість того, щоб релігійною любов'ю втихомиряти політичні спори та ненависті — їх навпаки розпалюють і що з питань чисто церковних роблять між світськими людьми політично-національну колотнечу, то їх напевно зустріла б незавидна доля анархічних і бунтівних прихильників утопленого тоді в Дніпрі Перуна. Візантійське християнство прийняв Володимир перш за все тому, що вона була вищою, в порівнянні з поганством, своєю культурою: своєю духовою і організаційною єдністю скріплювало єдність державну — політичну і національну, а не руйнувало її своєю некультурністю, дезорганізованістю й анархічністю, як це роблять ці, що іменем державника Володимира Великого сьогодні свої анархічні вчинки прикривають.

Щоб відповісти на питання, що саме спричинило остаточний розрив Візантії і Риму в церковних справах, треба б написати цілі томи про противенство Східної, Геленістичної і Західної, Римської культури, яке лежало в найглибшій основі цього розриву. Головною причиною цього противенства є, на мою думку, перевага в Західній культурі елементів волевих над чуттєвими, а в Східній — навпаки. В результаті наявні різкі переходи від необузданого у своїх поривах й активності захоплення, де погрузшого в повній пасивності і квієтизм "непротівлення злу" й різке хвилювання між періодами великого розвитку і повної руїни — на Сході, і повільне, але постійне, розумом та волею організоване, культурне зусилля — на Заході. Розуміється, мова тут про

перевагу протягом довгих історичних періодів, бо емоційні течії є і на Заході. Вони там іноді дуже сильно вибухають (наприклад, в останніх часах романтизм, що є другою після протестантизму великою ересю в католицизмі, анархічні наслідки якої тепер Західна Європа споживає). Так само як і волюнтаризм, що проявляється іноді й на Сході. Там він хоч хвилево до обуздання анархічних чуттєвих поривів і до перемоги над лінивством та пасивністю спричиняється. Треба також, крім того, пам'ятати про географічне положення Візантії, що весь час примушена була вести (і то з дуже перемінним успіхом) незчислимі війни та культуру християнську перед напором нехристиянського Сходу захищати. Звідси оце почуття духовної вищості, прикрите ззовні покірною і поєднане з мудрістю болючого досвіду, терпеливою пасивністю супроти лихої долі й вірою в кращі часи та остаточну перемогу — почуття, яке часто характеризує відношення до більш щасливих тих, кому доля не щадить ударів. Таке почуття у великій мірі характеризує відносини церкви Східної до Західної, поглиблюючи, розуміється, існуючі між ними противенства.

Але поминаючи цю безмежно широку тему противенства культур, характерів і світоглядів (і не порушуючи при цьому зовсім, як це у вступі зазначено, питань догматичних і канонічних) підкреслюю тут тільки три найважливіші, на мою думку, політичні моменти, що до розриву римської й візантійської церкви спричинились.¹

Перший — політичний упадок Старого Риму і перенесення столиці Римської Імперії до Нового Риму - Константинополя. Первенство Папи, як столичного єпископа римського, не заперечуване ніколи від часів офіційного визнання.

Другий — політична консолідація Західної Європи, що виявилась у відродженні ідеї Західної Римської Імперії її германськими завойовниками в лиці Карла Великого, коронованого Папою на Імператора Римського в Римі у 800 році. З тієї хвилини упало для Риму Старого політичне значення Риму Нового й упав всесвітній престиж Візантійського Імператора, як найвищого представника традиційної римської влади світської серед того політичного розкладу, в якому, особливо від кінця V століття, Захід Європи опинився. Хрестові походи завершили діло політичного відродження латинського Заходу, дали йому оружну перевагу над безсилим супроти ворогів Христових (магометан) греко-візантійським Сходом і ще більше поглибили провалля між обома церквами, репрезентуючими від того часу в одній християнській релігії все виразніші два відмінні способи - активного й пасивного — її сприймання.

Третій — зовсім інше, почавши з моменту відродження Західної Римської Імперії германськими завойовниками, становище супроти влади світської Папи і царгородського Патріарха. Папа, як представник імпонуючої варварам і перейнятої варварами старої римської культури, не тільки унезалежнився вкінці від світської влади нових варварських завойовників і державних володарів, але їх на цю владу державну своїм авторитетом духовним благословляв і від тоді владу їхню впливом церкви серед місцевого, церквою організованого, громадянства підтримував. Патріарх навпаки - залишився в повній залежності

від імператорів візантійських, прямих спадкоємців імператорів римських, які на Сході не приймали (подібно західним варварам) віру й культуру завойованих ними мас, а навпаки - своїм мечем прищеплювали цим масам свою державну релігію і культуру, роблячи таким чином Східну церкву православної вповні залежною від успіхів і сили свого меча.

Виразне розмежування влади світської від влади духовної (в дальшому розвитку розмежування держави від громадянства, з чого виростили всі західно-європейські конституції) розмежування, якого в таких формах не знав складений тільки з володарів і невільників Схід — не змогло дозволити од влади світської і авторитетним супроти неї Папам вважати за рівних собі, залежних і безавторитетних супроти світської влади, Патріархів — особливо від часу, коли світська влада візантійських імператорів, від якої залежали Патріархи, стала швидко падати і розкладатись. Знов, з другого боку Патріархи даргородські, які всі діла земні і всю повноту світської влади земної передали в руки імператорів, а самі замкнулись в аскезі, не могли уважати за рівних собі в християнській благочесті Пап римських, так “не по християнськи”, на їх думку, зайнятих улаштуванням своїх відносин до світської влади й обороною свого земного духовного авторитету. Ось саме це зовсім протилежне становище супроти влади світської викликало зовсім відмінну еволюцію християнства на Заході і на Сході та потягнуло за собою зовсім інший метод організації церкви Західної і Східної, що в результаті мусило довести між ними до розриву.

Зрозуміло, що коли єпископат на Русі склався з греків, про унезалежнення його від Візантії не могло бути й мови. Справа ця вирішилась не тоді, коли вже прийшли греки, а тоді, коли влада державна, приймаючи християнство, вирішила покликати єпископів власне з Візантії, а не з Риму.

