

UNIwersytet Jagielloński
Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej



МОВО РІДНА, СЛОВО РІДНЕ

Prace naukowe
ofiarowane Doktor
Bożenie Zinkiewicz-Tomanek

*Studia
Ruthenica
Cracoviensia*

3

STUDIA RUTHENICA CRACOVIENSIA: 3

МОВО РІДНА, СЛОВО РІДНЕ

**Prace naukowe
ofiarowane Doktor
Bożenie Zinkiewicz-Tomanek**

**pod redakcją
Oksany Baraniwskiej
Adama Fałowskiego**

2009



WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO

Seria: Studia Ruthenica Cracoviensia (3)

Książka dofinansowana przez Uniwersytet Jagielloński ze środków Wydziału Filologicznego i Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej

REDAKTOR SERII

prof. dr hab. Adam Fałowski

RECENZENT

dr hab. Halina M. Chodurska, prof. UP

REDAKCJA NAUKOWA

dr Oksana Baraniwska
prof. dr hab. Adam Fałowski

PROJEKT OKŁADKI

Igor Kuzyk

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Marcin Bruchnalski

REDAKTOR

Ewelina Korostyńska

KOREKTA

Oksana Baraniwska

SKŁAD I ŁAMANIE

Hanna Wiechecka

© Copyright by Oksana Baraniwska, Adam Fałowski & Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego

Wydanie I, Kraków 2009

All rights reserved

Książka, ani żaden jej fragment, nie może być przedrukowywana bez pisemnej zgody Wydawcy. W sprawie zezwoleń na przedruk należy zwracać się do Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego.

ISBN 978-83-233-2646-5



www.wuj.pl

Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego
Redakcja: ul. Michałowskiego 9/2, 31-126 Kraków
tel. (012) 631-18-80, tel./fax (012) 631-18-83
Dystrybucja: ul. Wrocławska 53, 30-011 Kraków
tel. (012) 631-01-97, tel./fax (012) 631-01-98
tel. kom. 0506-006-674, e-mail: sprzedaz@wuj.pl
Konto: PEKAO SA, nr 80 1240 4722 1111 0000 4856 3325

Гжегож Пшебінда

Краків

**МІЖ ЛЬВОВОМ І КРАКОВОМ ТА РИМОМ
ТВОРЧІ ЗУСТРІЧІ ЙОСИФА СЛІПОГО З КАРОЛЕМ
ВОЙТИЛОЮ – ІВАНОМ ПАВЛОМ ІІ**

Релігійно-інтелектуальна пригода львівського кардинала Йосифа Сліпого з краківським кардиналом Каролем Войтилою (згодом папою римським Іваном Павлом ІІ) почалася в лютому 1975 року, коли обидва мужі Церкви зустрілися під час католицького євхаристичного конгресу в австралійському місті Канберра. Слід також нагадати, що 11 квітня 1971 року Войтила написав Сліпому листа, в якому мовилося про Українську греко-католицьку церкву як про „існуючу церкву”², що, очевидно, означало „Церква мовчання”, яка хоробро триває за вельми несприятливих умов. У Канберрі обидва вони підтримали ініціативу отця Фелікса Беднарського ОР, який намагався ініціювати співробітництво польських та українських теологів в організаційних рамках Товариства прихильників християнської філософії³. Проте найбільш значущі були римські зустрічі після 16 жовтня 1978 року.

Саме в такому контексті я хотів би стисло представити реальну, а також духовно-інтелектуальну, сформовану на культурному прикордонні Сходу та Заходу, біографію кардинала Сліпого, як факт не без значення для пізніших контактів українця та поляка. Майбутній львівський кардинал народився 17 лютого 1892 року в селі Заздрість у Галичині в Австро-Угорській імперії, гімназію закінчив у Тернополі. Там вивчив латинську та французьку мови і почав ознайомлюватись з грецькою. Духовну семінарію закінчив у Львові, тут також був професором теології, ректором і нарешті – уже після смерті Шептицького – греко-католицьким митрополитом для українців. Ярослав Пелікан нагадує в контексті біографії Сліпого, що Львів став у 1918 столицею української іреденти; саме тут 1 листопада

¹ Цей текст є оновленою версією одного з розділів моєї книжки *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*, Kraków 2001. Публікація в цьому збірникові - це чудова нагода, щоб учергове висловити вдячність Д-р Божені Зінкевич-Томанек за те, що вона звернула мою увагу на деякі джерела, необхідні для вивчення теми „Іван Павло ІІ та Україна”.

² „Archivum Patriarchale Sanctae Sophiae, Universita Cattolica Ukraina, 118:20, подаю за: J. Pelikan, *Confessor between East and West. A portrait of Ukrainian Cardinal Josyf Slipyj*, Michigan 1990, с. 181.

³ А.А. Zięba, біограма: Slipyj Josyf (Kobernyckyj-Dyczkowski), в кн.: *Polski Słownik Biograficzny*, t. 38, Warszawa-Kraków 1997, с. 568.

1918 року було проголошено незалежну Західно-Українську Народну Республіку (ЗУНР), яка тоді все ж таки ще не спромоглася об'єднатися з Києвом і Наддніпрянською Україною. Коли ж Сліпий у 1922 році повертався до Львова після реабілітаційних студій в Інсбруку та Римі, східногалицький Львів належав уже Польщі. Проте, на не дуже тривалий час, оскільки після 17 вересня 1939 року місто стало жертвою Червоної Армії, а після 22 червня 1941 року його було включено як частину „Distrikt Galizien” до Генерал-губернаторства, щоб урешті-решт від 27 липня 1944 року опинитися примусово в СРСР⁴. Сліпий у ті бурхливі часи багато подорожував Європою, а також Святою Землею (Велеград, Туреччина, Яффа, Єрусалим, Вифлеєм, Берлін, Кельн, Бонн, Брюссель, Лондон, Париж, Відень, Сицилія), певно не лише „задня виконання секретних доручень Шептицького, стосовно політичних і церковних питань”, але також із науковою та освітньою метою (адже був він з 1928 року ректором Львівської теологічної академії).

Літературним, надзвичайно захопливим, свідоцтвом цих мандрювань виявляється обширний щоденник Сліпого, який відповідним чином уписується в традицію східнослов'янських (українсько-російських) „філософських мандрівок”, що містять поєднання вражень від цікавих подорожей з глибокими, релігійно-історіософськими за характером, роздумами. Тут я маю на увазі передусім староруське *itinerarium* з XII століття *Житіє і ходіння Данила, Руської Землі ізумена*, що розповідає про подорож до Святої Землі, а також анонімну *Експедицію до Флоренції на Собор*, написану одним з її учасників, імовірно, членом почту руського єпископа міста Суздаля: „Експедиція – це перша староруська літературна пам'ятка, що подає суму досвіду мандрівника-паломника з Русі, досвіду, якого він набув після безпосереднього контакту з Західною Європою, її матеріальною та людською субстанцією, краєвидом, культурним життям, а особливо Римською Церквою разом з властивою їй католицько-латинською духовністю, а також обрядовістю і звичаєм”⁵. У цьому контексті слід також згадати „мандрівний щоденник” Федора Достоевського *Зимові нотатки про літні враження* (1863)⁶.

У подорожньому щоденнику Сліпого на особливу увагу заслуговує фрагмент під заголовком *З життя російської діаспори*, де український ієрарх дає докази

⁴ Пор.: J. Pelikan, op.cit., с. 7–8.

⁵ R. Łużny, *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, Kraków 1995, с. 151.

⁶ До речі, з приводу Достоевського Сліпий висловлювався радше неприхильно, підозрюючи його, зовсім неслухно, в нехристиянському „сумирному квієтизмі”: „пасивні (...) страждання породять крашу долю”. Підсумовуючи таким чином Достоевського, мав Сліпий, мабуть, на увазі персонаж лагідної Соні Мармеладової зі *Злочину і кари*, а може, також відносився думкою до титульної героїні новели *Покірня?* Набагато краще розумів автора *Біси* Іван Павло II, коли говорив про нього 8 листопада 1981 року на завершенні міжнародного колоквиуму „Спільне християнське коріння народів Європи”: „(...) Прагну нагадати останній жест і останні слова великого слов'янина, міцно пов'язаного з Європою, Федора Михайловича Достоевського, який помер сто років тому, увечері 28 січня 1881 року в Петербурзі. Ця велика людина, закохана в Христа, написала: «...самої лише науки не достатньо, щоб створити людський ідеал, і не забезпечить вона миру людині; джерело життя і визволення людей від розпачу, умова *sine qua non* і запорака для цілого всесвіту замикаються в реченні ‘Слово стало тілом’ і у вірі в ці слова» (Ф. Достоевський, *Біси*). Перед смертю він наказав принести і читати йому Євангеліє, яке супроводжувало його в печальні роки сибірського ув'язнення. Потім передав його своїм дітям” – Jan Pawel II, *Nauczanie papieskie*, IV, 2, 1981 (lipiec–grudzień), Poznań, с. 248.

