

АТАНАСІЙ В. ПЕКАР, ЧСВВ

НАРИСИ ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ ЗАКАРПАТТЯ

Том II.

РИМ — 1997 — ЛЬВІВ

1. WOJNAR Meletius, *De regimine Basilianorum Ruthenorum*. Romæ 1949, p. XX+218.
2. SOLOWIJ Meletius, *De reformatione liturgica Heraclii Lisowskij (1784-1809)*. Romæ 1950, p. XI+128.
3. WOJNAR Meletius, *De Capitulis Basilianorum*. Romæ 1954, p. XVI+202.
4. НАЗАРКО Іриней, *Святий Володимир Великий – Володар і Христитель Русі-України (960-1015)*. Рим 1954, стор. XXXII+228 – (St. Vladimir the Great - Ruler and Baptizer of Rus'-Ukraine).
5. НАГАЄВСЬКИЙ Ісидор, *Кирило-Методіївське Християнство в Русі-Україні*. Рим 1954, стор. XVIII+176.
6. СОНЕВИЦЬКИЙ Леонід, *Український єпископат Перемиської і Холмської єпархій в 15-16 ст.* Рим 1955, стор. 108. – (Ukrainian Episcopate of the Peremyśl and Cholm Eparchies in the 15-16 centuries).
7. PEKAR Basilius, *De erectione canonica Eparchiae Mukačoviensis (1771)*. Romæ 1956, p. 136.
8. HOLOWACKYJ Romanus, *Seminarium Vilnense SS. Trinitatis (1601-1621)*. Romæ 1957, p. XIV+157.
9. WOJNAR Meletius, *De Protoarchimandrita Basilianorum (1617-1804)*. Romæ 1958, p. XXVII+298.
10. BARAN Alexander, *Metropolia Kioviensis et Eparchia Mukačoviensis*. Romæ 1960, p. XII+111.
11. BILANYCH Joannes, *Synodus Zamostiana a. 1720*. Romæ 1960, p. 127.
12. STASIW Myron, *Metropolia Haliciensis (eius historia et iuridica forma)*. Romæ 1960, p. XVIII+239.
13. НАЗАРКО Іриней, *Київські і Галицькі Митрополити. Біографічні нариси (1590-1960)*. Рим 1962, XVII+271 (Metropolitans of Kiev and Halyč).
14. JOUBEIR Antoine, *La notion canonique de Rite*. Rome 1961, XII+104.
15. LOZOVEI Passivus, *De Metropolitanarum Kioviensium potestate (988-1596)*. Romæ 1962, p. XVII+142.
16. PATRYLO Isidorus, *Archiepiscopi-Metropolitani Kievo-Halicienses (attentis praescriptis Motu Proprio Cleri sanctitati)*. Romæ 1962, XVI-142.
17. WIWČARUK Stephanus, *De synodo provinciali Berestensi a.1765 non celebrata*. Romæ 1963, p. XII+169.
18. BARAN Alexander, *Eparchia Maramorošiensis eiusque Unio*. Romæ 1962, p. XII+108.

« ЗАПИСКИ ЧСВВ » — « ANALECTA OSBM »

Секція - I - Sectio

vol. 50

Секція - I - Sectio

ПРАЦІ — OPERA

том — 50 — vol.

АТНАСІЙ В. ПЕКАР, ЧСВВ
НАРИСИ ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ ЗАКАРПАТТЯ
ТОМ II. ВНУТРІШНЯ ІСТОРІЯ

ATHANASIUS B. PEKAR, OSBM
LINEAMENTA HISTORIAE ECCLESIAE TRANSCARPATIAE
VOL. II. HISTORIA INTERNA

Серія II. — «ЗАПИСКИ ЧСВВ» — Секція I.
Series II. — «ANALECTA OSBM» — Sectio I.

АТАНАСІЙ В. ПЕКАР, ЧСВВ

НАРИСИ ІСТОРІЇ ЦЕРКВИ ЗАКАРПАТТЯ

Том II. ВНУТРІШНЯ ІСТОРІЯ

Видавництво Отців Василіян «Місіонер»

РИМ — 1997 — ЛЬВІВ

За дозволом Церковної Влади



Редактор *Порфiрiй ПИДРУЧНИЙ, ЧСВВ*
Художнiй редактор *Роман ГИМОН*
Технiчний редактор *Софiя ДОВБА*
Коректор *Платонiд СОЛЬСЬКНИЙ*

Пiдписано до друку 20.11.97 Формат 70x100 $\frac{1}{16}$ Папiр офс Офс друк Гарн Таймс
Умов. друк. арк. 39,98. Умов. фарбо-вiдб. 40,62. Обл.-вiд. арк. 40,15. Зам. 5-1

Видавництво Отцiв Василян "Мiсiонер".
290019, м. Львiв, вул. Б. Хмельницького, 36.

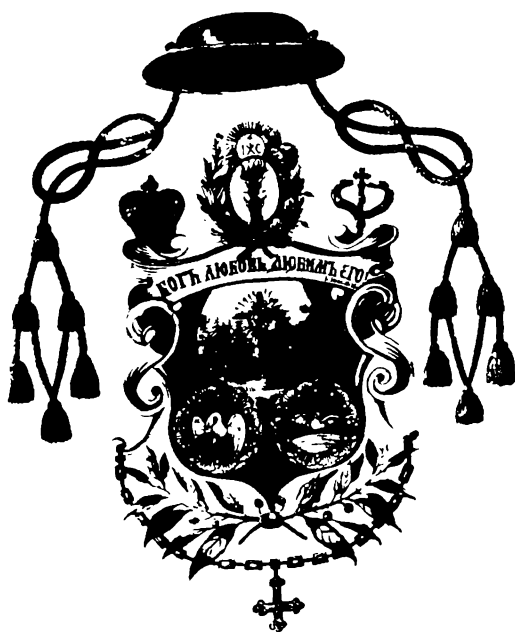
Жовкiвська друкарня видавництва Отцiв Василян "Мiсiонер".
292310, м. Жовква Львiвської обл., вул. Василянська, 8

ISBN 966-7086-26-7

© Видавництво «Мiсiонер», 1997



Єп. Павло П. Гойдич, ЧСВВ
(1888-1927-1960)



Герб еп. Павла Гойдича, ЧСВВ

«Бог – любов, любім Його!»
(Гасло еп. Гойдича)

НА ВІЧНУ ПАМ'ЯТЬ
ВЛАДИЦІ — МУЧЕНИКОВІ
ПАВЛОВІ П. ГОЙДИЧУ, ЧСВВ,
ЄПИСКОПОВІ ПРЯШІВСЬКОМУ
(1888 – 1927 – 1960)
З НАГОДИ 70-РІЧЧЯ
ХІРОТОНІЇ
З ЛЮБОВ'Ю ПРИСВЯЧУЄ

АВТОР

ВСТУПНЕ СЛОВО

Минуло вже тридцять років, як появився перший том *Нарисів історії Церкви Закарпаття*, в якому я старався описати зовнішню (загальну) історію, тобто єрархічне оформлення церковного життя Срібної Землі, як воно розвивалося впродовж довгих сторіч. Аж ось тепер, після багаторічних дослідів, нарешті я насмівився видати й другий том цієї праці, в якому подаю внутрішню, чи пак розгорнуту історію закарпатської Церкви, намагаючись, на основі доступних мені джерел, відтворити достовірний образ церковно-релігійного життя закарпатських українців під проводом їхніх владик і духовенства.

Церковно-релігійне життя закарпатських українців, які протягом довгих сторіч жили в несприятливих політичних і культурних обставинах, розвивалося під постійним тиском можновладців, не виключаючи й церковних кіл, які намагалися використати Греко-католицьку Церкву для своїх цілей. Так ото дійшло до того, що мадярська влада, під впливом римо-католицької єрархії, очоленої Остригомським архієпископом-примасом, почала наставляти закарпатським українцям промадярських владик і поступово перетягала до свого табору закарпатське духовенство, яке нарешті відчужилося від свого обездоленого народу.

Історія, однак, виразно засвідчує, що між закарпатськими владиками й духовенством знайшлося чимало відданих і щирих народолюбців, які з великою посвятою старалися піднести свій народ не тільки релігійно, але також культурно й економічно, зберігаючи його національну самобутність. І саме цим народолюбним єпископам і священникам закарпатські українці у значній мірі завдячують збереження своїх релігійних і культурних надбань, як і збереження свого національного «Я». Тому вже наприкінці минулого століття наш визначний письменник, о. Анатолій Кралицький, ЧСВВ, слушно наголошував: «Не будь Церкви, прочала бы и народность наша» (див. *Листок 1889*, ч. 21, с. 245).

До змісту цієї другої частини *Нарисів* включені різні питання з церковно-релігійного і з ним пов'язаного культурно-освітнього життя закарпатських українців, яке під проводом їхніх владик і духовенства пульсувало в їхніх серцях цілими сторіччями. Щоб заглянути в душу народу, потрібно було перш за все хоча б побіжно розглянути деякі зовнішні обставини, серед яких розвивалося церковно-релігійне життя по той бік Карпат. Так створився *Вступний розділ*.

Розповівши про становище й забезпечення закарпатських владик

(Розділ I), я старався відатак подати повну картину оформлення і внутрішньої організації єпархіяльного управління як у Мукачівській, так і в Пряшівській єпархіях (Розділ II). Окремий розділ присвячений єпархіяльному духовенству (Розділ III), в якому йде мова про соціальне положення духовенства, про його виховання й забезпечення, як теж про його душпастирську й наукову діяльність. Наприкінці розділу сказано де-що і про священицькі організації та їхню пресу.