На питання, чому власне так сталось, відповідь, на думку В Липинського, можна дати таку: при поганстві народних мас, прийняття тієї чи іншої форми християнства було для тодішньої влади державної питанням виключно політики зовнішньої, а не внутрішньої. Авторитету серед місцевих народних мас не мала ані церква візантійська, ані римська, чи, точніше кажучи, і авторитет Риму (через різних “варягів”), і авторитет Візантії (через місцеві грецькі колонії) був на Русі тоді дуже слабкий. З цього боку для держави — раз вона постановила завести у себе християнство — було зовсім однаково покликати ту чи іншу церковну владу. І у виборі між ними державний володар мусів числитись не так як на Заході, з вірою своїх підданих, а виключно з обставинами міжнародного характеру. І тут для Русі тодішньої перевага в X-му віці була очевидно на боці Візантії.

Велику роль у з'яві на українських теренах унійної Церкви могло відіграти політичне суперництво з Польщею, де в ці часи вкорінялось вже латинство. Позаяк латинство йшло на Русь великою мірою через Польщу, то воно одержувало із-за цього домішки польських політичних впливів і нехить до цих впливів серед правлячої державою верстви могла служити могутим знаряддям для скріплення становища ворожого Римові грецького єпископату на Русі. Розуміється, тодішні польсько-українські протиріччя не треба мислити в сучасних демократично-націоналістичних формах. Тоді це було суперництво

між норманами за владу над слов'янськими племенами. Нормани, що завоювали західно-слов'янські племена, були у відношенні до завойованих значно сильнішими кількістю, ніж нормани, що завоювали племена східно-слов'янські. Тому перші для других своєю дальшою експансією на Схід і Південь Слов'янщини були дуже небезпечні. На щастя для норманів руських, нормани польські в своїй експансії на Схід походили там з такою самою самовпевненою і чванливою загонистістю, на яку їм в Польщі їх більша сила і численність дозволяли. Тут таке поведження викликало сильну реакцію з боку пропорційно численніших і сильніших, ніж в Польщі, місцевих мас, що будь-яку акцію, рух і примус дуже неохоче, як взагалі всі пасивні маси, сприймали. Тим більше, що в даному випадку маси ці у великій частині склались із вихідців польських, які із ненависті до опанувавших Польщу північно-західних завойовників, далі у вільніщі і пустуючі землі, на Україну, утікали. Про це класичну звістку знаходимо у тогочасного німецького літописця, єпископа Тітмара, який, зі слів німецьких жовнірів, бравших у 1018 р. участь в київськiм поході Болеслава, пише, що в тім часі “Київська земля переповнена біглими рабами і меткими данцями”. Так німці власне цих польських норманів назвали.

Отже, можливо, що як би наш перший в історії “западник” і мабуть перший в цій добі між князівською верствою по своїм політичним тенденціям “українець”, найстарший син Володимира Великого, Святополк свої політичні плани використання для вибудови держави місцеві, а не північні варяжсько-новгородські сили, переводив був не в союзі з Польщею, то й ці плани йому би на щастя України-Руси вдалось здійснити, і може вплив Риму, репрезентований при його дворі духовником його жінки, латинським єпископом Райнберном, одержав би згодом на руських тернах перевагу. А так, викликавши своїм союзом з Польщею і поведженням своїх союзників на Русі проти себе сильну реакцію, він помер, як каже літописець, десь “в пустині межі Чахи і Ляхи” на вигнанні, і своєю помилкою утруднив шлях всім своїм пізнішим політичним спадкоємцям. Од ворожих Римові книжників тодішніх одержав він прізвище “Окаянного” тоді, коли його суперник Ярослав ввійшов історію завдяки тим же самим книжникам з назвою “Мудрого”. На нещастя України “Мудрий” Ярослав перемогу над “Окаянним” братом і здобуття Київа завдячував пасивності місцевих руських мас і новгородським та ново найнятим на півночі дружинам варяжським.

Зрешті у виборі між Римом і Візантією мусіло завадити значною мірою зовсім інше відношення одного і другого духовенства до світської влади. Руські князі, покликуючи привикший до залежності від світської влади грецький єпископат, мали можливість уникнути тих клопотів й іноді гострих конфліктів з духовною владою, які зі своїми латинськими єпископами мали сусідні князі польські (напр., вбивство Болеславом Сміливим єпископа краківського Станіслава). Інша річ, що цей вибір, узалежнивши вповні релігію і культуру від світської влади, фатально відбився, як про це буде мова йти далі, на будуччині української нації.

При з'ясуванні мотивів того, чому частина українських владик вирішили заключити унію, розпочати це насамперед варто з мотивів ідеалістичних, а не

реалістичних. Занепад Царгорода відіграв велику роль у переході православних владик на унію, оскільки на його місце став претендувати тоді “Третій Рим” - зростаюча в силі православна Москва. Глибоко прив’язані до церкви і культури “Другого Риму”, цебто Візантії, найбільше культурні українські владики православні неприхильно ставилися до цих тенденцій “варварської”, на їх погляд, Москви. І коли ці тенденції — принаймні оскільки йшла мова про відносини Москви до Київа — знайшли підтримку серед упавшої і ослабленої царгородської церковної ієрархії, то українські нащадки церкви і культури упавшого «Другого Риму», маючи до вибору “Рим Третій” і Старий, в рішучу хвилину воліли повернутися до Старого. Це в сфері ідеології церковно-релігійної. В ідеології культурно-національній, перейшовші на унію православні були без сумніву найбільше яскравими представниками тодішніх тенденцій “українських”: південно-західних руських в протилежність до тенденцій руських північно-східних, це б то московських.

Зрештою в ідеології політичній, прийняттям унії, а з нею могутнього заступництва Риму, владики бажали духовно й матеріально унезалежитись від польської влади світської, що особливо давала себе в знаки позбавленій вже тепер власної української світської влади — тодішній церкві православної.