своєї емпатії і чутливості до „російського питання” після 1917 року, висловлює співчуття для першої хвилі еміграції з СРСР і схвально висловлюється про діяльність організації YMCA та православного Інституту св. Сергія в Парижі: „Великий вплив на російську еміграцію має YMCA, яка удержує російські філософські і теологічні видавництва, уряджує конференції, оплачує літництва для дітей і т. д. Завдяки її піддержці „Академія релігії і філософії” видає „Путь” (Бердяєв, Н. Степун, В. Зенковській, о. С. Булгаков)”⁷. Тут варто зауважити, що Сліпий залюбки згадував, що його духовний батько і попередник на львівському митрополітальному престолі Андрей Шептицький наприкінці 1887 року зустрівся в Москві з російським філософом і екуменістом Владіміром Соловйовим, а також підтримував наукові контакти з українським істориком Володимиром Антоновичем і отцем Мар’яном Моравським⁸, польським мислителем, а також редактором езуїтського часопису „Przegląd Powszechny” та автором перекладених багатьма мовами світу *Вечорів над Леманом*. Сліпий апелюватиме також до екуменічної інтуїції Соловйова⁹, хоча тут слід підкреслити, що український теолог та ієрарх був незмінним прихильником „уніятизму” (православні, в його очах, були „необ’єднаними”), тоді як Соловйов завжди починав від рівноправ’я обох Церков і мав звичай апелювати до спільної спадщини перших семи загальних соборів єдиної, ще не розділеної, Церкви.

У своїх львівських теологічних писаннях 20–30-х років Сліпий оприлюднив тексти, які спиралися на томістичну філософію – між іншим схвальну відносно *filioque* статтю *Num Spiritus Sanctus a Filio distingatur, si ab eo non procederet?* (Львів 1927)¹⁰, а також *Св. Тома з Аквіну і схоластика* (Львів 1925)¹¹ – що на українському ґрунті, навіть на західноукраїнському, було абсолютною новинкою. В останній згаданій статті він звертає увагу на те, що схоластика – як наука, „витворена в школі” – спирається на Арістотелеву філософію, намагаючись з її допомогою „пірнути розумом у правди віри, погодити об’явлення з розумом”¹².

Петро Чаадаєв висловив одного разу жаль, що „Росія не знає силогізму”. Сліпий, певно, нічого тоді не знаючи про російського автора *Філософських листів*, пропонує реабілітувати силогізм принаймні в Західній Україні, коли каже, що треба „систематично впорядкувати всі правди віри і виправити всі закиди проти них”, використовуючи для цього „стислу термінологію” і саме „силогізм”. Схожі судження могли шокувати сучасного Сліпого українського греко-католика, проте вони добре закорінені в українську традицію. Адже вже в київському *Зборнику*

⁷ *Твори Кир Йосифа Верховного Архiepіскопа і Кардинала*, том V, с. 373. У статті збережено оригінальне цитування, яке інколи може розходитися з граматичними і правописними нормами сучасної української мови (РЕД.).

⁸ *Ibidem*, том III–IV, с. 482–483.

⁹ Пор.: *ibidem*, с. 746.

¹⁰ *Твори Кир Йосифа Верховного Архiepіскопа і Кардинала*, том I, Рим (Romae) 1968, с. 333–368. Вже раніше він оприлюднив українською мовою роботу *Фотія і filioque* (1923), де мовив про Фотія, так, як до нього робив це на російському ґрунті Владімір Соловйов, як про „зарозумілого, гордого і прехитрого дипломата”, засуджував його „жажду власти” та „безкрайне честилюб’я” – *Твори Кир Йосифа Верховного Архiepіскопа і Кардинала*, том II, Рим 1969, с. 159.

¹¹ *Ibidem*, с. 29–100.

¹² Пор.: О. Гринів, *Йосиф Сліпий як історик, філософ, педагог*, Львів 1994, с. 90, у кн.: *Твори Кир Йосифа...*, с. 46.

Святослава з XI століття (1073 р.) вміщено фрагмент із *Діалектики* Арістотеля. Варто додати, що Сергій Аверінцев, видатний мислитель сучасної Росії, висловлює впевненість, що реалізм Стагірита може допомогти росіянам у справі відкинення слов'янофільського ізоляціонізму і дозволить їм вчергове переосмислити свій підхід до католицького Заходу¹³.

Сліпий видавав також коротші релігійні біографічно-історичні студії, зокрема статті про Шептицького, про Йосафата Кунцевича, про папу римського Пія XI, про Святого Августина з Гіппони до 1500-річчя з дня його смерті. У 20-ті і 30-ті роки XX століття, працюючи на території Другої Речі Посполитої (міжвоєнної Польщі), Сліпий – абсолютно всупереч тому, що сам згодом говоритиме про однаковий характер переслідувань, яких зазнав він та його Церква від „православно”-радянських росіян, „католицько”-ендецьких поляків і „протестантсько”-нацистських німців – мав змогу висловлюватися на повний голос і компетентно з приводу теологічних, філософських, еклезіологічних та історіософських питань. Його тексти 30-х років, вміщені у другому томі видаваних у Римі починаючи з 1968 року *Opera omnia*, слід, можливо, зарахувати до найкращих у творчості майбутнього кардинала. Два з них, *Византинізм як форма культури* (Пінськ 1934) та *Віра і наука* (Львів 1935), залишилися актуальними аж донині, зокрема тому, що випереджають папську теологію „двох легень християнства”, проголошують – хоча не в експліцитній формі – необхідність інкультурації, висловлюються на підтримку поглядів про відсутність суперечності віри та науки, а також підтримують їхній діалог. Ось цитата зі вступу до трактату Сліпого *Віра й наука*: „Два крила, якими підноситься людський дух в безкраї простори – це віра й наука”¹⁴. Адже те саме говорить Іван Павло II, ватикансько-польський адміратор українського кардинала, у своєму вступі до енцикліки *Fides et ratio*: „Віра та розум (*Fides et ratio*) – вони, мов два крила, на яких людський дух підноситься до споглядання правди”. Отже, здається, що до кола мислителів Сходу, яких Іван Павло II згадав у *Fides et ratio* (№ 74) як пропагаторів діалогу культури з релігією, можна сміливо приєднати Йосифа Сліпого, як продовжувача традицій Києво-Могилянської академії в XX столітті і видатного учня митрополита Андрея Шептицького.

У трактаті *Византинізм як форма культури* Сліпий виступав проти двох різновидів націоналізму, латинсько-римського (західноєвропейського) і греко-візантійського (східноєвропейського), і пропонував повернення Церкви до євангельського – який не спирається ні на державу (цезаропапізм), ні на якусь одну культуру (культурний ексклюзивізм), ні на націю (нехристиянський націоналізм) – який єднатиме Схід з Заходом: „Ніяку, навіть наймогутнішу націю і ніяку культуру, найвисшу і найблагороднішу не можна утотожнювати з Католицькою Церквою, бо як каже св. Іван Хризостом: «З Церквою не може ніщо рівнатися»”¹⁵.

Сліпий захищав також від католицької Європи життєдайну традицію Візантії, в якій творчим чином поєдналися чотири історичні елементи: римська державна організація та соціальні відносини, грецька мова і культура, орієнтальні елементи

¹³ Поп.: G. Przebinda, *Arystoteles w Rosji*, у кн.: *Idee w Rosji, Idee в Росси, Ideas in Russia. Російсько-польсько-англійський лексикон*, за ред. А. де Лазарі, т. 1, Warszawa 1999, с. 72–74.