В розділі про Церкву на служінні народові (Розділ IV) я представив владику, як провідника народу, і згадав про заслуги Церкви на національній, культурній та освітній ниві, додаючи ще й окрему главу про добродійну діяльність Церкви. Далі (Розділ V) я розповів про церковно-релігійне життя вірних, як також про збереження церковно-слов'янського обряду й релігійних звичаїв. В цій розділі я подав ще й коротку історію церковних товариств і різних набожностей, не забувши також і про популярні відпустові осередки в обох єпархіях. Останні два розділи (Розділ VI і VII) присвячені розвиткові закарпатського церковного співу та художній церковній творчості, передовсім будівництву дерев'яних церков й іконописанню.

Я свідомий того, що в праці чимало прогалин і багато дечого ще можна було б додати. Однак брак відповідних джерел і неможливий для мене доступ до закарпатських архівів значно обмежили мої досліді та перешкодили подати докладніший опис усіх цих питань, що їх я старався в цій праці розглянути. Тому уклінно звертаюся до Шановних закарпатських істориків, щоб не затримували своєї уваги на різних недоліках мого труду, але краще, щоб старалися документально доповнити та вдосконалити те, що тут написано. Основи покладені, а завершення очікує наступних і більш кваліфікованих дослідників.

Мені ще лишається милий обов'язок скласти щиру подяку Преп. бр. Платонідові Сольському, ЧСВВ, який ласкаво виконав коректу машинопису; Впр. о. Порфірієві Підручному, ЧСВВ за цінні поради й технічну редакцію цілого тому; як теж Головній Управі ЧСВВ у Римі за сприяння у виданні цього другого тому *Нарисів*, що його присвячую славі пам'яті відданого Христово борця – Єпископа Павла П. Гойдича, ЧСВВ, який за віру і свій народ багато потерпів і вдостойвся нев'ячучого вінка мучеників.

Все на більшу славу й уподобання Боже!

о. Атанасій В. Пекар, ЧСВВ

З М І С Т

ВСТУПНИЙ РОЗДІЛ:

1. Верховна церковна влада	13
2. Обсяг цивільної влади в церковних справах	23
3. Митрополичий нагляд	28
4. Провінційні синоди та їхні рішення	36
5. Спільні наради українських Владик	41

РОЗДІЛ I. ВЛАДИКИ ТА ЇХНІ ОСІДКИ

48

1. Владика-Архипастир своїх вірних	48
2. Єпископська резиденція	53
3. Катедральний храм	58
4. Матеріальне забезпечення Владик	61
5. Єпископська бібліотека	68

РОЗДІЛ II. ЄПАРХІЯЛЬНЕ УПРАВЛІННЯ

72

1. Єпископська курія	72
2. Катедральна капітула	76
3. Єпархіяльна консисторія	87
4. Адміністративний поділ єпархії	89
а) Вікаріяти й вікарії	89
б) Архидияконати	92
в) Віцеархидияконати чи намісницькі округи.....	96
г) Парафії та дочірні церкви	97
5. Єпархіяльні синоди	101
6. Єпископські візитації	106
7. Пастирські послання і розпорядження	111

РОЗДІЛ III. ЄПАРХІЯЛЬНЕ ДУХОВЕНСТВО

119

1. Духовенство – упривілейований стан	119
2. Виховання клиру	127

Допущення до свячень	127
Навчання клириків у Тирнаві	130
Мукачівська Богословська школа	132
Виховання клиру в Ягерській семінарії	136
Ужгородська Богословська семінарія	137
Семінарія св. Варвари у Відні	143
Виховання в Центральних семінаріях	145
На студіях у Римі	150
Пряшівська Духовна семінарія	151
3. Матеріальне забезпечення духовенства	153
4. Душпастирська праця	163
5. Навчання народу	172
Катехизація – навчання релігії	172
Проповідування Божого слова	178
6. Наукова діяльність духовенства	184
Церковно-історичні дослідження	184
Філософські стремління	198
Догматичні праці	200
Закарпатські літургісти	203
Канонічне право	207
Життя Святих	210
Церковнослов'янська мова	213
7. Священницькі товариства і їхня преса	214
Початки культурних організацій	215
Відновлення Общества св. Василя	218
Товариство Катехитів	220
Общество св. Атанасія	222
Місійне Т-во св. Йосафата	223
Центральна Канцелярія Оборони Віри	225
Апостольство св. Кирила і Методія	227
Папське Діло Ширення Віри	229
Т-во Українських Греко-католицьких Священиків	231

РОЗДІЛ IV. ЦЕРКВА НА СЛУЖІННІ НАРОДОВІ

1. Владика – провідник народу	232
2. Церква заборолом національної свідомости	246
3. Церковні школи й виховання молоді	254
4. Народно-культурна праця духовенства	266
5. Добродійна діяльність Церкви	292

РОЗДІЛ V. ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ ВІРНИХ	305
1. Релігійна свідомість і збереження обряду	305
2. Календар і зберігання свят і постів	319
Календар	319
Зберігання свят	324
Заховування постів	329
3. Богопочитання й участь у св. Тайнах	334
Богопочитання	335
Участь вірних у св. Тайнах	336
4. Церковні товариства і набожності	348
5. Відпустові осередки	357
<i>а) Мукачівська єпархія</i>	
1) Маріяповчанські відпусти	358
2) Відпусти на Чернечій горі біля Мукачеві	361
3) Відпусти при Імстичевському монастирі	364
4) Малоберезнянські відпусти	365
5) «Чудотворна» ікона у Хуст-Бороняві	366
6) Відпуст при Ужгородському монастирі	368
7) Чудотворна ікона у Клокочові	369
8) Відпусти на храмові празники церков	371
<i>б) Пряшівська єпархія</i>	
1) Відпусти до Краснобродського монастиря	372
2) Букова Гірка	374
3) Марійська гора Лютина	376
4) Плачуча ікона в Рафаївцях	378
5) Успенські відпусти у Чірчу	379
6) Відпусти оо. Редемптористів	379
РОЗДІЛ VI. ПРОСЛАВЛЕННЯ БОГА СПІВОМ	381
1. Всенародний церковний спів	381
2. Розквіт духовної пісні	384
3. Розвиток хорального співу	398
РОЗДІЛ VII. ХУДОЖНЯ ЦЕРКОВНА ТВОРЧІСТЬ	412
1. Дерев'яні Церкви	412
2. Прикраса церков різьбою	424
3. Розписання й оздоблення церков	431
СКОРОЧЕННЯ	451
ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА	454
ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК	477

ВСТУПНИЙ — РОЗДІЛ

Закарпаття, яке за кн. Володимира творило частину Київської Русі,¹ десь у пол. XI ст. було включене до мадярського королівства, хоч на зломі XIII-XIV ст. воно належало ще якийсь час до Галицько-Волинської держави.² Закарпатські українці, прийнявши християнство у східному обряді, підпорядковувались Царгородському патріархові. Однак у XVII ст., ідучи слідами своїх братів Київської митрополії, вони приступили до єдності з Римським Апостольським Престолом.³ Впродовж століть церковно-релігійне життя на Закарпатті розвивалося під впливом різних зовнішніх чинників, про які вже у вступі нам прийдеться згадати, а саме: 1) про верховну церковну владу, 2) про обсяг світської влади на основі патронату, 3) про митрополичий нагляд над єпархією, 4) про провінційні синоди й їхні рішення, та 5) про спільні наради українських владик.

1. ВЕРХОВНА ЦЕРКОВНА ВЛАДА

З історичної точки зору нема найменшого сумніву, що на Закарпатті, разом з кирило-методіївським християнством, закоренилася також і верховна влада Христового Намісника, Папи Римського, як наслідника св. Петра. Тим більше, що не Царгородський патріарх, але Папа Адріян II (867-872) висвятив св. Методія єпископом і вислав його між слов'янські племена як свого легата, з правом митрополита.⁴ Після роздору Церков (1054 р.) Закарпаття, зорганізоване вже в Мукачівську єпархію,

¹ ЛЕЛЕКАЧ М., «Про приналежність Закарпаття до Київської Русі в X-XI ст.» – див. *Наукові Записки Ужгородського Державного Університету* (далі: НЗУЖДУ), Ужгород, II (1949) 28-38; МЕЛЬНИК В., *Історія Закарпаття в усних народних переказах та історичних піснях*, Львів 1970, с. 27-30.

² МЕЛЬНИК, с. 33-36; КОНДРАТОВИЧ И., *Історія Подкарпатської Русі* (далі: КОНДРАТОВИЧ, *Історія*), Ужгород 1930, с. 29.

³ ПЕКАР А., ЧСВВ, «Ужгородська унія та її творці» – *Записки ЧСВВ* (далі: ЗЧСВВ), XV (Рим 1996) 247-300.

⁴ Булла «*Industriae Tuae*» з 880 р. у GRIVEC F.-TOMSIČ F., *Constantinus et Methodius Thessalonicenses – Fontes*, Zagreb 1960, р. 72-73; див. теж GRIVEC F., *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960, р. 86-89.

враз з Київською митрополією, ще довгий час залишилось з'єдиненим і визнавало над собою верховну владу Римського Архиєрея. Щойно на початку XIV ст., коли вигас рід королівської династії Арпадовичів (1301 р.) і в Мадярщині був насильно насаджуваний латинський обряд,⁵ то закарпатські українці були позбавлені свого владики. Тоді духовенство Мукачівської єпархії признало на деякий час судовласть українського Перемиського єпископа й тим самим признало над собою верховну владу Царгородського патріярха. З того часу Закарпаття перейшло в лоно нез'єдиненої, тобто Православної Церкви.

Першу документальну згадку про виконання верховної влади Царгородського патріярха в Мукачівській єпархії маємо з кінця XIV ст., коли патр. Антоній IV († 1397 р.) надав Святомихайлівському монастиреві в Грушеві, на Мараморощині, привілей *ставропигії*.⁶ Грушевський монастир був одним з найдавніших релігійних осередків Закарпаття, заснований ще перед нападом татар (1242 р.), бо після їхнього нашествия монахи жалувалися мадярському королеві Бейлі IV, що кочовики зруйнували їхній монастир, а з ним пропала теж і їхня фундаційна грамота. Однак король не спішився допомогти монахам, які опинилися в крайній нужді. Щойно наприкінці XIV ст. волоські бояри Баліца і Драг, які тоді набули в посідання розлогі земельні посілості в Мараморопші, наново забезпечили монастир і виклопотали для нього патріяршу охорону.