Але всі ці по суті вповні зрозумілі і оправдані мотиви ідеалістичні були викривлені недопустимим, особливо в ділах релігійних, революційним способом їх переведення, який розпалив внутрішню релігійну боротьбу, порушив духовну єдність національну і страшно ослабив сили тодішніх українських православних консерватистів, а з ними ослабив підстави найбільше відпорної сили нації.

Щоб зрозуміти реальний характер і реальні наслідки унії кінця XVI і початків XVII століть, дозволю собі провести порівняння відносин тодішніх із сучасними. Унія релігійна зародилась в момент великого політичного, релігійного і культурного занепаду тодішньої української нації. Це був момент: коли унія Люблінська донищувала залишки політичної незалежності; коли позбавлена підтримки своєї влади світської церква православна швидко падала і розкладалась; коли врешті серед української провідної верстви ширилась надзвичайно швидко культурна денационалізація. В такі переломні моменти в житті націй скрізь і завжди буває два виходи. Або зовсім порвати із “гнилою минувиною” і почати творити “нове життя”, або ж взятись всіма силами до усунення причин хвороби: до відродження ослаблених старих, консервативних, традиційних підстав нації з тим, щоб допіру на цих відроджених підставах почати творити нове життя. Перший шлях прийнято звати революційним, другий - еволюційним. В ґрунті речей у націй сильних і життєздатних будь-яка революція дуже швидко переходить в еволюцію, бо ж сильні консервативні верстви, розворушені революцією, відроджуються, набирають нової сили, абсорбують найкращі елементи поступові й усувають всі для нації шкідливі переборщення революції. Для слабкої від самих своїх зародків нації української ці внутрішні революційні процеси кінчалися, на жаль, далеко більш трагічно.

Отже, уніати кінця XVI і початків XVII ст. були у відношенні до внутрішнього національного життя, і по своїй ідеології і по соціальним

прикметам своїх прихильників — радикалами та революціонерами. Вони намагались радикально — не рахуючись ні з традицією, ні з минувиною, ні з місцевими, хоч ослабленими, але традиційними, авторитетами — перевести повне відродження нації і при тому перевести його не шляхом співпраці і доторимання духовної єдності з другою, консервативною частиною нації, а на власну руку — революційним порядком. І коли опорою консервативного й традиційного православ'я залишились духовні старовіри типу Вишенського; консервативне, в братствах об'єднане, міщанство і насамперед залишки консервативного, родового та земельного панства, а згодом і релігією та військовою дисципліною ублагороднене городове козацтво типу Сагайдачного, то опорою поступової і революційної унії були тодішні “нові люде”.

Відтак, перш за все поступова, по нових школах тодішніх вихована інтелігенція, а поруч з нею революційні та здекласовані групи з посеред міщанства, такіж одиниці з посеред міщанства і такіж одиниці є й посеред шляхти.

Як будь-які революціонери в часах занепаду і слабості консервативних елементів нації, уніати XVI і початку XVII ст. тільки себе стали вважати за її єдиних представників і законних вождів. Хто, вживаючи сучасної термінології, до тодішнього “уніатського (по сучасному кажучи - "демократичного") фронту" не належав, той не був справжнім русином. Для доказу цього писались цілі томи, фабрикувались “історії”, фальшиво інтерпретувались документи і т. д. і т. д. Але, як завжди, так і тоді, це була гра з вогнем. Писану історію можна фальшувати скільки угодно, але реальне життя, яке з дійсної історії випливає, сфальшувати неможливо. Проти монополізаторів національного імені і фальшивників національної традиції піднялись всі консервативні основні елементи нації. Повстання під проводом Богдана Хмельницького, що із зовнішнього боку було боротьбою з Польщею, яка, між іншим, в своїх інтересах попервах підтримувала тодішніх українських уніатських революціонерів, — у відношенню до внутрішнього національного життя закінчилось грандіозною контрреволюцією, закінчилось вибухом православної реакції проти надмірного і необмеженого, революційного поступу уніатів. Власне проти уніатів воно насамперед всім своїм вістрям, всією своєю розмаховою енергією в духовній сфері зверталось.

І це був другий акт трагедії української, впливаючий логічно з акту першого. Винищуючи унію, православна реакція українська винищувала одночасно все, що в тодішній нації українській було з боку культурного найбільш живе, вразливе, рухоме, поступове. Вона винищувала разом з унією перейняту нею західну культуру, так безмірно потрібну для відродження упавшої і дезорганізованої своєю пасивністю церкви і культури православної. Але поки ще були духовні вожди типу Могили, поки були вожді політичні типу Хмельницького, вони уміли підтримувати необхідну для існування України рівновагу: рівновагу між Сходом і Заходом — між культурою візантійською, перевага якої вела на Україні до “Третього Риму” — православної Москви, і культурою латинською, перевага якої вела до її авангарду на Сході — до Польщі. Ці наші в новітній історії найбільші люде і найбільші українці — одні

були на вірнім шляху до синтези між Сходом і Заходом, — синтези, яка є суттю України, її душею, даною їй в день її народин від Бога історичним покликанням, символом і ознакою її національної індивідуальності, її окремішнього національного життя.

Коли не стало Могил і Хмельницьких — цих рідких в нашому духовному і політичному житті консерватистів, що уміли обмежувати однаково як непомірну реакцію, так і непомірний поступ — нація українська, ніким уже тоді не здержувана і не ведена, ослабивши перед тим революцією свій консерватизм, а потім реакцією знищивши сама в собі все активне, західне, поступове, цілим тягарем перемігшої пасивності перевалилась в бік Москви, у бік Сходу. Одночасно, одрізані від “малоросійської” України, активні “западницькі” елементи були значною мірою поглинуті Польщею, або виділились в релігійно і культурно відмінну частину — перед тим духовно єдиної національної цілісності. Такі були реальні форми і реальні наслідки української уніатської революції і викликаної нею української православної реакції. Їх би не було, коли б уніатська поступова інтелігенція XVI і XVII ст. уміла здержати свій революційний темперамент і обмежити до степені тодішньої восприїмчивості пасивних мас свої поступові, реформаторські пориви. Коли б всю енергію, яку вона вжила на розрив із розуміючими цю пасивність православними консерватистами і на ненависть до них, вона було обернула на їх національне відродження та прищеплення їм в межах спільної національної єдності своїх західних тенденцій, своєї більшої активності та своїх горяче укоханих ідей. І коли б це відродження нації відбулось під гаслом християнської релігійної любові до подібних собі, до спільної з ними традиції, до спільної минувшини: любові до батьків своїх навіть тоді, коли вони, як той біблійний Ной, лежали слиняві в бридкій наготі, повалені своїми старечими гріхами...