¹⁴ *Твори Кир Йосифа...*, том II, с. 127.

¹⁵ *Ibidem*, с. 103–104.

(перські, єгипетські, семітські) і слов'янські, а також сіль землі – християнство¹⁶. Відкидаючи поширені в Європі спроби ототожнити християнську традицію Візантії з „цезаропанізмом”¹⁷, Сліпий констатував, що схожа державно-церковна ідеологія (приміром галіканізм, йосифінізм¹⁸) свого часу набувала популярності також у католицькій Європі. У захисті Сліпим Візантії помічаємо екуменічний аспект тому також, що в своїх ранішніх роботах майбутній український митрополит героїчно захищав на Сході католицьку схоластику та Арістотеля.

Ярослав Пелікан, автор книжки про Сліпого, назвав її *Confessor between East and West (Сповідник між Сходом та Заходом)* – отже, це культурно-теологічна розповідь про Церковного мужа і західноукраїнського мислителя, який своїми особою і справою єднає, як в географічному розумінні, так і в історичному сенсі, греко-католицьку Україну з латино-католицькою Європою¹⁹. Позиція, яка знову дуже близька Івану Павлу II. Проте слід додати, що Сліпому його релігійно-історична позиція обходилася дуже дорого – була вона мов сіль в оці як більшовицьким росіянам та довоєнним полякам-ендекам, так і нацистським німцям. Масштаби переслідувань були, звісно, різними (найбільшу свободу мала, звичайно, Українська греко-католицька церква в міжвоєнній Польщі), проте митрополит Сліпий буде незламно, іноді навіть надто вперто, повторювати, що його „переслідували як більшовики, так і поляки, а також нацисти – абсолютно без жодної різниці”²⁰.

Одразу ж після вибору Івана Павла II Сліпий підписав заяву, яку незабаром було оприлюднено Церкві і громадській думці Заходу: „Щоправда, польська ієрархія, якій підлягає наша українська католицька Церква в Польщі, не проявляла в минулому чітких ознак зрозуміння для нас, проте сьогодні, у світових масштабах, коли Папу Войтилу було поставлено в центр універсальної відповідальності, вона напевне краще зрозуміє значення нашої Церкви у цьому нерівному двобої проти атеїзму і в зусиллях на користь справжнього і широго екуменізму, а також прав народів і людини”²¹. 3 листопада 1978 року греко-католицький кардинал знову виступив з письмовою заявою з нагоди вибору Папи-слов'янина, яка цього разу відзначалася полемічним відносно Москви та православ'я характером, що було, до речі, логічним у світлі факту, що ранішня ватиканська *Ospolitik* грішила дуже слабким знанням проблем українських греко-католиків:

¹⁶ Ibidem, с. 109–113. Сліпий покликався на роботи російських, німецьких, французьких, англійських та італійських візантиністів (зокрема Федора Успенського і Карла Крумбахера).

¹⁷ „Цезаропанізм - це визнання візантійського імператора і царем і первосвященником, не є суттєвою прикметою візантинізму, бо не спирається на канонічних основах”, ibidem, с. 112.

¹⁸ Галіканізм – французька абсолютистська ідеологія та державна практика другої половини XVII ст., яка прагнула підпорядкувати Церкву світській владі; йосифінізм – від імені володаря Австрії Йосифа (Josepha) II (1780–1790), якого називали „імператором-церковним сторожем”, що послідовно підпорядковував Церкву державі.

¹⁹ J. Pelikan, op.cit., с. 8–9. Пор. також: Г. Лужницький, *Українська Церква між сходом і заходом: нарис історії Української церкви*, Philadelphia 1954; J. Madey, *Kirche zwischen Ost und West: Beiträge zur Geschichte der Ukrainischen und Weissruthenischen Kirche*, München 1969; М. Гуменний, *Дилема Схід-Захід в українській Церкві*, Львів 1997.

²⁰ З послання Сліпого від 17 лютого 1961 року до голови Верховної Ради СРСР, Ніколая Подгорного; подаю за J. Pelikan, op.cit., с. 10.

²¹ Цитую за „Kultura”, Paryż, nr 12 (375), 1978, с. 28.

в українців та поляків були та є спільні вороги, і сьогодні таким ворогом є Москва. Ніхто з поляків не піддасть це сумнівам. Спільна загроза єднає і створює спільний фронт. (...) У нашій історії, в часи гетьмана Виговського, був цього чіткий приклад, хоча не дав він позитивних результатів²². Папа-слов'янин повинен краще зрозуміти своїх сусідів²³.

Далі митрополит нагадує „диво над Віслою”, яке – щоправда – врятувало Польщу від комунізму, але всього на недовгих двадцять п'ять років. Стосовно українців, то вони не мали навіть того, адже одразу після революції 1917 року опинилися в більшовицькій неволі. Вибір новим папою римським слов'янина, філософа і робітника є шансом як для поляків, так і для українців:

Кардинал Войтила був сміливим воїном у боротьбі проти цієї безбожної диктатури. Його логіка дорівнює стилю св. Томи Аквінського, учнем якого є Войтила як філософ (...). Папа римський Іван Павло II має також непохитний характер, він пройшов жорстку школу життя, був робітником, брав участь у польському підпіллі часів німецької окупації. Він знає, що означає боротьба за права свого народу, розуміє почуття пригноблених і поневіряних²⁴.

Сліпий закликає Івана Павла II „визнати український Патріархат згідно з Декретами II Ватиканського Собору і гарантіями Берестейської унії”:

На перший погляд здається, що визнання українського патріархату могло б зашкодити діалогові Апостольського Престолу з російською Православною Церквою. Цей діалог слід ревідувати. Він-бо спирається на фальшиві передумови. Поляки дуже добре розуміють, як росіяни насправді налаштовані відносно католицької Церкви, яким чином росіяни ведуть переговори і як дотримуються даного слова (...). Ми сподіваємося, що новий папа римський, як поляк, зрозуміє також нашу потребу об'єднання в одну Партикулярну Церкву східного обряду, розпорощених досі українських єпископів та священників, що підпорядковані латинській ієрархії²⁵.

Сліпий дописав ще з дозою надії і водночас гіркоти ось який абзац про Івана Павла II з Польщі і про його Церкву:

За його власними словами: „Ніхто не може бути одночасно християнином і матеріалістом, віруючим та атеїстом”. Ми, українці, впевнені, що в цьому відношенні Папа Римський підтримуватиме нашу боротьбу, хіба що вітри в Римській Курії і надалі віятимуть у протилежному напрямку. (...) Польській Церкві та єпископам належить велика пошана за їхню єдність і боротьбу проти комунізму попри несприятливу для такої боротьби *Ostpolitik* Ватикану. Ми, українці, часто таку пошану висловлювали. Поляки за справу Святого Духа отримали нині винагороду. Проте існує й українська Церква-посестра в єдності з Римом (і колись поляки допомагали нашим єпископам цю Унію з Римом відновлювати). Ця ук-

²² Іван Виговський, після смерті Богдана Хмельницького в 1657 році козацький гетьман, – співавтор гадяцького договору з 1658 року, де востаннє намагалися досягнути порозуміння між козацькою Україною та Річчю Посполитою Обох Народів. Планувалося тоді – що, однак, здійснитися не могло – скликати Федерацію Польського Королівства, Великого Литовського Князівства і Руського Князівства (Козацької держави).

²³ Ibidem, с. 26.

²⁴ Ibidem, с. 26–27.

²⁵ Ibidem, с. 27–28. Поняття „партикулярний” має офіційний характер і було його взято з Декрету про східні католицькі церкви *Vaticanum II*, які залишаються в унії з Римом: „Саме вони, єднаючись в різні об'єднання, пов'язані ієрархією, творять партикулярні Церкви або обряди” – *Dekret o Kościołach wschodnich katolickich (Orientalium ecclesiarum)*, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, II видання, Poznań 1968, с. 181.