Патріярх Антоній IV не тільки прийняв Грушівський монастир під свою охорону, але ще й займенував тамошнього архимандрита Пахомія екзархом усіх церков і монастирів Мараморощини.⁷ Тому нема найменшого сумніву, що Мукачівська єпархія, принаймні від кінця XIV ст., визнавала верховну владу Царгородського патріярха. Однак з упадком Царгорода (1453 р.) вплив патріярха на Закарпаття майже цілком зник,

⁵ Про те, що мадяри первісно прийняли східний обряд, див. MORAVCSIK Gy., *Byzantium and the Magyars*, Budapest 1970, p. 102-119; PAPP Gy., «I monaci dell'Ordine di S. Basilio in Ungheria nel XIII sec.» – у ЗЧСБВ, I (1949) 39-56.

⁶ З гр. *ставропегіон* – буквально означає поставлення чи прибиття хреста на тому місці, де мав стояти вівтар нової церкви. Канонічно означає – звільнення церкви чи монастиря з-під влади місцевого ієрарха і його безпосереднє підпорядкування патріярхові.

⁷ Патріяршу грамоту з 1391 р. з поясненнями подає ПЕТРОВЪ А., *Древнѣйшія грамоты по исторіи Карпаторусской Церкви и ієрархіи (1391-1498)*, Прага 1930, с. 102-114; ЖАТКОВИЧ Ю., «Нарис історії Грушівського монастиря» – у *Науковий Збірник пам'яті М. Грушевського*, Львів 1906, с. 155-157.

внаслідок чого Грушевський монастир утратив свій *ставропігійський* привілей і став знову підпорядкований владі Мукачівського єпископа.

В половині XV ст. Київський митрополит Ісидор († 1463 р.), вертаючись з Флорентійського собору як «папський легат» через Закарпаття, старався наново підпорядкувати Мукачівську єпархію Римському Престолові й 1443 р. настановив у Мукачеві протопресвітера Луку апостольським екзархом.⁸ На жаль, Флорентійська унія на українських землях тоді не вкоренилася, тим-то й заходи митр. Ісидора привернути Мукачівську єпархію верховній владі Папи не увінчались успіхом.⁹ Тож справу з'єдинення на Закарпатті прийшлося відстрочити ще на якийсь час.

Після упадку Царгорода, тобто від другої половини XV ст., престиж і вплив патріярха в усіх нез'єдинених Церквах сильно підупав, передовсім як Москва розпочала пропагувати свою теорію «третього Риму».¹⁰ Тим способом Москва наміряла не тільки знецінити унійні змагання Флорентійського собору, але теж захопити у свої руки провід усіх Православних Церков. Намагання Москви здійснилися тільки частинно, бо 1589 р. вона таки добилася створення самостійного Московського патріярхату.

Після новіших дослідів знаємо, що протягом століть Мукачівська єпархія розвивалася під впливом Київської митрополії, хоч канонічно вона не підлягала прямо під юрисдикцію київського митрополита, але жила радше своїм власним, сказати б «автономним» життям.¹¹ Під час Берестейської унії (1596 р.), коли Київська митрополія приступила до єдності з Римським Престолом, Мукачівська єпархія була вже втягнена протестантськими землевласниками у сферу Семигородського князівства,¹² а тим самим під вплив Молдавського митрополита, який

⁸ Це признають і сучасні малярські автори, як Бобак А., Папш Ю. і Моравчик Ю.

⁹ Cf. HALECKI O., *From Florence to Brest*, Rome 1958, p. 49-65.

¹⁰ ОГЛОБЛИН О., *Московська теорія III Риму в XVI-XVII ст.*, Мюнхен 1951; ГРИШКО В., *Історично-правне підґрунтя теорії III Риму*, Мюнхен 1953; МІРЧУК І., *Історично-ідеологічні основи теорії III Риму*, Мюнхен 1954.

¹¹ BARAN A., *Metropolia Kioviensis et Eparchia Mukačoviensis*, (далі: BARAN, *Metropolia*), Romae 1960, p. 47.

¹² Після перемоги турків під Могачем (1526 р.) Мадярщина була поділена на три частини: а) середня частина була зайнята турками, б) західна – далі творила малярське королівство, під владою католицьких Габсбургів, а в) східна – як Семигородське (Трансільванське) князівство, залишилося під владою малярських князів-протестантів, які постійно вели повстання проти Габсбургів, в надії захопити у свої руки малярську корону.

дальше признавав верховну владу Царгородського патріярха.¹³

На початку XVII ст., під натиском малярської протестантської шляхти, Православна Церква у Семигороді, а з нею і Закарпаття, підпала під сильний вплив протестантизму.¹⁴ До цього у великій мірі спричинився також тодішній Царгородський патріярх Кирило Лукаріс, який і сам був заражений кальвінізмом.¹⁵ Доказом цього може послужити його катехизм «*Визнання віри*», який 1642 р. був відкинений аж трьома православному синодами, включно з Царгородським.¹⁶

У 20-их роках XVII ст. православні вважали Лукаріса ще правочинним, тому Мукачівський єп. Іван Григорович (1627-1633), щоб могли успішно протидіяти протестантським впливам в єпархії, просив Лукаріса вислати йому катехизм православної віри, щоб його передрукувати для своїх священників. У своїм листі до Лукаріса Григорович жалується також на занедбаня опіки Царгородських патріярхів над підлеглими йому Церквами: «Навіть не знаємо, – писав він, – чи наш Патріярх ще християнин».¹⁷ Оскільки нам відомо, то патр. Лукаріс навіть не відповів Григоровичеві на його листа. З того можемо додуматися, що з початком XVII ст. верховна влада Царгородського патріярха на Закарпатті вже зійшла була нанівець.

Занепад релігійного життя, загроза протестантизму та брак верховного проводу створили в Мукачівській єпархії відповідний ґрунт для

¹³ Молдавська митрополія створена 1401 р. Царгородським патріярхом Матем I, з осідком у Сучаві, опісля в Яссах. Мукачівський єп. Петроній 1600 р. брав участь у синоді, що відбувся вже в Яссах.

¹⁴ ПЕТРОВЪ А., *Отзвукъ реформаціи въ рускомъ Закарпатъи XVI в.* (Няговскія поученія на Евангеліє), Прага 1923; ГАДЖЕґА В., «Вплывъ реформаціѣ на подкарпатскихъ русиновъ» – стаття у *Зоря – Hajnal* (далі: З-Н), III (Унгарь 1943) 5-50.

¹⁵ Про Кирила Лукаріса, який студіював у Женеві, центрі кальвінізму і був в рр. 1612-1638 аж сімома заходами Царгородським патріярхом – див. СОЛОВІЙ М., *Мелетій Смотрицький як письменник*, Рим-Торонто 1977, т. I, с. 196-199; RUNCIMAN S., *The Great Church in Captivity*, Cambridge 1968, р. 259-288; EMEREAU C., «Lucar Cyrilie» – in *Dictionnaire de Théologie Catholique* (далі: DTC), t. IX/1, coll. 1003-1019.

¹⁶ *Визнання віри* Лукаріса появилось 1622 р., а відтак у Женеві по-латині (1629) і двомовно, по-латині і по-грецьки (1633). Аналіз *Визнання* і його долю подає JU-GIE M., *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium*, Parisiis 1926, t. I, р. 505-508.

¹⁷ Лист Григоровича до патріярха, писаний після його хіротонії у Яссах, 16 грудня 1627 р. (по-латині), у LACKO M., *Unio Uzhorodensis Ruthenorum Carpatiorum cum Ecclesia Catholica* (далі: LACKO, Unio), Roma 1955, р. 196-197.

церковного поєднання. Перші конкретні кроки в цьому напрямі зробив єп. Василій Тарасович (1634-1651), хоч йому не вдалося здійснити своїх замірів. В цьому, до певної міри, вина й Римського Апостольського Престолу, який не виправдав надій Тарасовича і не підтримав його в скрутнім положенні.¹⁸ Щойно після здійснення Ужгородської унії (1646 р.), коли з'єдинені священики домагалися затвердити ними вибраного єп. Партенія Петровича (1651-1665),¹⁹ Рим нарешті почав звертати свою увагу також на Мукачівську єпархію. Першим офіційним актом Римського Апостольського Престолу для Закарпаття було затвердження Партенія Мукачівським єпископом, що його довершив 8 червня 1655 року Папа Олександр VII.²⁰ Від того часу верховна влада Римського архиєрея на Закарпатті почала проявлятися чимраз виразніше, передусім через затвердження Мукачівських владик.

Після прийняття унії на Закарпатті деякий час існувала подвійна єрархія, бо Мараморощина щойно пізніше приступила до з'єдинення. Так ото в Мукачівському монастирі перебував з'єдинений єпископ, а в Углянському – Марамороський нез'єдинений єпископ, який і надалі, бодай номінально, признавав свою залежність від Царгородського патріярха. Та вже 1721 р. також Мараморощина прийняла унію і визнала над собою владу Мукачівського з'єдиненого єп. Юрія Г. Бізанція (1716-1733).²¹ Від того часу ціле Закарпаття признавало над собою верховну владу Папи Римського.

Наприкінці XVI ст., внаслідок окупації Ягеру й більшої частини Ягерської римо-католицької дієцезії турками, Ягерський єпископ переніс свій осідок до Кошиць і звітдам намагався поширити свою владу теж на Закарпаття. А що Мукачівська єпархія під час постійних повстань мадярських магнатів проти Габсбургів втратила всі свої фундаційні грамоти, то Ягерський єпископ, при сприянні мадярського примаса й мадярської шляхти, заперечив саме існування Мукачівської єпархії і до-

¹⁸ Див. переписку Віденського нунція з Римом у справі з'єдинення єп. Тарасовича – Там же, с. 202-207.