Сучасна поступова і революційна частина інтелігенції наддніпрянської, тобто більшість так званих свідомих українців, по методу своєї діяльності і своєму соціальному складу є духовною спадкоємницею уніатів XVI-XVII ст., — рухом вповні з тодішнім уніатським однородним і хіба постільки від нього гіршим, поскільки анархічна й розбита на партії матеріалістична віра сучасної інтелігенції безмірно гірша від організованої і сильної своєю єдністю релігійної та ідеалістичної віри тодішніх уніатів.

Як і вони, так і сучасна інтелігенція українська тільки себе визнає за єдиних представників нації; так само родовиту, заможнішу, репрезентуючу традицію і консервативну частину нації, як вони, князя Константина Острожського, “зрадниками і одшепенцями” називає, і так само фальшує національні історичні родоводи, виводячи себе — поступовців, республіканців і революціонерів — від колишніх православних консерватистів і колишньої контрреволюційної монархічної козаччини.

Коли визнати, що однією із головних передумов гармонійного життя та розвитку - як одиниці, так і нації - є пізнання самої себе, то такому самопізнанню фальшиві політичні і духовні родоводи не сприяють. Вони неминуче мусять вести націю від однієї до другої катастрофи. З боку

політичного катастрофа вже виявилась в тому, що сучасні поступові і революційні “свідомі українці”, себе за “єдиних українців” і за єдиних репрезентантів традиції національної вважаючи, знищили в 1918 р. Державу Українську, яку творили по мірі своєї можності ці, що з фактичної, а не фальшивої національної минувшини і національної традиції виростили. Замість допомоги цим фактичним репрезентантам фактично покаліченої традиції та минувшини нашої завершити процес національного відродження; замість того, щоб всіма силами заохочувати їх до дальшого руху по державному українському шляху, на який вони першим кроком ступили; замість того, щоб за будь-яку ціну берегти ту слабесеньку нашу єдність українську, яку ми по Великій Руїні XVIII ст. ще хоч трохи були зберігли, — найсвідоміша і найактивніша частина України, так само як і уніати в XVI ст., виділила себе з нації, сотворила свій окремий “Національний Союз”, а в додаток підняла ще проти другої частини своєї нації, як проти “неукраїнців і зрадників” повстання.

Розуміється, що наслідком того “патріотичного” повстання, так само як і наслідком унії XVI ст., було знищення саме того, до чого самі “повстанці” змагали. Державницькі (за своїй силі матеріальній) і консервативні (по своїй культурі) місцеві елементи, з посеред яких вийшли були колись з початку XIX в. (так як і з посеред Острозьких XVI ст.) перші піонери національного відродження України і які, заохочені прикладом більше поступової та свідомішої української інтелігенції, стали тепер самі поволі на політичний і культурний шлях український ступати, були зіпхнуті з цього шляху. Зіпхнуті не якоюсь сторонньою силою (що було б тільки відродження і єдність національну скріпило), а як раз тими, хто їхню дійсну силу матеріальну морально підтримувати та її своїм впливом ублагороднювати був по характеру своєї — що для цілої нації має бути спільною і єдиною — духовної влади зобов'язаний. Розуміється, задержуючи при тому свою духовну супроти влади державної незалежність і свою культурно-національну працю організаційну серед народу, громадянства скріплюючи.

В результаті прийшов знов найбільше трагічний, бо внутрішній, духовний розлом нації, і, замість консервативного та українського (в межах фактичної традиційно-історичної можливості Гетьманства, духовні провідники нації одержали серед самих же українців, смертельно до українства ворожу, всеросійську реакцію. І ця реакція поглинула позбавлених матеріальної і консервативної опори самих же інтелігентних поступовців і революціонерів українських по тому вічному соціальному закону, по якому з трьох синів старого Ноя той, що над батьком насміхався, був проклятий і позбавлений творчої здатності на віки.

Ще більшою катастрофою, ніж в житті політичному, грозить участь цієї інтелігенції в житті релігійному постільки, поскільки вона і там буде тих самих революційних і деструктивних методів уживати. Коли православна церква українська, від розвитку якої під цю пору залежить вся наша Наддніпрянська доля, вся наша будучина перейме під впливом війшовших в її ряди “свідомих українців” їх ідеологічну розпущеність та розперезану, не знаючи ніякої міри, тактику; коли вона не йтиме всіма силами до сотворення української єдності

принаймні в сфері релігії православної, а своєю загонистістю викличе розлом в місцевій православній церкві; коли під впливом соціалістично націоналістично-демократичного дурману світської інтелігенції вона тільки “автокефалістів” і “демократів” за українців, а решту людей в Україні - за “москалів” або “поляків” проголосить і введе в свою церковну організацію принцип класової та націоналістичної боротьби; коли справи світські політичні, політичні матеріальні, зненависті і хаос, пануючий в політичній інтелігентській ідеології, візьмуть в ній гору над так необхідною для нашої нації проповідю всеобнімаючої любові Христової, ідеалізму і непорушної ідейної та догматичної дисципліни — то можна з певністю сказати, що її зустрине ще гірша доля, ніж унію XVII в., бо вона навіть не матиме, як та, римської підтримки й опори. Все так потрібне для нашої нації її українство, весь її патріотизм, вся її більша активність та енергія будуть змарновані. Одпихаючи від себе і тим ослабляючи українських консерватистів; витворюючи, крім політичного, ще й релігійний, духовний розлом в нації, “свідома” інтелігенція українська, що ввійшла тепер в Автокефальну церкву, викличе на Україні після політичної ще й релігійну “всеросійську”, Москвою ведену, але при цьому на старі візантійські коріння наші національно оперту реакцію. І вибух цієї реакції змете таку церкву з поверхні України разом з іншими, занадто революційними новотворами, залишаючи її хіба тільки там, де якась стороння сила державна захоче й зможе її проти веденого Москвою напору всеросійського затримати.