раїнська Церква постійно бореться в нерівних, тяжких умовах. Цю унію офіційно скасували 30 років тому в Советському Союзі, про що на Заході мовчать. Хіба Папа римський не помітить потреби простягнути руку допомоги переслідуваним, не обмежуючись словами розради і заохочення до терпіння, як робили це його попередники?²⁶

Папа Римський з Польщі негайно сприйняв цей драматичний заклик українського кардинала, приймаючи його 20 листопада 1978 на аудієнції у Ватикані разом з групою інших представників української католицької ієрархії східного обряду. 19 березня 1979 року Папа надіслав йому офіційне послання, а також особистого листа, які досі є персоналістично-доктринальним центром „українського навчання” Івана Павла II:

Коли 20 листопада минулого року ми особисто приймали Тебе, Достойний Наш Брате, разом з іншими представниками української католицької ієрархії, ти нагадав, що вже наближається кінець першого тисячоліття від запровадження християнської віри на території Русі. Крім цього, ви представили нам водночас наміри, щоб протягом найближчих десяти років належно приготуватися, разом з всіма спільнотами вашої Церкви, на цей величезний Ювілей²⁷.

Іван Павло II був явно схвильований декларацією українських греко-католиків, і, мабуть, не без її впливу писалися відповідні фрагменти пізнішої славнозвісної проповіді з міста Гнезно від 3 червня 1979 року про хрещення Київської Русі і ерусалимську горницю слов'ян²⁸. У вигляді додатка до офіційного листа Іван Павло II приєднав ще також особисте послання до кардинала Сліпого, в якому пояснював „польський генез” свого документа, розповідаючи, наскільки „роковини Тисячоліття християнства на Русі (Україні) (...), наскільки ця подія для мене важлива і наскільки вона близька моему серцю”:

На все це напевне впливають і ті обставини, що все попереднє моє життя, як священника і єпископа, пройшло якраз в часи перед розквітом цього християнства, яке майже тисячу років тому взяло свій початок на землях на Схід від моєї Батьківщини. Я знаю, який вплив на душі всіх синів і дочок польського народу справила дата 1966 року: рік Святого Тисячоліття. Саме тому я можу зрозуміти значення, яке рік 1988 має для всіх синів і дочок Церкви, що має своє коріння в історії сусіднього українського народу, який займає особливе місце в сім'ї слов'янських народів.

Факт, що „завдяки незбагненим планам Божого Провидіння вперше на Престолі св. Петра перебуває слов'янський папа римський” був для самого мовця „не лише об'єктивним історичним фактом, але також часткою власної історії, а навіть більше – часткою власної душі”: „Історія нації, з якої я походжу, та історія нації, якої Ваша Святість є не лише сином, але заодно пастирем і духовним провідником, зі собою тісно пов'язані”. Далі мова йде про те, що „історія Церкви – якої Ти

²⁶ „Kultura”, Paryż, nr 12 (375), 1978, с. 27.

²⁷ Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II, 1: 1979 (styczeń–czerwiec), Poznań 1990, с. 731. Усі найважливіші „українські висловлювання” Івана Павла II з 1979–1986 років вміщує україномовне видання *Благовісник Блаженнішого Мирослава-Івана Любачівського. Підготовка до ювілею 1000-ліття хрещення Русі-України в папських документах*, Рим–Варшава–Київ, Рік ХХІІ, кн. 1–4.

²⁸ Про цю проповідь неодноразово писав в екуменічному дусі передусім Ришард Лужний – пор. його ж: *Myśl słowiańska Jana Pawła II*, red. J. Orłowski, A. Woźniak, Lublin 2008.

Владико Кардинале Перший Ієрарх, Церкви східного обряду, виниклої з християнської традиції і міцно з'єднаної зі Столицею св. Петра – розвивалася не тільки в дуже близькому сусідстві з історією католицької Церкви в Польщі, але також з нею глибоко об'єднана, починаючи з історичної дати 1596²⁹.

На завершення листа кардиналу Сліпому Іван Павло II висловив сподівання, що через дев'ять років даним йому буде святкувати ювілей Тисячоліття хрещення Київської Русі – „якщо Господь дозволить” – „разом з усіма Вами”, що з сьогоднішньої перспективи може розчитуватися як перша згадка про бажане паломництво в Україну³⁰.

Папа Римський каже, що католицька Церква візантійсько-українського обряду є – такою ж мірою як і православна російська Церква – спадкоємицею Володимирового хрещення з 988 року. У своєму офіційному посланні до кардинала Сліпого Іван Павло II, загально торкаючись провіденціонального виміру людської історії, негайно підкреслив, що в керованій Провидінням історії знаходить „відповідну норму не лише життя кожної людини, «яка являється на світ», але також історія націй і народів, через яку Боже Провидіння записує історію кожного з нас окремо”. Християнська історія українських греко-католиків почала свій відлік разом з прийняттям хрещення Київською Руссю в 988 році, проте Іван Павло II – відповідно до свого персоналістичного розуміння плину історії – не забуває ні про невелику групу дружинників князя Ігоря Рюриковича, Володимирового діда, які прийняли хрещення раніше, ні про Володимирову бабусю, св. Ольгу, також хрещену в Візантії³¹ (у 955 році). Ці слова він скеровує до українських греко-католиків, наголошуючи таким чином на давності і доленосності їхньої релігійної традиції. Папа з Польщі звертає також увагу, що факт налагодження молоддю Київською Руссю політичних та торгівельних контактів з Візантією сприяв взаємному пізнанню греків, русинів, а також сусідніх слов'янських народів, „які раніше подібним чином прийняли християнську віру” (св. Володимир поширив межі християнства ще далі на схід і північ Русі). Християнський світ, як пише Іван Павло II, тоді ще не був поділений:

Християнська віра прийшла на Київську Русь через місто Константинополь. Адже звідти вирушили католицькі місіонери, що першими принесли з собою Євангеліє вашим батькам, яких водночас очистили водою спасенного обмиття. Це ж здійснилося тоді, коли Церква в західній і східній частині світу зберігала свою єдність, попри те, що щедро черпала з двох різних традицій і приналежала до двох різних людських культур звідси також: впливало чудове багатство Єдиної Помісної Церкви. Щойно в одинадцятому столітті

²⁹ *Благовісник Блаженнішого Митрополита-Івана Любачівського*, с. 10.

³⁰ Останній фрагмент листа Папи Римського стосується вже питань юридично-церковної сфери. Іван Павло II м'яко, хоча рішуче, протистояв прагненням кардинала Сліпого створити „патріархальний устрій”, *ibidem*, с. 10–11. Він дотримувався, мабуть, думки, що звання „верховного архієпископа” є достатньо гідним для глави Української греко-католицької церкви, отже, немає потреби в офіційному підтвердженні звання „патріарх”, яке, зрештою, Сліпий і так мав з 1975 року, тим паче, що звання це використовується в літургії.

³¹ Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II, 1: 1979 (styczeń–czerwiec), s. 732. Древньоруський літопис *Повість временних літ* розповідає під 945 роком про трактат між Ігорем та греками – тоді окремо складала присягу „не хрещена Русь”, а окремо нечисленні руські християни. Під 955 роком читаємо про хрещення дружини Ігоря – княгині Ольги, бабусі св. Володимира.

стався розкол, який приніс великий біль і жаху як тодішнім християнам, так і віруючим в Христа наступних століть³².

У подальших фрагментах послання Сліпому Іван Павло II намагається описати чергові, менш або більш вдалі, історичні спроби повернення до втраченої єдності між Римом та Константинополем і Руссю, до яких вдавалися під час Собору у Флоренції (1439), потім в Литовському Бересті (1596) і врешті на II Ватиканському Соборі (1962–1965), який „заново підхопив велику справу єкуменізму”³³. На флорентійському соборі з місією примирити католиків і православних виступив грек, а водночас київський митрополит Ісидор, який у 1439 року підписав там акт злуки Східної і Західної Церков. Іван Павло II, коли підкреслює велике значення місії митрополита Ісидора і каже, що „власний його народ хвалив [його] повсюдно з приводу доведення до злуки Церков”³⁴, іде – як гадаю – слідом митрополита Сліпого. Адже саме той, як в своїх історичних роботах, так і в численних промовах на роковинах, завжди наголошуватиме на великому значенні місії Ісидора і узгоджень Собору у Флоренції для сучасного єкуменізму³⁵.