¹⁹ Див. листа священиків до Папи від 15 січня 1652 р. (по-латині) – Там же, с. 98-100.

²⁰ Бреве Папи Олександра VII у WELYKYJ A., *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia* (далі: WELYKYJ, DPR), Romae 1953, vol. I, p. 559-560.

²¹ Про з'єдинення Марамороша див. BARAN A., *Eparchia Maramorošiensis eiusque unio* (далі: BARAN, EM), Romae 1962, p. 57-80.

кладав усіх своїх зусиль, щоб підпорядкувати собі теж і Мукачівського єпископа, як свого «обрядового вікарія».²²

Нарешті єп. Михаїл Ольшавський (1743-1767) розпочав нелегку боротьбу за звільнення своєї єпархії від незаконної зверхности Ягерських єпископів. І ним розпочата боротьба увінчалася перемогою, бо 1771 р. Папа Климент XIV канонічно створив самостійну Мукачівську єпархію і так вона вже офіційно була визнана повноправною єпархією.²³

З бігом часу прийшло до поділу розлогої Мукачівської єпархії. Перш за все 1818 року Папа Пій VII виділив з неї 193 парафії т. зв. Кошицького вікаріату й оформив їх в окрему Пряшівську єпархію.²⁴ Той же ж Папа 1823 р. прилучив 72 румунські парафії Сукмарського вікаріату до румунської Варадинської єпархії.²⁵ Дальший поділ відбувся 1853 р., коли Папа Пій IX виділив з Мукачівської єпархії ще й решту (94) румунських парафій, і приєднав їх до новоствореного Герлянського єпископства.²⁶ Нарешті 1912 року Папа Пій X, створюючи мадярську Гайдудорозьку єпархію, включив до неї також 68 парафій з Мукачівської та 8 з Пряшівської єпархій.²⁷

Свою вірність Апостольському Престолові з'єдинені владики заявляли ісповіданням віри, приписаним Папою Урбаном VIII для з'єдинених греків, що його складали перед своїми єпископськими свяченнями.²⁸ Коли ж однак Папа Климент XIV створив Мукачівську єпархію незалежною, то в ерекційній буллі зобов'язав Мукачівських владик щороку повторювати згадане визнання віри перед своєю капітулою і власноручно підписане висилати до Апостольського пунція у Відні. Однак

²² PEKAR B., *De erectione canonica eparchiae Mukačoviensis a. 1771* (далі: PEKAR, *De erectione*), Romae 1956, p. 46-69.

²³ Ерекційна булла Папи Климента XIV від 19 вересня 1771 р. у WELYKYJ, DPR, vol. II, p. 214-218.

²⁴ Папська булла створення Пряшівської єпархії від 22 вересня 1818 р. – Там же, II, 327-333.

²⁵ Див. буллу Папи Пія VII від 3.8.1823 р. – Там же, II, 337-339; див. БАРАН О., «Поділ Мукачівської єпархії в XIX ст.», розвідка у ЗЧСВВ, IV (1963) 558-563.

²⁶ БАРАН у ЗЧСВВ, IV (1963) 563-569.

²⁷ Булла заснування Гайдудорозької єпархії від 8 червня 1912 р. у *Acta Apostolicae Sedis* (далі: AAS), I (1912) 430-435.

²⁸ Повний текст *Ісповідання віри* Папи Урбана VIII по-латині і в українському перекладі подає у своїй історії ЛУЧКАЙ – див. *Науковий Збірник Музею української культури у Свиднику* (далі: ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК), XVI (Пряшів 1990) 196-206.

еп. Андрій Бачинський (1773-1809), дізнавшись, що такий припис не мав жодної канонічної підстави й кидав на Мукачівських владик підозріння несталості у вірі, вже 1776 р. просив звільнення з цього «неприємного» обов'язку. Тим разом його просьбу підтримав також Апостольський нунцій.²⁹ Консисто­ріяльна Конгрегація в Римі, розглянувши справу, вже 9 квітня 1777 р. знесла обов'язок щорічного складання віровизнання і від того часу закарпатські єпископи складали його тільки один раз, тобто перед своєю хіротонією.³⁰

За приписом канонічного права єпархіяльні єпископи були зобов'язані що п'ять років відвідати Рим, щоб поклонитися мощам св. Апостолів Петра й Павла та здати Святішому Отцеві докладний звіт про стан свого єпископства. Мукачівські єпископи довший час складали цей п'ятирічний звіт на руки мадярського примаса – Остригомського архієпископа, як свого митрополита, а він уже передавав його Римському архиєреєві. Перший звіт, що його еп. М. Ольшавський вислав прямо до Риму, маємо з 1759 р.,³¹ а першим закарпатським єпископом, який особисто їхав до Риму, щоб здати Христовому Намісникові докладний звіт про стан Мукачівської єпархії, був еп. Стефан Панкович (1867-1874).

Проголошення догми Непорочного Зачаття П. Д. Марії дало нагоду закарпатським владикам заявити свою лояльність і визнання верховної учительської влади Римського архиєрея. І так ще перед проголошенням догми Мукачівський еп. Василій Попович (1838-1864) у відповідь на запитання Апостольського нунція заявив: «Східна Церква вже від віків ісповідує і вшановує Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці і Приснодіви Марії, так само як і сьогодні вона його ісповідує і вшановує».³² Булла *«Ineffabilis Deus»*, якою Папа Пій IX проголосив 8 грудня

²⁹ ARCHIVUM P. F., *Scritture riferite nei Congressi: Greci*, vol. II, f. 546-547.

³⁰ BASILOVITS J., *Brevis notitia foundationis Theodori Koriathovits, Cassoviae 1804*, P. IV, p. 206-207.

³¹ Звіт еп. Ольшавського з 1759 р. опублікував LACKO M. in *Orientalia Christiana Periodica* (далі: ОСР), XXV (Romae 1959) 72-82.

³² Наведені слова еп. Поповича подав РУСАКЪ Ю. П. (псевдо Ю. Гаджеги), «Мукачевская епархія и ея борьба во время еп. Поповича» – стаття у *Карпатурскій Сборникъ* (далі: РУСАК у КС), Ужгородь 1930, с. 60. Про святкування Зачаття Пр. Богородиці див. КАТРИЙ Ю., *Пізнай свій обряд* (далі: КАТРИЙ, ПСО), Нью Йорк-Рим 1982, с. 287-296; DVORNIK F., «The Byzantine Church and the Immaculate Conception» – art. in *The Dogma of the Immaculate Conception*, ed. by E. O'Connor, Notre Dame 1958, p. 87-112.

1854 р. догму Непорочного Зачаття, була безпроволочно перекладена о. І. Раковським на українську мову і з апробатою Пряшівського єп. Йосифа Гаганця (1843-1875) вийшла друком окремою брошурою вже початком 1855 року.

Коли опісля Папа Пій IX наміряв скликати Ватиканський вселенський собор, то між першими він звернувся до єп. Гаганця, щоб висловив деякі наполегливі проблеми з церковно-релігійного життя для обміркування на соборі. Владика сумлінно зібрав важливіші проблеми церковно-релігійного життя в тогочасній Австро-Угорщині і в травні 1866 р. вислав їх до Риму.³³ Обидва закарпатські владика були запрошені взяти участь у соборі, який розпочався 8 грудня 1869 р. у Ватиканській базиліці св. Петра. Однак єп. Гаганець, задля свого похилого віку, не був у силі взяти участь у соборі. Зате єп. Панкович, хоч із запізненням, все ж таки прибув на собор і брав участь у нарадах. Його ім'я видніє на пропам'ятній таблиці учасників собору, поставленій з цієї нагоди при вході до базиліки св. Петра.

Догму папської непомильності у справах віри й обичаїв, прийняту на Ватиканському соборі, Папа Пій IX проголосив 18 липня 1870 р. Апостольською конституцією «*Вічний Пастир*».³⁴ Однак цісар Франц Йосиф I заборонив єпископам проголосити цю папську конституцію в Австро-Угорській монархії.³⁵ Тоді єпископи Мадярщини домовилися, що згадану догму проголосять вірним у своїх пастирських посланнях. Єп. Гаганець ще того самого року розіслав по парафіях своє послання, в якому докладно вияснив своїм вірним догму про непомильність Папи Римського у справах віри й обичаїв. Однак у Мукачівській єпархії догма папської непомильності таки не була проголошена.

Єп. Панкович, щоб не наражатися на неласку цісаря, не виголошував згадані догми своїм вірним. Тож сам Папа пригадав йому на тяжкий його обов'язок, як католицького єпископа, прийняти рішення Все-

³³ Повний текст зауважень єп. Гаганця від 5 травня 1866 р. подає MANSI I. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Arnheim-Leipzig 1923, vol. XLIX, col. 198-200.

³⁴ MANSI, vol. LII, col. 1330-1334, подає повний текст конституції Папи Пія IX «*Вічний Пастир*».

³⁵ Cf. HERGENROETHER G., *Storia universale della Chiesa*, trad. E. Rosa, Firenze 1923, vol. VII, p. 641-644; CALLAEY F., *Praelectiones historiae ecclesiasticae aetatis recentioris et praesentis*, Romae 1955, p. 279-281.