* * *

Вищесказане відноситься до Великої України. В Галичині, де завдяки різним історичним обставинам не міг скріпитися вплив, використаної в кінці Москвою православної української реакції, відносини склались зовсім по-іншому. Унія з віри найбільше поступових і рухливих елементів нації стала там протягом століть вірою народних мас, вірою дідів і прадідів. З цієї хвилини вона придбала там характер консервативний — такий самий, який у відношенні до унії мало колись в XVI і на початку XVII століття православ'я. І коли не закривати очей на той безсумнівний факт, що підставою і ядром нації є її консервативні та традиційні установи, то сучасні “неоправославні” вороги унії в Галичині своїм радикалізмом нищать там цю підставу нації так само, як нищили її в XVI і на початку XVII стрліття уніати. Бо для мас народних тепер в Галичині православ'я є такою самою новою, іншою вірою, і його масове та радикальне прищеплювання тим самим запереченням батьківської традиції, тим самим декласованням і денаціоналізованням нації яким була в XVII ст. супроти православ'я унія. Наслідки цієї нової релігійної революції для Галичини були б ще гірші, ніж революції старої для України: ще більш ніж в XVII ст. ослаблення української нації супроти Сходу і Заходу й ще більше скріплення в Західній Україні польських деструктивних впливів, які там на нашій Заході, подібно тому, як також московські на нашому українському Сході, зі всякого українського самоослаблення зароджуються і виростають.

Але як же з цим фактом нашої релігійної і, що за тим йде, духовної та культурної різnorodності погодити наші змагання до національної, а відтак знов таки духовної, культурної, а значить перш за все релігійної єдності? І ось

тут ми підходимо знову до найглибших основ буття нашої нації, до даної нам від Бога історичної місії, від сповнювання якої залежить існування України як нації, як держави, як чогось реального, конкретного, — чогось, що має свою душу, оправдання свого окремого, індивідуального буття.

Від дня наших народин йде на нашій землі перехрещування впливів Сходу і Заходу: двох відмінних культур, світоглядів, понять і цивілізацій. Із взаємним себепоборюванням цих впливів під гаслами повного винищення одного або другого пов'язані всі періоди нашої руїни; з їх гармонійним поєднанням пов'язані періоди нашого розцвіту, нашого існування як окремої, посідаючої власну індивідуальність, нації. Оцим історичним, реальним і дотикальним (осязаємим) досвідом Бог вказує нашій свідомості духовний шлях наш, якого не можна розумово в параграфах сформулювати, але який інстинктивно кожний із нас може відчувати, в нього вірити, і по ньому зі всією твердістю віри йти.

Коли говорити про цей шлях гармонійного поєднання Сходу і Заходу в релігійних справах, то в ньому є дві цілі, яких в історії, в часі, не слід змішувати, щоб не збитись зі шляху і не заблудити. Одна з них — це поєднання церков, іншими словами - абсолют: кінцеве завершення шляху. Воно переростає сили і можливості не тільки нашої нації, але може навіть всіх християнських націй разом взятих. “Здійснення цієї сполуки, — каже в своїй останній Енцикліці з цього приводу Папа Пій XI, — станеться не людською радою, тільки добротою одного Бога”. “Тому, що ця згода всіх народів у вселенській єдності буде передовсім Божим ділом, то треба її шукати при помічі й охороні Божій,” — каже далі Енцикліка і Папа вказує вірним шлях до цього - любов і молитву.

І не тільки як римо-католик, але і як українець я думаю, що бажання здійснити цю ціль нашими словами українськими, бажання поєднати “людською радою” в одну — західну чи східну — церкву всіх православних і всіх католиків на Україні, треба вважати гріховною гордістю та загонистістю людською, якої вже стільки було в нашій історії і яка тільки боротьбою, ще більшим роз'єднанням і зрештою руїною нашою національною кінчалася та все мусить кінчатися. (Особливо, коли до цієї “ради людської” в справах духовних додати ще мотиви матеріальні, політичні й почати блюзнірсько надуживати “діла Божого” для “скріплення зокрема для прикладу впливів” уніатських галицьких національних демократів “на Волині”, або навпаки - православних есерів чи есефів “в Галичині”).

Друга ціль — це саме тільки змагання до єдності між Сходом і Заходом, зокрема в сфері релігійній - змагання до єдності церков. Інакше кажучи: рух по нашому шляху не від кінця, а від основи. В цьому змаганні, а не в переростаючим сили наші його закінчення, і є наше покликання; в ньому захована духовна суть нашого національного існування, його живчик, ритм і динаміка. Маючи в своїй нації і Схід і Захід, і одну й другу церкву, і один та другий — то ці то інші форми приймаючий і сам в собі непереможний історичний напрям — ми мусимо, коли хочемо бути нацією, ці два напрями під гаслом єдності та індивідуальності нашої національної в собі весь час гармонізувати. Без такої гармонізації, ми загинемо як нація: підпадаємо — не

завойовані ніколи чужою зброєю, а завжди власним внутрішнім розкладом — під впливи то східної Москви, то західної Польщі. Гинемо, покарані за невиконання того завдання, яке дано тільки нам, бо ці дві наші, загарбуючі нас в часах слабості душі нашої, сусідки — одна по своїй східно-православній, а друга по своїй західно-католицькій ексклюзивності — його виконати не в силі.

Отже, щоб бути українцями і щоб була Україна, держімся кожний своїх традиційних основ, своїх корінів, а одночасно з цим на ґрунті цієї своєї традиції, кожний в організації своєї церкви і на ґрунті своєї традиційної культури, змагаймо до гармонійного наближення себе до наших земляків другої церкви, другої культури. Іншими словами, не перетягаймо їх силоміць до себе, а себе наближаймо до них.