Тож нагадаймо, що Ісидор, який належав до найгрунтовніше освічених осіб Московської Русі, прибув на флорентійський собор як „митрополит Києва і всієї Русі”, причому сан цей завжди називався першим у переліку його звань³⁶. Спочатку він мав також підтримку Константинополя: „Греки цінували в Ісидора не його готовність зрадити віру батьків, чого вони абсолютно собі не бажали, але тільки його палку симпатію для справи об’єднання та велику освіченість, як силу, з допомогою якої сподівалися вони добитися перемогти латинників”³⁷. Російські повідомлення, які писалися вже після собору, мали на меті довести, що великий московський князь, Василь II Темний, був від самого її початку налаштований проти унійної місії Ісидора. Проте це не відповідає фактам, свідченням чого може слугувати цитований вже тут православний історик Церкви, Антон Карташов:

Російські розповіді, написані вже після собору, запевняють, що Василій Василієвич рішуче забороняв Ісидору піти на унію з Римом, однак фактичні обставини здійсненої подорожі Ісидора доводять, що це неправда. Безсумнівно, великий князь спочатку міг бути здивованим і висловити свої сумніви відносно цього починання греків. Проте згодом його переконав Ісидор, що об’єднання Церков, завдяки якому буде врятовано грецьку державу [перед загрозою нападу турків – Г.П.], буде можливим також без необхідності зректись православної науки. Довіряючи вченому і розумному грекові, великий князь виправив його з численним почтом, який відповідав гідності власної його держави³⁸.

³² Ibidem, с. 732. Слід нагадати, що в 1054 році аж ніяк не припинилися контакти між руською Церквою та Римом – релігійні зв’язки було зірвано щойно наприкінці XI століття, тоді як політичні – на початку XII ст. Конфесійно-політичні відносини між русинами та поляками залишалися правильними ще в XII столітті, про що може засвідчити, наприклад, одруження княгині Гертруди, сестри Казимира I Відновителя, з київським князем Ізяславом, сином Ярослава Мудрого.

³³ Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II, 1: 1979 (styczeń–czerwiec), с. 732–733.

³⁴ Ibidem, с. 732.

³⁵ Пор.: *Твори патріарха і кардинала Йосифа*, том XII, с. 118–122.

³⁶ Пор.: O. Halecki, *Od unii florenckiej do unii brzeskiej*, t. I, Lublin–Rzym, s. 71.

³⁷ А.В. Карташов (професор Духовної Академії в Парижі), *Очерки по истории русской Церкви*, т. I, Париж 1959, с. 349.

³⁸ Ibidem, с. 350.

Ісидор відіграв під час собору дуже суттєву роль, оскільки першим із кола православних учасників собору почав доводити, що для врятування грецької держави слід обов'язково укласти католицько-православну унію на умовах, які запропонували латинники. Він казав: „Краще серцем і душею об'єднатися з латинниками, аніж, не завершивши справу, повернутися ні з чим – проте, куди і коли?”³⁹. Після підписання унії Ісидор, повертаючись до Москви (у Флоренції він отримав від Папи Римського Євгенія IV звання апостольського легата для Литви, Інфлянтів, усієї Росії, а також для „міст, епархій, земель і інших місць Лехії” (тобто, певно, Червоної Русі, яка належала польській Короні)⁴⁰, відвідав дорогого Краків, де він зустрівся з королем Владиславом III Ягайловичем, а 25 березня 1440 відправив службу божу в католицькій кафедрі кардинала Збігнева Олесницького⁴¹. Дещо раніше – як подає анонімний автор написаної в XV-му столітті *Експедиції до Флоренції на Собор* – Ісидор був у Любомлі, у „Санчі в лядській землі”, місті „дуже пристойному”, в Ліпниці, Бохні⁴². Після Кракова – як папський легат – подався Ісидор спершу до Бохні, Войніча, Тарнова, Пільзна, Жешува, Ланьцута⁴³, а потім на східні православні землі Речі Посполитої, тобто до Перемишля, Львова, Холма, нарешті до Вільноса, куди він прибув у серпні 1440 року, зустрічаючи там на престолі Казимира⁴⁴. Свого митрополита вітав у 1441 році також і Київ.

Інша річ – Москва, яка під час доволі тривалої поворотної подорожі Ісидора мала час, щоб підготуватися до рішучого контрнаступу. Не обійшлося тут без допомоги ченців із грецької гори Афон, які рішуче висловлювалися проти „відступництва від віри всієї грецької ієрархії, починаючи з цісаря та патріарха”. Фактом було також, що унію не прийняло ні духовенство, ні – що в цьому випадку очевидно – народ Московської Русі⁴⁵. Після повернення до Москви Ісидора було проголешено еретиком, арештовано і ув'язнено в кремлівському монастирі, звідки він утік через Твер і Новгородок до литовського князя Казимира, потім до Риму, де 1463 року помер. Його бурхлива доля і діяльність у наші часи розцінюється дwoяко – православні росіяни та греки, ті, що взагалі ще про нього пам'ятають, полюбляють називати його апостатом, у той час, коли греко-католицька, іноді навіть також і православна Україна схильна вбачати в ньому апостола майбутнього примирення поміж Сходом та Заходом.

Повернімося, однак, до листа Івана Павла II до Сліпого. Пишучи про Берестейську унію, Папа, звісно, не здійснює ніякого аналізу її складних причин та результатів, не описує також прозелітичних і кривавих мотивацій, намагається натомість помітити те, що може бути екуменічним повчанням людям „грядущого третього тисячоліття”. Для цієї мети необхідна була деяка ретроспективна ідеалізація, крім цього, Іван Павло II був і надалі схильний підтримувати і нагадувати

³⁹ Ibidem, с. 351.

⁴⁰ Пор. О. Halecki, op.cit., с. 74; А.В. Карташов, op.cit., с. 354.

⁴¹ О. Halecki, op.cit., с. 80.

⁴² R. Łuźny, *Słowo o Bogu i człowieku. Myśl religijna Słowian Wschodnich doby staroruskiej*, с. 149. Оригінал тексту Експедиції, у кн.: *Памятники литературы Древней Руси, XIV – середина XV века*, Москва 1981, ред. Л.А. Дмитриева, Д.С. Лихачов, с. 468–493.

⁴³ R. Łuźny, *Słowo o Bogu i człowieku...*, с. 150.

⁴⁴ Пор.: А.В. Карташов, op.cit., с. 354.

⁴⁵ Ibidem, с. 355–356.

про всі колишні зусилля, які мали „на меті повернення єдності Церкви (...) і мали – хоча б лише частини – позитивний результат”. Якщо ж говорив до вигнаної з СРСР української Малої Черідки, яка знайшла притулок в екзилі, тоді доводилося йому віднести до її мучеництва та героїзму і принести слова розради перед грядущим Тисячоліттям хрещення Київської Русі.

З отаких джерел і місць виникло поєднання Церков, яке здійснилося 1596 року в Бересті Литовському. А саме відбулося об'єднання всієї безперервної історії народів: русинів, литовців та поляків, які жили тоді в одному королівстві. І хоча ця спільна історія відійшла вже в минуле, проте релігійна і церковна сила того з'єднання з Берестям триває також і нині і дає щедрі плоди. (...) Як і колись, так і нині Апостольський Престол надає завжди особливого значення цьому об'єднанню, яке проявляється також у самій відмінності візантійського обряду і церковної традиції, у літургійній слов'янській мові, церковному співі і всіх формах набожності, які настільки глибоко укорінені в нашу історію⁴⁶.

Іван Павло II, виходячи з релігійно-гуманітарних позицій, закликав можливо-владців цього світу, щоб ті працювали задля створення політичних умов для релігійної свободи, якою треба наділити також українських греко-католиків:

(...) Сама необхідність випливає з принципу релігійної свободи, який становить одну з особливих наук самої „Декларації прав людини” (Організації Об'єднаних Націй, 1948 р.) і який було вміщено в конституціях окремих держав. Силою цього принципу, про який Апостольський Престол часто згадував і проголошував його, кожній віруючій людині дозволяється сповідувати свою власну віру і бути учасником спільноти тієї Церкви, до якої вона належить. Збереження ж цього принципу релігійної свободи вимагає, щоб визнавалися права життя і діяльності Церкви, до якої належать окремі жителі даної держави⁴⁷.