ленського собору, затвердженого Римським архиєреєм.³⁶ Панкович ще й тоді не спішився. Щойно на повторне напiмнення Апостольського нунція³⁷ письменно заявив, що приймає рiшення Ватиканського собору, однак догми про папську непомильнiсть у єпархiї таки не проголосив.³⁸

Пiсля першої світової війни, внаслідок релігійної боротьби, яка почалась як масовий протест проти насильної мадяризації Греко-католицької Церкви, біля 120 тисяч закарпатських вірних перейшло на православ'я.³⁹ Щоб запобігти лихові, Апостольська Столиця вже 1924 р. перевела тодішнього Мукачівського єп. А. Паппа, мадярського ставленика, до Мадярщини, а на його місце іменувала щирого народовця, каноніка Петра Гебея (1924-1931), якому врешті вдалося припинити православний рух.

З самого початку православний рух на Закарпатті, підтриманий чеським урядом, через брак відповідного проводу розвивався досить хаотично. У зтяжній боротьбі за юрисдикцію між Царгородським і Сербським патріярхами, остаточно перемогла сербська юрисдикція. Тож 1931 р. нарешті була оформлена Православна Мукачівсько-Пряшівська єпархія, а першим її єпископом став Дамаскин Грданічкі (1931-1938), родом серб, який свої богословські студії закінчив у Ленінграді.⁴⁰ Ось так на Закарпатті наново створилась православна єпархія, але цим разом уже під верховною владою Сербського патріярха.

1950 р., коли вже обидві закарпатські греко-катол. єпархії були насильно зліквідовані, Папа Пій XII вирішив проголосити догму Внебовзяття Пресвятої Богородиці.⁴¹ Однак, на доручення Апостольського Престолу, Пряшівський кан. Микола Руснак († 1952 р.) уже заздалегідь приготував чи не найкращу розвідку про передання й вірування Східної

³⁶ Лист Папи до єп. Панковича від 6.7.1871 р. у MANSI, vol. LIII, col. 1037-1038.

³⁷ Напiмнення нунція – Там же, кол. 1038.

³⁸ ADRIÁNYI G., *Ungarn und das I Vaticanum*, Köln-Wien 1975, p. 380. Між єпархiями, в яких догма була проголошена, автор помилково подав «Мукачiв». Має бути Пряшiв.

³⁹ За статистикою з 1930 року на Закарпатті було 118.919 православних, з них 6.885 на Пряшiвщині – див. ЗЕРКАЛЬ С., *Національні і релігійні відносини на Закарпатті*, Нью Йорк 1956, с. 16.

⁴⁰ ИНОКЪ АЛЕКСѢЙ (Дехтеревъ), «Православіе на Подк. Руси» – стаття у збiрнику *Подкарпатская Русь за гг. 1919-1936*, Ужгородъ 1936, с. 97-100; DE VRIES W., *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 1951, p. 168-175.

⁴¹ Див. КАТРИЙ, ПСО, с. 468-469.

Церкви в тілесне внебовзяття Пресв. Богородиці, яку еп. Гойдич ще 25 січня 1932 р. вислав до Риму.⁴² Участь на врочистому проголошенні догми 1950 р. в Римі взяв тільки закарпатський еп. Даниїл Іванчо (1948-1954) з Америки.

1945 р. Закарпаття було приєднане до Радянської України. Це дало нагоду Московському патріярхові, у порозумінні з Сербським свящ. Синодом, перебрати під свою владу і тамошню православну єпархію. Після насильної ліквідації Ужгородської унії совітами 1949 р. в Закарпатській області була створена тільки одна православна, т. зв. Мукачівсько-Ужгородська єпархія, під верховною владою Московського патріярха.⁴³

По другій світовій війні Пряшівська єпархія і біля 80 парафій Мукачівської єпархії, зорганізованих в окрему Апостольську адміністратуру, осталися в кордонах Чехословаччини. В тому часі на цілій Пряшівщині не було більше як десять тисяч православних, якими управляв архимандрит Андрій Коломацький з монастиря у Ладомировій. Все ж таки Московський патріярх уже 1946 р. вислав до Праги аєп. Елевтерія (Воронцова), як свого екзарха, щоб організував Православну Церкву в Чехословаччині. Елевтерії ще того самого року перебрав владу також над православними Пряшівщини. Після насильної ліквідації Греко-католицької Церкви в Чехословаччині (1950 р.), Московський патріярх поділив Пряшівщину на дві православні єпархії. У північній, переважно українській частині, створив Пряшівську, а в південній – Михайлівську єпархію зі словацькою офіційною мовою. Крім того, на Моравії була створена Оломовцько-Брненська єпархія, а в Чехії – Празька архієпархія. Так від 1951 р. Православна Церква в Чехословаччині стала незалежною, тобто автокефальною митрополією, хоч під пильним наглядом Московського патріярха.⁴⁴

⁴² Повний текст Руснакової розвідки, wraz із супровідним листом еп. Гойдича, опублікували HENTRICK G.-DE MOOS R. G., *Petitiones de assumptione corporea B. V. Mariae in coelum definienda ad S. Sedem delatae*, Vaticani 1942, t. I, p. 770-779.

⁴³ Див. *Журнал Московской Патриархии* (далі: ЖМП), 10 (1949) 5-11.

⁴⁴ КАРНАШЕВИЧ П., «Автокефалия православной церкви в ЧССР», стаття у *Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии*, Прага 1962, с. 38-52.

2. ОБСЯГ ЦИВІЛЬНОЇ ВЛАДИ В ЦЕРКОВНИХ СПРАВАХ

Мадярські королі вже від давніх часів приписували собі право призначати закарпатських єпископів і то на основі т. зв. *права патронату*, яке на Сході прийнялося вже від часів імператора Юстиніяна († 565 р.). Власне Юстиніян признав ктиторами,⁴⁵ тобто засновникам церков або монастирів, як і їхнім наслідникам, привілей наставляти відповідних кандидатів на парохів чи настоятелів ними заснованих церков і монастирів, подаючи їх для затвердження місцевим єпископам.⁴⁶ А що в християнських країнах звично самі володарі закладали єпископства та забезпечували їх відповідними добрами-бенефіціями, то за ними признавалось теж і право призначувати кандидатів на поодинокі єпископства, яких відтак у католицьких країнах затверджував Папа Римський, а в православних – митрополит. Цей привілей християнських володарів був признаний церковною владою як – *верховне право патронату*.

Зі сказаного слідує, що право патронату або ктиторства являється церковним привілеєм і як таке, воно залежить і нормується канонічним правом. В основному привілей патронату (ктиторства) дає право світським особам ставити своїх кандидатів на якусь церковну посаду, але церковна влада з поважної причини не конче мусить їх затвердити, як це сталося у випадку призначення Івана Й. Годермарського. Цісар Йосиф I († 1711 р.), як мадярський апостольський король, найменував його Мукачівським єпископом, однак Апостольська Столиця не вважала Годермарського гідним кандидатом на сан єпископа і домоглася від цісаря іншого кандидата, що ним став Юрій Бізанпій.⁴⁷

Про надання верховного права патронату мадярським королям нема жодного писаного документу. Воно властиво прийнялося як звичаєве право і то на основі того, що король Стефан († 1038 р.) заснував і щедро забезпечив відповідними добрами майже всі єпископства Мадярщини. З бігом часу це право мадярських королів розвинулося й було оформлене на зразок інших християнських володарів, за традиціями

⁴⁵ З гр. *ктетор* – фундатор, засновник.

⁴⁶ Про розвиток ктиторського права у Східній Церкві див. ГОЛУБІНСКІЙ Е., *Історія Русської Церкви*, Москва 1901, т. I, ч. 1, с. 488-494.

⁴⁷ Справу Годермарського ґрунтовно розглядає ДУЛИШКОВИЧЬ І., *Історическія черты Угро-Русскихъ*, Унґварь 1877, т. III, с. 33-45; BASILOVITS, II, p. 121-138.

візантійського ктиторського права.⁴⁸ Як звичаєве право, признане Апостольським Престолом, воно було відтак уведене у збірник мадярського законодавства, названого «Tripartitum» (1517 р.), і так у мадярському королівстві набрало сили закону.⁴⁹

На основі верховного патронатського права мадярські королі, за згодою Апостольського Престолу, мали право оснувати нові єпископства, соборові капітули та абатства (архимандрії), а вже занепалі – відновляти; і призначувати для них відповідних церковних достойників, тобто єпископів, крилошан (каноніків) чи архимандритів. Вони мали також право наглядати за сумлінним управлінням ними наданих церковних бенефіцій, як теж розсуджувати справи приватних патронів чи фундаторів.⁵⁰

Тому що закарпатські українці були православними, то мадярські королі довгий час цілком не дбали про їхніх єпископів. Першим мадярським володарем, який 1551 р. виступив в обороні закарпатського владики Василя I був цісар Фердинанд I († 1564 р.).⁵¹ Однак щойно сто літ пізніше цісар Леопольд I, в номінаційній грамоті вже з'єдиненого єп. Партенія, виразно зазначив, що він призначає Партенія Мукачівським єпископом на основі королівського права патронату, як це робили його попередники. «Вони це робили, – писав цісар, – як мадярські королі, що посідали це право і ним користувалися при назначуванні єпископів для всіх церков Мадярського королівства, забезпечуючи їх відповідними бенефіціями».⁵²

Почавши з XIV ст. також приватні особи, тобто землевласники, почали й собі привласнювати право патронату на поодинокі монастирі чи церкви, головню щодо православних на Закарпатті.⁵³ З бігом часу

⁴⁸ Основну працю про патронатське право на Закарпатті написав ВОБАК А., *De jure patronatus supremi quoad Ecclesiam Ruthenicam in Hungaria, Romae* 1943; див. теж SIPOS S., *Enchiridion Juris Canonici, Pécs* 1940, p. 668-672.

⁴⁹ Cf. ВОБАК, p. 20-21; SIPOS, p. 669. Про Tripartitum Вербовця див. ШАНДОР В., *Закарпаття – Історично-правний нарис*, Нью Йорк 1992, с. 43.

⁵⁰ SIPOS, p. 800-801.

⁵¹ Див. грамоту Фердинанда I від 9 жовтня 1551 р. у HODINKA А., *A Munkácsi gör. szert. püspökség okmánytára* (далі: HODINKA, МРО), Ungvár 1911, p. 12-13.