Ще більше бережімся так частого у нас, потворного й руйнуючого явища, коли наші люде східної культури через зненависть до своїх власних батьківських традицій, починають вдавати з себе “западників” і накидати цілій Україні свої “західні ідеї”, які в східній (органічно вродженій) інтерпретації цих викорінених та зненавистю засліплених людей приймають покалічені монструальні форми; або коли наші люди культури західної з тих же самих причин стають “восточниками”, не знаючи Сходу і не розуміючи, куди властиво цей шлях “восточний” веде. Як маємо поступати ми, українці-католики, вказує нам Голова нашої церкви в цій самій, вже цитованій Енцикліці: “Поширювати цю єдність не так диспутами чи іншими заохотами, як передовсім любов’ю до братів Східних, після слів Апостола: одну маючи любов, однодушні, згідливі, нічого не ділаючи зі сварливості, але в покорі один одного, висшим уважаючи від себе, не на своє кожний дивлячись, а на те, що є других”. На цьому шляху нашої любові до даної нам від Бога нашої релігійної і культурної різнорідності і на постійній гармонізації її в українських формах політичних та національних лежить вся наша минувшина і будучина як українців: не як російської чи польської провінційної відміни, а як окремої — посідаючої свою ціль, свою “рацію існування” — нації.

Розуміється, церквам нашим християнським на цьому шляху нашому духовному припадає головний провід. Але при виконанні свого завдання вони мусять зустрічати підмогу, восприймчивість і визнання свого авторитету з боку наших людей світських - представників політичної влади і творців політичної ідеології. При цьому ця підмога повинна би, на мою думку, виявлятися інакше, коли мова йде про українську політичну владу, й інакше, коли мова йде про творців політичної української ідеології - про нашу світську інтелігенцію.

З боку нашої влади політичної, тобто з боку тих, хто, маючи в руках силу матеріальну, здатні мати й утримувати в своїх руках матеріальну політичну владу в Україні — не повинно бути втручання до внутрішніх справ церковно-релігійних і не повинно бути поширювання духовної сили якоїсь однієї української церкви матеріальною силою українського меча. Повинно натомість бути визнання й оборона мечем українським авторитету зарівно християнських церков українських. Іншими словами: державна влада українська, коли не хоче порушити необхідної для існування держави духовної української рівноваги, не може ставити ані в залежне від держави, ані в

державно принижене чи неповноправне становище на Україні жодної християнської церкви, а мусить дбати про однаковий авторитет, однакову духовну та організаційну незалежність і однакове політичне становище всіх церков на Україні. Інший шлях приведе в кінці до зменшення нашої духовної, а що за тим йде, політичної відпорності супроти Сходу чи Заходу і в результаті приведе до культурної та державної незалежності або від Москви, або від Польщі.

З боку творців нашої політичної і національної світської ідеології — з боку української інтелігенції, — матеріалістичний характер сучасних світських українських вір, захоплення цієї інтелігенції сучасною соціалістичною, націоналістичною і всякою іншою магією: будування України на переведенню тієї чи іншої матеріалістичної програми — мусить уступити місце соціальному і національному ідеалізму, уділюванню більшого місця, поруч скороминяючих матеріальних, справам більше тривалим - духовним. Крім того мусить радикально змінитись свідомість національна. Творені для нації її інтелігенцією поняття нації про саму себе і розуміння самої себе, своєї суті мусять прийняти інший, ніж досі є, характер.

Щоб ми могли зрозуміти наш духовний шлях та йти по ньому, інтелігенція наша повинна рішуче покинути пануючу у нас хаотичну мішанину німецького і французького (в додаток ще в поганих польських і російських переробках) розуміння нації. Німецького, опертого на плем'яних підставах, на концепції спільного расового походження, на зведенні поняття нації до “факту природного”, бо воно в наших колоніальних умовах, з періодичною (через кожні 200 літ приблизно) “мандрівкою народів” на нашій території, є повним абсурдом. А це тому, що “чистокровних українців”, в розумінні спільного походження від одного племені, у нас ніколи не було й не буде. Національне протиставлення таких “чистокровних” і “нечистокровним” є в наших умовах історичним обманом, яке при певних можливостях політичної спекуляції може легко стати руйнівним політичним шарлатанством. І розуміння французького, опертого на “вільне самоозначування національне”, на перенесення нації в сферу “свободи сумління” та робленню з поняття нації “факту ідеологічного”, бо воно рівнозначне з возведенням до абсолюту індивідуальних історично-культурних, в тому числі й релігійних прикмет, і в умовах вродженого нам анархістського індивідуалізму, мусить логічно довести до різного “самоозначування” різних одиниць і різних груп на Україні і в решті решт, по коротшій або довшій анархії, до перемоги самоозначення візантійсько-православно-всеросійського або римсько-католицько-польського (як, звичайно, і кінчають у нас цього типу націоналісти).

Натомість єдине, на мою думку, для нас прийнятним є розуміння нації наближене до англійського (“Нормани, саксонці, данці — це ми!”, — кажуть англійці), яке по-нашому могло б бути сформульоване так: “Українським є і повинно бути все, що осіло (а не кочує!) на нашій землі і що цим самим стало частиною України”, без огляду на його плем'яне чи культурне походження, на його “расову” чи “ідеологічну” генеологію. З такого розуміння нації, як в першій мірі “факту політичного”, з поширення такої свідомості національної,

впливає логічно змагання до з'єднання оцих різних місцевих частин України в одну національну — політичну й духовну — цілість, а не розбивання їх, як досі, на різні “нації” по “плем'яним” та “ідеологічним” (віроісповідним) ознакам. І тільки з такого з'єднування, а не роз'єднування може повстати українська нація). Але наша ідеологія світська - це вже питання інше, яке тут зазначую постільки, поскільки воно для цієї моєї теми про релігійні справи необхідне».

На питання про організаційну та культурну роль православ'я й унії на терені релігійного життя і які найважливіші особливості мають кожне з них, В.Липинський відповідає:

«При оцінці організаційної і культурної ролі православ'я та унії треба мати якесь одно мірило вартості для явищ нашого життя. Існування чи відсутність, постійність чи змінюваність такого мірила вартостей свідчить про більшу чи меншу силу індивідуальності даної нації, про її культуру та відпорність.