Такий рішучий спротив Папи Римського стосовно вигаданого у ХХ-му столітті більшовицького і *quasi*-православного принципу *cuius regio eius religio* і водночас його підтримка, яку надавали українській греко-католицькій спільноті, що діяла під заборону в державі реального атеїзму, не могли бути виявленими Церкві і світовій громадській думці вже в той момент, коли писався лист Сліпому. Він датований 19 березня першого року понтифікату, а в світ – як документ – вийшов щойно 16 червня Року Божого 1979. Експерт з цього питання Джордж Вайгель (George Weigel) пише, що запізнення взялося із факту, що в березні 1979 р. Папа Римський готував паломництво до Польщі, яка тоді перебувала в орбіті радянських впливів. Підтримка, надана „незаконній” у СРСР українсько-католицькій релігійній спільноті, могла б ці польські плани перекреслити.

Саме тому цього листа було оприлюднено щойно після повернення Івана Павла II до Ватикану⁴⁸. 4 жовтня 1979 року в проповіді, виголошеній українською і англійською мовами в греко-католицькому катедральному храмі Непорочного

⁴⁶ Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II, 1: 1979 (styczeń–czerwiec), с. 733.

⁴⁷ Ibidem, с. 733–734. Папа Римський вже 2 грудня 1978 року в тридцяті роковини проголошення „Декларації прав людини” написав у зверненні до генерального секретаря ООН Курта Вальдгайма, що „релігійна свобода – основа прав людини”, „без дискримінації раси, статі, мови та релігії” – Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, I, 1978 (październik–grudzień), Poznań–Warszawa 1987, с. 116–120.

⁴⁸ G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2000, с. 465.

зачаття в Філадельфії, Іван Павло II говорив про роль української традиції у Вселенській Церкві:

Ви, члени за українською традицією, є частиною тієї будівлі, яку споруджено на підвалині апостолів і пророків самим же Ісусом Христом, що є наріжним каменем (...). Кільканадцять років тому мій дорогий попередник, Павло VI, подарував був камінь з гробу св. Петра під будову цього величного храму, присвяченого Непорочній Діві Марії. Павло VI бажав, щоб той дар був наочним символом любові і пошани Апостольського Престола в Римі до Української Церкви. Той камінь повинен, одночасно, становити собою знак вірності Української Церкви до Петрового Престола. Цим глибоко-символічним жестом Павло VI знову потвердив те навчання апостола Павла, яке вміщається в листі до ефесян.

Папа Римський запевнив усіх, хто зібрався в катедральному соборі, що „всі ті, хто є спадкоємцями української традиції, мають здійснити дуже важливе й докладно визначене завдання в лоні Католицької Церкви”. Він покликався на стародавню традицію в християнській Церкві, висловився за підтримку основ української „єдності в різноманітності”: слов'янської літургійної мови, церковної музики, а також форм набожності, які „становлять поживу для вашого життя”.

Черговим доказом поваги Папи Римського з Польщі для української нації та Церкви може слугувати подане нижче одкровення, яке своїм змістом апелює до його „українського досвіду” з Кракова шістдесятих і сімдесятих років:

Уже здавна я дуже шаную український народ. Відомі мені численні оті страждання і несправедливості, яких вам довелося зазнати. Ці факти були і далі є для мене причиною великої журби. Усвідомляю також і труднощі Української Католицької Церкви протягом сторіч заради зберігання вірності Євангелію і єдності з наступником Петра. Не можу забути незліченних українських мучеників у минулі й теперішні часи: імена їхні здебільшого невідомі, вони ж бо воліли радше втратити життя ніж віру. Нагадую це, щоб зрозумілою стала моя пошана до Української Церкви і до її, в стражданнях випробуваної, вірності⁴⁹.

У день св. Йосафата Кунцевича, 12 листопада 1979 року, Папа Римський висвятив Мирослава Любачівського, греко-католицького митрополита Філадельфії. І знову українською мовою віддавав належне Сліпому та його Церкві:

Не лише сини і дочки твого народу, але вся Церква і сучасний світ знають твоє надзвичайне свідчення, яке ти, своїм важким життям, та особливо багатолітнім ув'язненням, дав Ісусу Христу і Церкві, що зродилася з Його Хреста і Воскресіння. Це ув'язнення вирвало тебе з улюбленої Столиці у Львові, на яку призначив тебе наш Достойний попередник Пій XII. Вельми радує факт, що ти сьогодні з нами, вільний вже багато років, завдяки клопотанням мого достойного попередника Івана XXIII і призначений кардиналом папою римським Павлом VI. (...) Я прагну скористатися сьогоднішньою нагодою, аби висловити пошану, яку має для вашої Церкви Апостольська Столиця і вся католицька Церква⁵⁰.

З самого початку свого понтифікату Папа Римський абсолютно не уникав зустрічей з представниками радянської влади. З першим таким посланцем, аж надто діяльним Андреем Громиком, він зустрівся вже 24 січня 1979 року. Тодішній

⁴⁹ Цитую за: W. Mokry, *Papieskie posłania Jana Pawła II do Ukraińców*, Kraków 2001, с. 194–196. У статті збережено оригінальне цитування, яке інколи може розходитися з граматичними і правописними нормами сучасної української мови (РЕД).

⁵⁰ Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II, 2: 1979 (lipiec–grudzień), Poznań 1992, с. 547.

міністр закордонних справ СРСР говорив раніше раз з Іваном XXIII (1963) і аж п'ять разів (1965, 1966, 1970, 1974, 1975) відвідав Павла VI⁵¹, в бесіді з яким він порушував „питання війни і миру”⁵².

Пізніші *Спомини* Громика вміщують такий-то абзац, в якому йдеться про цю зустріч:

Папа римський перейшов до питань віросповідувань. „Можливо, що перешкоди для свободи релігії не всюди було усунуто”. Він зробив паузу. „Згідно з повідомленнями деяких джерел щось схоже може відбуватися і в СРСР”. Цього роду звинувачення не були для нас чимось новим. Я відповів: „Не всі чутки заслуговують на увагу. Захід поширює різноманітну інформацію відносно позиції Церкви в Радянському Союзі, проте правда така, що з першого дня свого існування радянська держава забезпечила свободу віросповідувань. (...) Є в нас люди віруючі, але це не породжує жодних проблем як для них самих, так і для радянського суспільства”. Папа Римський і Казаролі слухали зосереджено. Потім Папа римський сказав: „Так і ми, більш-менш, думали”. Нічого більше з цього приводу не було сказано⁵³.

Сам Іван Павло II в розмові з Джорджем Вайгелем 13 грудня 1997 року описував цю зустріч зовсім інакше. На запитання про свободу релігії в СРСР Громико відповідав, що він, як депутат до Верховної Ради Білорусі, знає, що церкви там повні, отже, про що саме Папі Римському йдеться?

Іван Павло II, чудово знаючи погляди советського міністра закордонних справ на те, що Церква „бокними стежками і чорним ходом... заохоче до ідеологічної єдності з класом гнобителів”, не продовжував цього сюжету розмови, маючи справу з настільки тонким брехуном. Наступного дня він сказав журналістам, що це була „найбільш виснажлива” аудієнція з тих, що він дав як Папа Римський⁵⁴.

Черговий голос з Кремля було почуто після 16 червня 1979 року, коли Церква по всьому світу, в тому числі також російська Церква, та громадська думка Заходу ознайомилися з посланням Папи Римського до кардинала Сліпого. Як подає Вайгель, надзвичайно обережні і стримані особи з Секретаріату з питань Єдності Християн, які надалі сповідували давню ватиканську *Ostpolitik*, що вже не відповідала духові нових часів, визнали це епохальне послання Папи Римського „політичною помилкою”. Самовпевнений патріарх Пімен у рамках реваншу відмінив навіть православно-католицький теологічний семінар, який мав відбутися в Одесі (тодішня Українська Радянська Соціалістична Республіка). Від імені патріарха Москви і всієї Русі взяв слово також його „речник закордонних справ”, митрополит Ювеналій, який у листі до кардинала Йоганнеса Віллебрандса, тодішнього голови Секретаріату з питань Єдності Християн, вимагав „пояснень” і погрожував „привселюдною критикою” папського послання, у разі якби „пояснення” виявилися такими, що не „задовольняють” православному Москві⁵⁵.

Посланням *Probe nostis* від 1 березня 1980 року Папа Римський скликав до Ватикану на 24 березня надзвичайний Синод Греко-Католицьких Єпископів, на

⁵¹ A. Gromyko, *Memories*, London–Sydney–Auckland–Johannesburg 1989, с. 211.