⁵² Див. номінаційну грамоту єп. Партенія від 10.XI.1659 р. – Там же, с. 186-188.

⁵³ Див. К(ралицькій А.), «Патронатъ» – стаття у *Листокъ* (далі: ЛСТ), 23-24 (Унгварь 1887) 354-355.

дійшло до того, що власники Мукачівського замку, на території якого знаходився теж Святомиколаївський монастир, осідок Мукачівського єпископа, почали присвоювати собі теж патронатське право над Мукачівською єпархією і самовільно розпоряджатись нею, без огляду на канонічне право.⁵⁴

Положення владики значно погіршилося, коли на початку XVII ст. Мукачівське володіння перейшло в посідання Семигородських князів-протестантів. Перший з них, князь Гавриїл Бетлен († 1629 р.), затверджуючи Петронія Мукачівським єпископом (1623-1627), строго наказував йому, щоб був вірним і послухним не тільки йому, але і його наслідникам, як своїм покровителем.⁵⁵ Коли ж Мукачівська домінія дісталася в руки князя Юрія I Раковця, то він уже 1633 р. загарбав собі всі монастирські добра, що ними ще князь Теодор Корятович († 1415 р.) забезпечив Святомиколаївський монастир на Чернечій горі, де проживав Мукачівський владика. Коли ж єп. Василій Тарасович (1633-1651) звернувся за допомогою до цісаря Фердинанда II († 1637 р.), то князь звелів його ув'язнити, а до того ще й позбавив його владицтва. Щойно тоді, коли Тарасович підписав заяву, що він «уповні підкоряється волі князя», то він дозволив йому вернутися до Мукачівського монастиря.⁵⁶ Так ото Мукачівські владики стали цілком залежними від власників домінії, яка залишилася в посіданні княжої родини Раковця аж до 1711 р.⁵⁷

В передунійних часах власники Мукачівської домінії без труднощів користувалися незаконно присвоєним собі правом патронату й цілком самовільно наставляли, а часто й усували, Мукачівських владик. Але після унії їхнє право протиставилось верховному праву патронату мадярських королів, яке цісар, як мадярський король, виконував стосовно всіх католицьких єпископств Мадярщини. Це викликало довготривалу незгоду між цісарським двором і княжою родиною Раковця, що її старався

⁵⁴ Мукачівський замок і з ним злучені розлогі посілости були власністю короля аж до 1573 р., коли-то король, «за заслуги для королівства», подарував їх графській родині Г. Магочія. Так Мукачівська домінія із замком опинилася в руках приватних панів. 1622 р. її загарбали собі Семигородські князі.

⁵⁵ Див. номінаційну грамоту єп. Петронія від 10 лютого 1623 р. у HODINKA, MPO, p. 53-54.

⁵⁶ ДУЛИШКОВИЧ, II, 86-94. Документи стосовно ув'язнення й оскарження єп. Тарасовича подає HODINKA, MPO, p. 94-112.

⁵⁷ Після розгрому повстання князя Франциска II Раковця, Мукачівська домінія з замком 1711 р. знову перейшла у посідання короля.

полагодити примас Юрій Селепченій († 1685 р.), але без успіху. Так ото княгиня Баторій-Раковцєва, хоч уже була католичкою, довгий час не допускала до Мукачівського монастиря з'єдиненого єп. Партенія тільки тому, бо його найменував цісар Леопольд I. Знову ж цісар не погодився на номінацію єп. I. Малаховського († 1693 р.), бо був настановлений до Мукачева княгинєю і т. д. Ще 1703 р. князь Франциск II Раковцій, що саме тоді почав нове повстання проти цісаря, прогнав з Мукачева єп. Декамеліса тому, що був цісарським ставлеником. А через ту довготривалу пезгоду щодо права патронату потерпіла лише справа унії.

Після остаточної поразки Раковцєвих повстанців 1711 р., Мукачівська домінія з замком знову перейшла на власність короля, так що з того часу цісар уже спокійно міг користуватися своїм верховним правом патронату при пазначуванні Мукачівських владик. Тож у номінаційній грамоті єп. Юрія Бізапція (наслідника Декамеліса) з 1716 р., цісар Карло VI († 1740 р.) вже знову покликуюється на своє королівське право патронату.⁵⁸ Верховне право патронату над Мукачівською єпархією було остаточне призначене мадярським королям шойно 1771 р. і то в буллі її капоічного оформлення, після того як цісарєва Марія Тереза забезпечила єпархію і єпископа відповідними добрами-бенефіціями.⁵⁹ Таке саме право було призначене мадярським королям теж при пазначуванні кандидатів на Пряшівських єпископів, яким цісар Франциск I († 1835 р.) падав відповідні добра.⁶⁰

Хоч після т. зв. вирівняння (*Ausgleich*) 1867 р. всі церковні справи в Мадярщині перейшли до компетенції мадярського міністерства культу й освіти, все ж таки право пазначування закарпатських владик лишилося й надалі в руках цісаря, який одночасно був і мадярським королем. Коли ж по світовій війні Закарпаття приєдналося до Чехословаччини, верховне право патронату заникло, однак Апостольська Столиця, пазначуючи єпископів, мусіла перше порозумітися з чехословацькою владою щодо кандидата, який обов'язково мусів бути чехословацьким громадянином. Ці умови відтак увійшли до «*Modus vivendi*», укладеного 1928 р. між Чехословаччиною й Апостольським Престолом.⁶¹

⁵⁸ Див. грамоту цісаря Карла VI від 8.11.1716 р. у ДУЛИШКОВИЧА, III, 49-51.

⁵⁹ Див. прим. 23 вище.

⁶⁰ Див. прим. 24 вище.

⁶¹ Повний текст «*Modus Vivendi*» подає PERUGINI A., *Concordata vigentia, Romae* 1934, р. 74.

Яку важливу роль грала згода держави у справі назначування єпископів видно з того, що коли єп. А. Папп відмовлявся скласти присягу лояльності чехословацькому урядові, то на бажання уряду Апостольський Престол був змушений звільнити його з Мукачівського єпископства й перевести, як мадярського патріота, до Мадящини.⁶² Знову ж мадяри, коли 1939 р. знову зайняли Закарпаття, то на основі патронатського права домагалися усунення єп. О. Стойки, як ставленика чехів, а на його місце вимагали привернути єп. Паппа. Тож вони відмовилися признати Стойку Мукачівським єпископом. Однак, тим разом Рим не піддався. Оскільки привілей патронату відносився тільки до єпархіяльних єпископів-ординаріїв, а не до апостольських вікаріїв чи до єпископів-помічників, то Апост. Столиця затвердила єп. Стойку апостольським вікарієм Мукачівської єпархії, на що вона не потребувала згоди мадярського уряду. Хоч кінець кінців мадяри мусіли погодитися на призначення єп. Стойки апост. вікарієм Мукачівської єпархії, все ж таки вони не привернули йому єпископських дібр-бенефіції Теплицької архимандрії⁶³ та різними способами старалися обмежити його діяльність.⁶⁴

Після передчасної смерті єп. Стойки († 1943 р.)⁶⁵ мадяри були певні, що тепер на Мукачівського єпископа поставлять уже свого кандидата, якщо не каноніка Ю. Марину († 1983 р.), то бодай кан. О. Ільницького († 1947 р.). Єп. Паппа, через його похиллий вік, вже не брали під увагу. Тим часом єпархією управляв кан. Ільницький, як капітульний вікарій. Обидва кандидати були політично заангажовані, й тому не подавалися на ставовище Мукачівського владки. Тож Апостольський Престол, щоб уникнути дальші непорозуміння з мадярською владою, 2 січня 1944 р. існував до Ужгорода тільки тимчасового адміністратора, в особі мадярського Гаїдудорозького єпископа Миколая Дудаша, ЧСВВ († 1972 р.), проти якого мадяри не могли мати жодних застережень.

Хід воєнних подій скоро вказав, що єп. Дудаш не зможе довго управ-

⁶² Див. *Душпастьєрь* (далі: ДПР), 7 (Ужгород 1924) 317-319.

⁶³ Цісарєва Марія Тереза забезпечила Мукачівську єпархію добрами колишньої абатії (архимандрії) св. Петра і Павла в Теплиці, Боршодського комітату. Після першої світової війни вони залишилися в кордонах Мадящини, так що Мукачівський єпископ зостався без бенефіції.

⁶⁴ Див. ПЕКАР А., «Греко-католи. Церква під час мадярської окупації Закарпаття (1939-1944)», стаття у ЗЧСВВ, XV (1996) 500-520.

⁶⁵ Некролог єп. Стойки у З-Н, III (1943) 564-568.

ляти Мукачівською єпархією. Тому Апостольська Столиця вже 8 вересня 1944 року призначила йому помічного єпископа, о. монс. Теодора Ромжу († 1947 р.), духовника й професора єпархіяльної семінарії. Однак через свого нунція в Будапешті Рим одночасно наказав, щоб Ромжу якнайскоріше висвятити і передати йому управління єпархії. Отак Апостольська Столиця, пізнавши політичну гру мадярів у церковних справах, уже не допустила до призначення для закарпатських українців нового єпископа-мадярона, що могло викликати тільки нову релігійну боротьбу.⁶⁶

3. МИТРОПОЛИЧИЙ НАГЛЯД

Кілька єпископств чи єпархій творять церковну провінцію, тобто митрополію, на чолі якої стоїть архієпископ-митрополит. Обов'язком митрополита, крім управління своєю архієпархією, є наглядати над поодинокими єпархіями митрополії, передовсім, щоб усюди була ретельно збережена віра й церковна дисципліна. Митрополит має теж право скликати т. зв. провінційні тобто митропольні синоди.⁶⁷

Сьогодні, задля браку відповідних джерел, нам годі встановити до якої митрополії належала Мукачівська єпархія в перших століттях свого існування. За думкою о. О. Барана «Мукачівська єпархія від своїх початків була духово злучена з Київською митрополією і мимо своєї певної автономії та заборони протестантських князів, все заховала певну залежність від свого материка».⁶⁸ Першу певну вістку про залежність Мукачівського владитства маємо з Молдавського провінційного синоду, який відбувся 1600 р. у Яссах. Акти цього синоду підписані також Мукачівським єп. Петронієм і то по-слов'янськи.⁶⁹ Значить, що почавши від XVII ст., Мукачівська єпархія, бодай формально, належала до Молдавської митрополії, а її єпископи, за наказом протестантських землевласників, були звичайно висвячувані Молдавськими митрополитами.