У нас, при перевазі в нашому характері чутливості над волею, пасивності над активністю й при слабості в нашій національній організмі зберігаючих традицію і здержуючих консервативних елементів, таке мірило вартості весь час, під впливом хвилимих подразнень або під впливом хвилимих неудач, мінлося й змінюється. Подражнені Польщею, ми позитивно вважаємо ідею руськості, нашу спорідненість з руським Сходом і, “ненавидячи ляхів”, ставимося вороже до унії, до Заходу. Але позбавлені здержуючих, консервативних елементів, які могли б цю руськість в її українських формах зберегти, ми її доводим аж до “всеросійського воссоединения” і тонемо в ньому або ж втікаємо від нього назад аж до польськості та римо-католицтва. Подражнені Москвою, ми критикуємо православ'я і глумимося над своєю предківською руськістю, щоб під впливом оцього, ніким і нічим нездержаного “гніву на москаля” забігти аж до Варшави і там втопитись, або ж вискочити з неї назад аж до того чи іншого всеросійського, по теперішньому кажучи, “сміновіховства”. Оця імпульсивність, слабівільна хиткість і несталість та брак міри в наших почуваннях, думках та ділах, при слабості непосідаючих цих прикмет (або посідаючих їх в меншій мірі) консервативних українських сил, не дає нам можливість скріпити свою національну індивідуальність; витворити свій традиційний спосіб думання і свою традиційну самосвідомість; мати свій власний “стиль” в культурі і політиці. З цим явищем “свідома” інтелігенція українська мусить всіма силами боротись, коли не хоче сама перейти до історії, як епізод, над яким нащадки наші будуть, під впливом нового подразнення, колись злобно насміхатись та від споріднення з ним всіма силами одмовлятись.

Позитивними в історії християнських церков — як православ'я, так і унії, римо-католицтва і навіть протестантизму в Україні - треба вважати такі поодинокі історичні доби, чи ж осіб та течії в поодиноких історичних добах, які поборювали денаціоналізуючу нас релігійну та культурну винятковість й виявляли натомість змагання до гармонійного наближення і зрівноваження на ґрунті українським цих різних християнських церков і культур. Негативним натомість буде все протилежне, з чого одначе не виходить, щоб ці негативні прояви нашого життя викидати за межі української історії... Хоч і негативні

вони були по-українськи, бо в Україні повстали. Умови українського життя були викликані і пізнання їх в органічному звязку з нашим життям може тільки збільшити нашу національну свідомість і нашу національну культуру тим, що навчить нас, як в будуччині слід з такими проявами боротись та їх уникати. При оцінці “важності” осіб треба брати їх становище в історії даної церкви: чи виявляли вони в собі її з українського становища позитивну або негативну силу розгонову, чи силу вже на вичерпанні; чи своєю діяльністю накопичували вони для України нову енергію, а чи ж тільки виладовували стару.

Позитивним в історії української православної церкви треба вважати діло київського духовенства з часів відновлення української православної ієрархії і діло Могилянської Академії, яка стільки місця уділяла наукам латинським, що вводила західний, активний дух і західну дисципліну в організацію православної церкви; що не ставилась вороже до місцевого українського римо-католицизму (її поборювання унії було викликано, як сказано, радикалізмом, агресивністю і революційною тактикою тодішніх уніатів); що єдність релігійну з Москвою не ототожнювала із єдністю політичною й підтримкою московської політичної влади. Негативними є всякі зненавистники унії і латинства настільки, що в ім'я цієї зненависті вони кликали на Україну московську допомогу, і в той спосіб себе заганяли в Москву, а католиків - в Польщу. В історії унії позитивним є те, що здержувало її занадто велику агресивність та хотіло зберегти єдність національну (в мові, обрядах, традиціях) з православними. З цього погляду, наприклад, митрополит Вел'ямін Рутський, заслуговував би окремої монографії і почесного місця в українській історії. Рівнож більше уваги слід присвятити великим для нації української заслугам унії в часах, коли ставши в Західній Україні вже вірою батьківською, традиційною, вона в найтяжчих часах нашої історії захищала своїх вірних, як від повного спольщення, так і повного помосковлення. Негативним натомість єсть всі прояви з ненависті унії до православних, чого наслідком була полонізація і латинізація самих уніатів та зріст на Україні православної москвофільської реакції.

Серед римо-католиків на визнання з боку українського заслуговують ті, хто, осідаючи чи вже живучи в землях нелатинської культури (в даному випадку в Україні) та йдучи за лицарськими традиціями Риму і за арійськими традиціями християнства, вживали свою латинську християнську культуру і свою, цією культурою виховану, більшу дисциплінованість та активність на діло розвитку місцевих культур (націй) і місцевих земель (держав), а не на творення — по купецьким та не арійським зразкам — замкнутих колоній в цих землях. З цього боку заслуговував би окремої монографії римо-католицький єпископ Луцький Вікторин Вербицький, який, будучи латинником по культурі і хоч з прийшовшого з Польщі, але лицарського роду за походженням, не хотів на шкідливу для місцевої національної та державної окремішності унію люблинську присягати, “бо був, як каже польський літописець, — русином, що видно з того, що до короля писав листа ані на латині, ані по-польськи, а тільки по руськи”.

Серед протестанських сект на Україні зрештою найменше зла приносять ті, серед яких протестанський принцип вільної думки і вільної критики не нищить в корінь зв'язку з тими самотніми здержуючими та дисциплінуючими вартостями, що уявляють із себе для національної культури України традиційні, ієрархічні й догматичні, православна та католицька церква. В протилежному разі протестанське вільнодумство вириває своїх визнавців з українських коренів національних та веде їх до повного декласовання і зрештою до повної денационалізації. Історія українського різновірства в XVI і XVII століттях з його найвидатнішим представником Юрієм Немиричем, який в ім'я українства зрікся зрештою свого вільнодумного аріанства, може дати для цього багато ілюстрацій.