⁵² Поп.: G. Weigel, *op.cit.*, с. 379.

⁵³ A. Gromyko, *op.cit.*, с. 212–213.

⁵⁴ G. Weigel, *op.cit.*, с. 380.

⁵⁵ *Ibidem*, с. 466.

який прибули розкинуті по українській діаспорі – здебільшого в Канаді, США і Австралії – ієрархи Української греко-католицької церкви на чолі зі Сліпим. У виголошеній українською мовою проповіді до учасників синоду Іван Павло II знову пояснював суть братньої „українськості” в контексті своєї „польськості”:

Ваше первісне походження не може не навести мене на думку про особливу близькість вашого славного народу до мого рідного народу. Як же не скласти вам признання за той факт, що разом з вашим народом ви вдостоїлися „зазнати зневаг задля Ісусового імені” (Діян 5,41), власне кажучи, за вірність Христові, Церкві, цьому Петровому престолові⁵⁶.

Далі Іван Павло звертається з проханням – у дусі екуменічного універсалізму, з якого не виключається жоден католик, незалежно від того, якого обряду він є, ні жоден православний – щоб оригінальна „своя *прикмета*”, „не здалася братам православної Церкви немовби вогнищем суперництва або начебто зреченням життя і благородних звичаїв Східної Церкви”⁵⁷.

Вайгель розповідає про чотири питання, різні щодо своєї суті і рангу, які мали порушуватися і розглядатися під час цих зборів. По-перше, Рим хотів забезпечити українським греко-католикам престолонаслідування після кардинала Сліпого, який неодмінно наближався до віку дев’яноста років, по-друге, слід було відповісти на вимоги українців, щоб призначити верховного архієпископа Львова патріархом, по-третє, хотіли також вирішити проблему celibату в греко-католицькій церкві і нарешті, по-четверте, – мали намір висловитися на захист греко-католицької церкви, що зазнавала в Україні переслідувань, заодно відповідаючи на запитання, яким чином можна захищати екуменізм і діалог з православ’ям, водночас не зрікаючись католицької вірності Берестейській унії.

Другого питання, а також третього і четвертого не вдалося вирішити⁵⁸, зате 27 березня 1980 року Іван Павло II, вибираючи з-поміж трьох кандидатів Синоду Греко-Католицьких Єпископів, призначив Мирослава-Івана Любачівського, з вересня 1979 року українського єпископа Філадельфії, коад’ютором кардинала Сліпого, з правом успадкувати почесність і престол Львівського архієпископа. Таким чином було збережено історичну тривалість Греко-католицької церкви в Україні⁵⁹. Стосовно останнього питання Вайгель слушно зауважує, що Іван Павло II, рішуче захищаючи переслідуваних в СРСР греко-католиків, хотів водночас творчим шляхом розвивати екуменізм – разом з Російською православною церквою, „найбільшою з-поміж православних Церков у світі”. З цієї правильної, як

⁵⁶ Цитую за: W. Mokry, op.cit., с. 200.

⁵⁷ Ibidem, с. 301.

⁵⁸ G. Weigel, op.cit., с. 466. Українські греко-католики вимагали скасувати celibат стосовно своїх священників у діаспорі. Це було б згідним з традицією Греко-католицької церкви в Росії та в Україні, яка йшла тут слідом за православною Церквою. Римська курія, зі свого боку, побоювалася надати той привілей українським греко-католикам на Заході, сприймаючи його як загрозу для єдиної традиції тамтешньої католицької Церкви. Схожі суперечки відбувалися раніше в Польщі – вони почалися в період „Солідарності”. Кардинал Владислав Рубін писав примасу Вишинському: „...Обставини, в яких працюють священники греко-католицького обряду в Польщі, не дозволяють висвячувати на священників одружених алумнів” – цит. за С. Дзюбина, *1 стверди діло рук наших. Спогади*, Варшава 1995, с. 445. Це була остаточна відповідь.

⁵⁹ Jan Paweł II, *Nominacja biskupa Mirosława Jana Lubaczewskiego zapewnia kontynuację władzy Kościoła ukraińskiego?*, у кн.: idem, *Nauczanie papieskie*, III, 1: Rok 1980 (styczeń–czerwiec), с. 308–309.

це сьогодні видно, стратегічної позиції, тоді виникали однак чималі тактичні ускладнення і проблеми: „Поєднання обох цих імперативів – а таке завдання ускладнювалася, з одного боку, через пристрасті і недискреції українців, а з другого боку, з огляду на тенденції в Курії домовлятися з російським православ'ям понад їхніми головами, стало – одним з найтонших і найбільш суперечливих маневрів понтифікату”⁶⁰.

Отже, 2 грудня 1980 року в надзвичайно складний для світу, Європи та Польщі період, Синод Греко-Католицьких Єпископів української діаспори вдруге зібрався в Римі і формально визнав незаконним „львівський синод” 1946 року, що на практиці означав інкорпорацію Української греко-католицької церкви до Російської православної церкви. Ніхто до цих пір краще за Вайгеля не описав цієї події, а також пов'язаних з нею українсько-католицьких і російсько-православних реакцій, отже, дозволю собі навести відповідний фрагмент зі *Свідка надії*:

Постанову, яка визнавала незаконним т.зв. Львівський Синод, було прийнято єпископами діаспори в присутності кардинала Владислава Рубіна, префекта Конгрегації для Східних Церков і приятеля Івана Павла II. Як українці, так і росіяни зрозуміли, що це означає, що Папа Римський знав зміст постанови і підтримував її оприлюднення. Коли постанову було „неофіційно” опубліковано українцями, московський Патріарх Православної церкви страшенно розсердився і негайно відправив екуменічного зв'язкового, митрополита Ювеналія, до Риму. Коли Ювеналію не вдалося змусити Папу Римського, щоб той скасував цю постанову, Патріарх Пімен 22 грудня особисто написав Івану Павлу II, вимагаючи, щоб Папа відкинув „напрямом, вибраний католицькими єпископами України”; він також погрожував зрвати екуменічний діалог, якщо Папа Римський не задовольнить його вимоги. Відповідь Папи Римського в приватному листі від 24 січня 1981 року захищала право греко-католиків на релігійну свободу, зазначаючи водночас, що постанову було прийнято ще до того, поки він сам мав змогу її ретельно проаналізувати. Пізніше патріархат Москви оприлюднив листування між Піменом та Іваном Павлом II (імовірно для того, щоб поставити Папу Римського у незручне становище, позаяк той не виявив кардиналу Сліпому, провіднику українських греко-католиків, який перебував у вигнанні, ні змісту Піменового листа, ні свого листа Патріарху); греко-католики з українського підпілля відчули, що їх ображають, а хвиля незадоволення прокотилася українською діаспорою. Однак, коли той інцидент зашкодив іміджу Папи Римського в очах українських греко-католиків, які просто не розуміли потреби екуменічних відносин з російським православ'ям (той імператив вони ототожнювали не з екуменічною ангажованістю Івана Павла II, але з крайньо полюбовними елементами ранішої ватиканської *Ostpolitik*), советські лідери дедалі міцніше переконувалося в своїх побоюваннях, що Іван Павло II є серйозною загрозою не лише для Варшавського Договору, але також для самої советської імперії⁶¹.

У вищенаведених подіях знайшли своє адекватне віддзеркалення всі суттєві, а також другорядні мотиви папської політики стосовно російського православ'я і українського греко-католицизму. Діючи в певному визначеному просторі, прагнучи діалогу з російським православ'ям, але заодно справедливо захищаючи сучасних українських спадкоємців Берестейської унії, Папа Римський уже не міг залишатися довше осторонь їхніх внутрішніх суперечок. З одного боку, він дійсно мав справу з офіційною Церквою в СРСР, тісно пов'язаною зі структура-

⁶⁰ G. Weigel, op.cit., с. 467.

⁶¹ Ibidem, с. 504.