⁶⁶ ПЕКАР А., *Владика-Мученик Т. Ромжа*, Нью Йорк 1962, с. 29-30; теж у ЗЧСВВ, XV (1996) 519-520.

⁶⁷ Див. *Кодекс Канонів Східних Церков* (далі: ККСЦ), Рим 1993, кан. 133 і 159.

⁶⁸ БАРАН О., «Церква на Закарпатті в рр. 1665-1691», стаття у *Богословія* (далі: БАРАН у БОГ), XXXII (Рим 1968) 89. На цю тему див. його ґрунтовну працю ВАРАН А., *Metropolia Kioviensis et Eparchia Mukačoviensis*, Romae 1960.

⁶⁹ ЛАСКО, Unio, р. 41. Про стосунки єп. Петронія з Київською митрополією див. ПЕКАР у ЗЧСВВ, XV(1996) 253-255.

Першим Мукачівським єпископом, висвяченим молдавським митрополитом у Яссах, про якого вже маємо документальні відомості, був єп. Іван Григорович (1627-1633). Але маємо теж певні дані, що він даліше втримував зносини з Київським митр. Йосифом В. Рутським (1614-1637).⁷⁰

Після Ужгородської унії (1646 р.) Київські з'єдинені митрополити старалися приєднати Мукачівську єпархію під свій митрополичий нагляд, однак «всесильний» примас Мадярщини, тобто Остригомський архієпископ, ніяк не хотів допустити до цього, щоб Мукачівська єпархія була включена у склад Київської митрополії. Він хотів затримати Мукачівську єпархію виключно під своїм власним контролем. В цьому примаса пітримував і цісарський двір. Тож коли після смерти єп. Партеція († 1665 р.) між цісарським двором і княжою родиною Раковція виникла боротьба за право призначування кандидатів на Мукачівське єпископство, то примас став по стороні цісаря. Тоді княгиня звернулася за поміччю до Київського митрополита.

В тому часі представник Київської митрополії, Холмський єп. Яків Суша († 1687 р.), перебував у Римі, тож він зразу почав робити старання про підпорядкування Мукачівської єпархії Київському митрополитові. Однак після довгих нарад Апост. Столиця пішла за думкою впливового примаса, кардинала Юрія Селепченія (1666-1685), і наслідником Партеція затвердила цісарського кандидата Йосифа Волошиновського (1667-1670), який зате признав над собою митрополичу владу Селепченія.⁷¹

Побожна княгиня Баторій-Раковцієва, властителька Мукачівської домівії, спочатку покійрно прийняла рішення Апост. Престолу. Однак в короткому часі переконалася, що Волошиновський не надавався управляти єпархією, а до того ще й цілком занедбав працю над укріпленням унії, тому вже 1670 р. прогнала його з Мукачева, а сама знову звернулася до Київського митрополита, щоб вислав їй «достойного і вченого владику», який зумів би привести єпархію до ладу й закріпити в ній унію. Митр. Гаврііл Коленда († 1674 р.) довго не вагався і для порятунку унії вислав до Мукачева одного з своїх найкращих владик, тобто Перемиського єп. Івана Малаховського († 1693 р.).⁷² Митрополит однак

⁷⁰ ЛАСКО, Unio, p. 55-57.

⁷¹ БАРАН у БОГ, 90-95; там і про Волошиновського – с. 95-100; ГАДЖЕґА В., «Й. Волошиновський і І. Малаховський, як єпископи Мукачівські» у ЗЧСВВ, IV (Жовква 1932) 161-166.

⁷² ГАДЖЕґА В. – Там же, с. 167-9; ДОБРЯНСКІЙ А., *Исторія єпископствъ трехъ соединенныхъ єпархій, Перемишльскої, Самборскої и Санецкої*, Львовъ 1893, с. 54-61.

пригадав княгині, що з назначенням Малаховського Мукачівська єпархія тим самим стає залежною від Київського митрополита, який на майбутнє буде вже висилати до Мукачева відповідного єпископа.⁷³

Шукаючи примирення з цісарським двором, княгиня тоді звернулася до цісаря Леопольда I, щоб затвердив Малаховського на Мукачівське єпископство.⁷⁴ Примас Селепченій однак заметушився і намовив цісаря, щоб Малаховського, як кандидата княгині, не допустив до Мукачева. Так ото цісар, ідучи за порадою Селепченія, не тільки не затвердив Малаховського на Мукачівське владництво, але ще й наказав йому негайно вертатись до Перемишля.⁷⁵ У той спосіб Мукачівська єпархія й надалі лишилася під контролем примаса, який опісля сам вишукував таких кандидатів, які були готові признати над собою його митрополичу владу.

1703 р. князь Франциск II Раковцій почав нове повстання проти цісаря. Він зразу прогнав з Мукачева цісарського ставленика, єп. Й. Декамеліса,⁷⁶ а сам звернувся до Київського митрополита Льва Залепського († 1708 р.), щоб нарешті приєднав Мукачівську єпархію до Київської митрополії і висвятив на Мукачівського владика «заслуженого» монаха Петронія Камінського.⁷⁷ Митрополит знайшовся в прикрому положенні. З одного боку, він не міг самовільно, без згоди Апостольського Престолу, підпорядкувати собі Мукачівське єпископство, а з другого боку, він добре знав про безчесне життя Камінського й тому вважав його негідним єпископського сану.⁷⁸ До того ще й цісар, зразу по смерті Декамеліса, найменував його вікарія, Івана Годермарського, Мукачівським єпископом.⁷⁹ Так боротьба за право номінації на Мукачівський владичий престол знову спалахнула.

⁷³ Листа митр. Коленди до княгині подає WELYKYJ A., *Epistulae Metropolitanum Kioviensium cath. R. Korsak, A. Sielava et G. Kolenda*, Romae 1956, p. 316.

⁷⁴ Лист княгині до цісаря від 2 квітня 1672 р. у HODINKA, МРО, 240.

⁷⁵ Відповідь Цісарської придворної канцелярії єп. Малаховському від 8 жовтня 1672 р. – Там же, с. 245-246.

⁷⁶ Там же, с. 464-465.

⁷⁷ Просьба кн. Раковція від 26 лютого 1707 р. – Там же, с. 470-471.

⁷⁸ Петроній Камінський († 1710 р.) – монах-опортуніст, через своє невідповідне життя сумно вписався в історію Василянського Чину. Він навчав Раковція української мови й припав йому до серця, тож князь найменував його Мукачівським єпископом, хоч Рим ніколи не затвердив його кандидатури. Раковцієва номінаційна грамота Камінського від 28 лютого 1707 р. – Там же, с. 472.

⁷⁹ Цісарська грамота для Годермарського від 27.9.1707 р. – Там же, с. 487-488.

Спiр за право патронату над Мукачiвським владичтвом закiнчився розгромом Раковцiєвого повстання (1711 р.). Тим самим Киiвський митрополит втратив свого одинокого прихильника, який старався допомогти йому поширити свою митрополичу владу i на Закарпаття. Позбувшись суперництва Киiвського митрополита вiдносно Мукачiвської єпархiї, примас тепер мав змогу вповнi контролювати церковне життя закарпатських українцiв у надiї, що їх у короткому часi перетягне на латинський обряд i тим самим змядяризує.⁸⁰

Коли ж закарпатські українці нарештi звiльнилися вiд накиненої їм залежності Ягерського єпископа й 1771 р. Мукачiвська єпархiя була канонiчно визнана самостiйною, то мадяри все-таки домоглися того, щоб вона була пiдпорядкована митрополичому наглядовi примаса, тобто Остригомського архієпископа.⁸¹ Апостольський нунцiй Й. Гампi, ⁸² пояснюючи згодом залежнiсть греко-католицьких єпархiї вiд Остригомського архієпископа тодiшньому примасовi Й. Баттянiєви,⁸³ заявив, що вiн має тi самi права, якi мають схiднi митрополити вiдносно їм пiдпорядкованих єпархiї. Однак додав, що з огляду на хитку вiру греко-католикiв у Мадярщинi, якi легко пiддаються впливам православних,⁸⁴ Апостольська Столиця наполягає, щоб Остригомський архієпископ, при допомiгi iнших римо-католицьких єпископiв, пильно стежив за тим, чи на богослуженнях вони згадують iм'я Папи, чи не занедбують виконувати наказiв Апостольської Столицi та чи часом мiж ними не поширюється блудна наука чи якесь надужиття.⁸⁵ I саме на осно-

⁸⁰ Див. ПЕКАР А., «Церковна полiтика мадярiв на Закарпаттi», стаття у *Збiрник на пошану М. Чубатого*, Записки НТШ, т. 205, Нью-Йорк 1987, с. 297-306.

⁸¹ PEKAR, De erectione, p. 123-124.

⁸² Аеп. Йосиф Гампi, Вiдєвський нунцiй у pp. 1776-1782.

⁸³ Примас Йосиф Баттянiй, архієпископ Остригомський (1776-1799).