В осмисленні нашої теми ми не можемо обійти постать Івана Вишенського. Погляди його, поминаючи його суб'єктивні прикмети як людини та письменника, об'єктивно можна пояснити тим, що будь-яка провідна верства в часах свого упадку (а таким було за його часів православне духовенство) має нахил до квієтизму, до містичного “непротівлення злу” і до романтичної віри в те, що “люде невчені” зроблять те, чого не в силі зробити вони, люде вчені. Розуміється така філософія веде дану провідну верству до повного розкладу, народ залишає без провідників і в результаті віддає його в руки провідникам іншим. В добі Вишенського дороге його серцю православ'я врятували не “люде невчені”, а морально й організаційно відроджене православне київське духовенство і люди типу Петра Могили, які відродженням традиції, розумною освітою, виховуванням волі і дисциплінованої активності дали нації цілий ряд нових провідників, що завдяки оцим своїм прикметам, повели народ, “людей невчених”, за собою.

У вищесказаному є відповідь щодо наставлення народу супроти православ'я й унії. Народ приймає те, що йому дають добрі і розумні провідники: добрі своєю власною внутрішньою вартістю, а розумні розумінням степені сприйняття народних мас. Це сприйняття вимірюється народною пасивністю, яку порушувати можна тільки до певних (для різних націй різних) меж і присвоєними народом в попередніх історичних добах поняттями, радикальне нищення яких мститься завжди реакцією на всіх необмежених реформаторах і революціонерах. Уніати викликали супроти себе, на масах народних оперту, православну реакцію тоді, коли були власне такими загонистими революціонерами. Повели вони натомість народ за собою там, де потрапили міцно зорганізуватись, з традиційними поняттями народу та зі степеню його сприйнятливості рахуватись, а разом з тим необхідної для всякої авторитетної в очах народу церкви, незалежність супроти влади світської заховати. Православ'я з живої (завдяки своїм провідникам) віри народних українських мас в XVII ст., опісля перетворилось у всеросійське казньоне (урядове) православ'я і через оцю свою повну залежність від світської влади загубило свою громадсько-організуючу здатність і втратило свій авторитет в очах цих мас.

Стаття є вибіркою окремих фрагментів із праці В'ячеслава Липинського «Релігія і Церква в історії України», які є співзвучні із темою цього тематичного збірника. Вибірку здійснив проф. Анатолій Колодний.

13. Петро Сабат. Статус, богословське значення та актуальність літургійних ухвал Берестейської унії.

Події, що передували Берестейській унії 1596 року й відбулися після неї віддавна є предметом чисельних досліджень. Мало, яка історична подія, як Берестейська унія знайшла таке широке висвітлення в історії.

Берестейська унія 1596 року не тільки в українській історіографії⁵⁶, але також у польській⁵⁷ та російській⁵⁸ ставала темою багатьох дискусій та неодноразово дискутувалася. Загалом до кінця ХІХ ст. на причини та встановлення Берестейської унії в 1596 р в історіографії існували два протилежні погляди історіографів відповідно до їх конфесійної приналежності - православної чи уніатської (католицької)⁵⁹. При цьому історіографи поділялися на дві групи - тих, що відносилися до Берестейської унії прихильно (це - уніати та католики)⁶⁰, та тих, що відносилися до неї неприхильно – вороже (це – православні)⁶¹. В ХХ столітті, попри два вище зазначених поглядів щодо Берестейської унії (прихильних⁶² чи ворожих⁶³, які існують і до сьогодні через

⁵⁶ Берестейська унія (1596) в історії та історіографії: спроба підсумку. // Матеріали міжнародного наукового діалогу про Берестейську унію фундації PRO ORIENTE (третя зустріч: Львів, 21–23 серпня 2006 р.) та Міжнародного наукового симпозиуму Інституту історії Церкви Українського Католицького Університету «Берестейська церковна унія: перспективи наукового консенсусу в контексті національно-конфесійного дискурсу» (Львів, 24–27 серпня 2006 р.) / За ред. Йоган Марте та Олега Турія. – Львів, 2008.

⁵⁷ Хинчевська-Геннелъ Т. Берестейська унія в XVII столітті з польської точки зору // *Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті. Матеріали Четвертих «Берестейських читань»*. - Львів, Дніпропетровськ та Київ, 1–6 лютого 1995 р.- Львів, 1996. – С.87-108.

⁵⁸ Опаріна Т. Сприйняття унії в Росії XVII століття // *Держава, суспільство і Церква в Україні у XVII столітті*. - С. 131–164.

⁵⁹ Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI-первой половине XVII в. - Ч. 1: Брестская уния 1596 г.: исторические причины.- Москва, 1996. – С. 7-12.

⁶⁰ Pelesz J. Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den altesten Zeiten bis auf die Gegenwart. - Vols 1. - Wurzburg –Wien, 1818.

⁶¹ Хойнацкий А. Западнорусская церковная уния в ея богослужении и обрядах.- Киев, 1871; Булгаков М. История русской церкви. - Т. 9. - Санкт-Петербург, 1879.

⁶² Чубатий М. 300-ліття Церковної Унії на Україні.- Львів, 1938. - С. 98–113; С. Баран. Церковна Унія в 350-ліття Берестейської Унії. - Ч. 2. – Мюнхен-Міттенвальд, 1946. - С. 6; Лужницький Г. Українська Церква між Сходом і Заходом. – Філадельфія, 1954; Великий А.Г. З літопису християнської України. - Т. 4. – Рим, 1971; Хома М. Київська Митрополія в Берестейському періоді.- Рим, 1979. - С. 10–262.

⁶³ Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 г.). - Санкт-Петербург, 1901; Грушевський М. Історія України-Руси. - Т. 5. – Львів, 1905; Грушевський М. Культурно-національний рух на Україні в XVI–XVII віці.- Київ-Львів, 1912; Lewicki K. *Książe* Konstanty Ostrogi a unija brzeska 1596 r. – Lwow, 1933; Власовський І. Нарис історії української православної церкви.- Т. 1. - Нью-Йорк, 1955. - С. 231; Карташов А. Очерки по истории русской церкви. - Т. 1. –Москва, 1993. - С. 614.