ми радянської влади; але ж водночас це була єдина православна Церква в Росії, яка успадкувала апостольське престолонаслідування, до того ж Церква, з якою слід було вести діалог. З другого боку, йому доводилося віднайтися також у діалозі з Українською греко-католицькою церквою в діаспорі, Церквою героїчною, проте інколи недовірливою і налаштованою негативно *en bloc* стосовно Росії та православ'я. Емоції, викликані посланням Папи Римського патріарху Алексію II, вписувалися, певною мірою, в суть цієї проблеми, в якій і сьогодні немає легких запитань і розв'язань. Проте якщо ставлення Папи Римського до Берестейської унії і сучасних українських греко-католиків аж ніяк не має політичного та „експансіоністичного” характеру, попри те, що так надто часто твердять православні, зате наявні у ньому виключно персоналістично-теологічні мотиви, такі непорозуміння не могли порушити ні загального плану Папи Римського в православно-католицькому питанні, ні шляхів здійснення таких намірів.

У той самий час у тодішній радянській Україні, очевидно не без зв'язку з наведеними вище папськими зверненнями, посилилася, вже раніше доволі сильна, антирелігійна та „антиуніатська” пропаганда. У 1981 році в самій лише Львівській області працювало п'ятсот вісімдесят сім комісій з питань викорінення унії і остаточного запровадження „наукового матеріалізму”⁶², працювали при тому три тисячі партійних лекторів і сім тисяч пропагаторів атеїзму⁶³: „Демонструвалися фільми типу «Фальшивий німб», «Таємниця св. Юра», що показували «нацистську діяльність» греко-католицьких священників під проводом «колаборантів»: Митрополита Андрея Шептицького і Йосифа Сліпого, яким присвятили тонни паперу”⁶⁴... Проте знову в той самий час представники вільної України у *Відкритому листі Святішому Отцю Івану Павлу II від греко-католиків Української РСР* (зміст якого передали також до відома тодішнього генерального секретаря КПРС Леоніда Брежнєва) писали, що „висловлюють безмежну вдячність Божому Провидінню, яке винесло в лідери Христової Церкви представника слов'янських народів, які стільки вистраждали, тому що Він знає їхні потреби та сподівання”. Просили узаконити їхню Церкву, оскільки покинути її було б для них рівнозначне з втратою всіляких, у тому числі також есхатологічних, сподівань: „Ми до такої міри переконані в істинності нашої Церкви, що покинути її, відступити від Неї для нас те ж саме, що зректися вірності Христу, а через те втратити надію на спасіння душі, це ж, своєю чергою, для нас страшніше за смерть”. До того ж діячі підпільної греко-католицької Церкви в Україні підкреслювали, що всілякі атеїстичні ініціативи чиновників є свідченням безефективності їхньої пропаганди. Вони просили також Івана Павла II заступитися у радянської влади, аби переконати Кремль щодо справжніх добрих намірів українських греко-католиків: „З обопільного порозуміння може виникнути лише спільне благо як всередині нашої країни, так і на міжнародній арені. Загальна ідея і задум як цілої нашої спільноти вірян, так і взагалі всіх мислячих людей є такі, що якщо б нашим влас-

⁶² „Людина і світ”, 1982, № 7, с. 24.

⁶³ „Людина і світ”, 1980, № 12, с. 9.

⁶⁴ P.L. [Piotr Lewicki], *Metropolita Andrzej Szeptycki w służbie jedności Kościoła Chrystusowego*, „Spotkania”. Niezależne Pismo Katolików, 1987, nr 33–34, с. 128.

тям вдалося розумним чином вирішити релігійне питання загалом, це принесло б більше блага і миру людству, ніж всі збройні дії і революції разом узяті”⁶⁵.

Коли 7 вересня 1984 дев'яностодворічний кардинал Йосиф Сліпий відійшов у вічність, Іван Павло II по-особливому вшанував пам'ять цього найвищого ієрарха Української греко-католицької церкви⁶⁶. Отже, 8 вересня, напередодні свого від'їзду до Канади, де він мав зустрітися з українськими греко-католиками у Вінніпезі, поцілував руку покійного Сліпого, тіло якого виставили в греко-католицькому українському храмі св. Софії в Римі (це копія київського Софійського собору). В кондоленційній телеграмі до архієпископа Любачівського Папа Римський висловив своє захоплення „незламною вірою і вірністю Петровій Столиці серед суперечностей, переслідувань і страждань, які він терпів зі зразковою гідністю і євангельською міццю”⁶⁷.

Вкотре повторю настільки близьке мені переконання, що кардинал Йосиф Сліпий з України своєю діяльністю і письмовою творчістю, починаючи принаймні з „лівівських” 20-х і 30-х років, систематично, хоча несвідомо, готував підґрунтя для слов'янського Папи Римського з Польщі. Слід також наголосити на тому, що Сліпий міг тут черпати з кількох ідейних джерел – українсько-польського та російського. Адже він був спадкоємцем Андрея Шептицького, нащадка (онука) Александра Фредра, водночас українця з вибору, а також тим, хто продовжував екуменічну справу росіянина Владіміра Соловйова.

Tłumaczenie Przemysław Tomanek

Міędzy Lwowem a Krakowem i Rzymem Twórcze spotkania Josifa Słipyja z Karolem Wojtyłą – Janem Pawłem II

Streszczenie

W artykule została podjęta próba opisu spotkań kardynała Josifa Słipyja z Karolem Wojtyłą – Janem Pawłem II – jako bardzo ważny fragment spotkania papieża z Polski z Ukrainą. Słipyj ukształtował się duchowo w pierwszej połowie XX w. w Galicji, najpierw w imperium Austro-Węgierskim, a potem w II Rzeczypospolitej, na kulturowym pograniczu Wschodu i Zachodu, co miało duże znaczenie dla jego późniejszego spotkania z papieżem. W pierwszej części artykułu została omówiona biografia kardynała w latach 1922–1939. W następnej części artykułu omówione zostały pisma teologiczne kardynała oparte na filozofii tomistycznej – co na gruncie ukraińskim, nawet zachodnim, stanowiło absolutną nowość. Teksty pozostały aktualne aż do dzisiaj, ponieważ wyprzedzały papieską teologię „dwóch płuc chrześcijaństwa”, głosząc – choć nie *explicitie* – potrzebę inkulturacji, opowiadając się za niesprzecznością wiary i nauki oraz ich dialogiem. Oto wypis ze wstępu do przedwojennego traktatu Słipyja *Wiara i nauka*: „Dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku bezkresnym przestworzom, to wiara i nauka”. To samo mówił Jan

⁶⁵ „Spotkania”. Niezależne Pismo Katolików, 1987, nr 33–34, s. 128–130. Видаваний комітетом KOS підпільний часопис „Wydarzenia” (1987, nr 14, s. 2) повідомляв про прохання українських вірних і церковників легалізувати Греко-католицьку церкву, яке Іван Павло II передав властям СРСР.

⁶⁶ У Польщі інформував про це видаваний комітетом KOS підпільний часопис „Wydarzenia”, 1984, nr 60, s. 3.

⁶⁷ D. Morawski, *Pomost na Wschód. Refleksje i obserwacje watykanisty*, Warszawa 1992, s. 158.

Paweł II, watykańsko-polski admirator ukraińskiego kardynała, we wstępie do encykliki *Fides et ratio* (1998): „Wiara i rozum (*Fides et ratio*) są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”. Wydaje się więc, że do grona myślicieli Wschodu, których Jan Paweł II wymienił w *Fides et ratio* (nr 74) jako propagatorów dialogu kultury z religią (Piotr Czaadajew, Władimir Sołowjow, Paweł Florenski i Władimir Łosski), można śmiało dołączyć Josyfa Slipyja jako dwudziestowiecznego kontynuatora tradycji Akademii Kijowsko-Mohylańskiej i wybitnego ucznia metropolity Andrzeja Szeptyckiego. Z tego właśnie powodu spotkania Josifa Slipyja z Janem Pawłem II w okresie po 1978 roku, choć niekiedy bardzo trudne ze względu na skalę problemów do rozwiązania, były tak bardzo owocne i twórcze. Trudności polegały głównie na tym, iż Jan Paweł II w okresie przed upadkiem ZSRR, popierając Ukraiński Kościół Greckokatolicki, musiał się zmagać z komunistami radzieckimi, a po 1991 – gdy ci ostatni ucichli, z odradzającym się moskiewskim Patriarchatem. Z drugiej strony, również niezłomny kardynał żądał niekiedy od Papieża rzeczy nie do zrealizowania w danym momencie historycznym, np. ustanowienia Ukraińskiego Patriarchatu Greckokatolickiego.