⁸⁴ Тут слiд спитати, хто властиво був причиною «хиткої вiри» з'єдинених? По сутi це були латинські єпископи та їхнiй клир, що до з'єдинених вiдносилися тiльки з погордою, як до другорядних католикiв, забирали вiд них церковнi прибутки й рiзними способами знущалися над ними. Досить нам пригадати Ягерського єп. Ф. Барковця, який дуже грубо й кривдяче трактував єп. Ольшавського, наче свого пiдданого – див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 42-62; ДУЛИШКОВИЧ, III, 137-149.

⁸⁵ Див. лист нунцiя до примаса вiд 11 липня 1777 р. у ASV, A.N.V., vol. 189, f. 399 a-b. Права мадярського примаса вiдносно греко-католицьких єпархiї ґрунтовно описував RAPP Gy., *Magyarország Primásának joghatósága és a görögkatolikus egyház*, Miskolc 1943.

ві цього окремого доручення Апостольської Столиці Остригомські архиєпископи відтак часто втручалися у внутрішні справи закарпатських владик і наказували їм, як мають поступати. Від них у великій мірі залежав також і вибір кандидатів на українських єпископів.

Єп. А. Бачинський († 1809 р.), який утішався великою прихильністю цісарського двора, скоро доглянув недоречність підпорядкування греко-католицьких єпархій латинському митрополитові, тому зразу після своїх єпископських свячень почав робити заходи, щоб на території мадярського королівства створити спільну для східного обряду митрополію.⁸⁶ Мадярска політика однак перекреслила ці далекосяглі плани Бачинського, зате цісарський двір пообіцяв йому, що Мукачівську єпархію приєднають до вже тоді запланованої Галицької митрополії, а його призначать першим її митрополитом.

План створити для всіх з'єдинених українців Австро-Угорщини окрему митрополію зродився на цісарському дворі після того, як при першому розборі Польщі 1772 р. Галичина була приєднана до Австрії.⁸⁷ Ця ідея ніяк не противилася замірам Апостольської Столиці і то тим більше, що переважна частина Київської з'єдиненої митрополії попала тоді під московську владу, а цариця Катерина II без зволікання почала нищити упію й насильно перетягати з'єдинених на православ'я.⁸⁸ Однак, на превеликий жаль, мадяри й цей церковний задум, з огляду на свої чисто політичні міркування, знівечили.

Як знаємо з історії, мадяри від найдавніших часів висували свої претензії на Галицько-Волинську державу, бо їхній король Андрій II († 1235 р.) назвав себе – *Rex Galiciae et Ladomeriae*.⁸⁹ І саме на основі цього титулу цісарева Марія Тереза, як королева Мадярщини, відобрала від Польщі Галичину, яку однак прилучила не до Мадярського королівства, але до Австрії. Тому мадяри насторожились і за ніщо в світі не хотіли дозво-

⁸⁶ На території Мадящини в тому часі існували вже чотири греко-католичеських єпархій, які прекрасно могли створити окрему греко-католицьку митрополію.

⁸⁷ Придворний секретар Пюхлер вже 3 березня 1774 р. інформував нунція про намір Марії Терези відновити Галицьку митрополію – ASV, A.N.V., vol. 391, f. 148 a-b & 162 a-b.

⁸⁸ Про нищення унії Катериною II див. ВЕЛИКИЙ А., *З літопису християнської України* (далі: ВЕЛИКИЙ, *З літопису*), Рим 1975, т. VII, с. 121-125.

⁸⁹ Дяв. КОНДРАТОВИЧ, *Історія*, с. 22; ПАЧОВСЬКИЙ В., *Срібна Земля*, Ужгород 1993, с. 39.

лити, щоб ще й Мукачівська єпархія, хоча б тільки на церковному полі, була приєднана до Галичини, тобто до Галицької митрополії.⁹⁰

Тож коли правління Галичини 1779 р. вислало готовий проект створення Галицької митрополії, до якої мала належати теж Мукачівська єпархія, то Угорська придворна канцелярія, в порозумінні з Остригомським архієпископом-примасом,⁹¹ рішуче запротестувала проти включення Мукачівської єпархії до складу Галицької митрополії, подаючи такі рації: 1) Мукачівський єпископ уже має свого митрополита, примаса Мадярщини; 2) підпорядкування «чужому» митрополитові (розумій не-мадярському) може мати від'ємні наслідки для з'єдинення; 3) всяка підлеглисть єпископів митрополитові поза кордонами мадярських коронних земель було б серйозним «порушенням мадярської конституції»; 4) церковне й культурне життя закарпатських українців вимагає «пильного нагляду й контролі» Остригомського архієпископа.⁹²

Для пояснення вищеподаних рацій слід навести влучну заувагу Ю. Пелеша: «Мадяри знали, що підпорядкування закарпатських русинів (українців) митрополитові свого обряду принесло б їм національне пробудження, а того вони собі ніяк не бажали!»⁹³ Коли нарешті 1807 року була створена Галицька митрополія, то цісар Франциск I († 1835 р.) мусів запевнити мадярів окремим декретом, що Мукачівська єпархія й надалі лишається під митрополичою владою примаса, тобто Остригомського архієпископа.⁹⁴ Так ото мадяри розвіяли задушевні мрії еп. Бачинського, щоб з'єднатись зі своїми братами-галичанами, хоча б на церковному полі.

Справа церковного об'єднання закарпатських українців з галичанами знову виринула 1843 р., коли Папа Григорій XVI задумав створити в кордонах Австрійської імперії греко-католицький патріархат. Передбачаючи однак спротив мадярів, Папа рівночасно висунув і другу можли-

⁹⁰ БАРАН О., *Єпископ А. Бачинський і церковне відродження Закарпаття* (далі: БАРАН, ЄАБ), Йорктон, Саск. 1963, с. 44-45; також HARASIEWICZ M., *Annales Ecclesiae Ruthenae*, Leopoli 1862, р. 579.

⁹¹ В тому часі мадярським примасом був граф Й. Баттяні († 1799 р.).

⁹² Див. *Меморандум* Угорської придворної канцелярії у HARASIEWICZ, р. 667-668; БАРАН, ЄАБ, с. 47.

⁹³ PELESZ J., *Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom*, Wien 1880, vol. II, р. 661.

⁹⁴ HARASIEWICZ, р. 141; STASIV M., *Metropolia Haliciensis, Romae* 1960, р. 141.

вість, тобто настановити двох греко-католицьких архієпископів-примасів, одного для Австрії, яким мав стати Львівський архієпископ-митрополит, а другого для Мадярщини, яким мав стати Мукачівський єпископ.⁹⁵

Австрійський прем'єр-міністр, князь К. Меттерних, був захоплений ідеєю створення спільного патріархату для греко-католиків, однак мадьяри обстоювали самостійність мадярського королівства й тому згори відкинули план спільного патріархату.⁹⁶

Мадярський уряд також не погодився і на те, щоб греко-католицькі єпархії Мадярщини, а їх у тому часі вже було аж п'ять,⁹⁷ були звільнені з-під влади Остригомського архієпископа-примаса і з'єднані в одну греко-католицьку митрополію. І то тим більше, що Мукачівський владика мав бути піднесений до гідності архієпископа й виконувати митрополічу владу над усіма греко-католиками королівства. Угорська намісницька рада загрозила, що в такому випадку перестане вділювати греко-католицьким єпархіям фінансову допомогу. Так, з огляду на сильний опір мадлярів, провалився і далекосяглий план Папи Григорія XVI.⁹⁸

1867 р., після т. зв. вирівняння (Ausgleich), почалась насильна мадьяризація закарпатських українців, і то не тільки на національній, але також і на церковній ниві, підтримувана передусім Остригомським архієпископом-примасом, кард. Іваном Шімором.⁹⁹ Щоб захоронити закарпатські єпархії від мадьяризації, Папа Лев XIII 1888 р. задумав приєднати Мукачівську і Пряшівську єпархії до Галицької митрополії. На те мадярська преса зразу розпочала завзяту кампанію проти задумів Христового Намісника, що її очолив сам примас, як читаємо: «Всякі домагання, звідкіля вони не приходили б, які захитують права мадярської Церкви й ма-

⁹⁵ БАРАН О., «Питання українського патріархату», стаття у *Лорос*, 1 (Йорктон 1962) 26-36; дотичні документи подає BARAN А., «Progetto del patriarcato ucraino di Gregorio XVI» у ЗЧСВВ, III (1960) 454-475.

⁹⁶ Реляцію нунція стосовно патріархату подає БАРАН у ЗЧСВВ, III (1960) 464-470.

⁹⁷ Крім Мукачівської і Пряшівської єпархій, була ще Крижівська і дві румунські (Фогараш і Варадин) греко-катол. єпархії.

⁹⁸ Румуни все ж таки дочекалися своєї власної митрополії, що її створив 1853 року Папа Пій IX – див. БАРАН у ЗЧСВВ, IV (1963) 564-568.

⁹⁹ Примас І. Шімор (1867-1891) став кардиналом щойно 1873 р., бо на Ватиканському соборі виступив проти проголошення непомилності Папи. Його докладну біографію з вичерпною бібліографією подає ADRIÁNYI, р. 31-37.

дярської Конституції, будуть категорично відкинені. В минулому вже робились деякі спроби, і то навіть з боку самого Риму, щоб нарушити права Примаса Мадярщини, але кард. Шімор проти них завжди рішуче протестував і на майбутнє буде протестувати». ¹⁰⁰ Під тиском мадярських урядових кіл Папа мусів уступити, зате гостро заборонив греко-католикам упроваджувати мадярську мову до богослужень. ¹⁰¹ Тоді стало ясным, що мадярська влада, при помочі примаса, за всяку ціну хоче контролювати й поступово мадяризувати не тільки закарпатське населення, але теж і їхню Церкву. ¹⁰²

В післявоєнних роках, коли Закарпаття вже добровільно приєдналося до новоствореної Чехословацької республіки, знову виринуло питання створити окрему закарпатську митрополію. Чеський уряд ніяк не хотів дозволити, щоб Мукачівська й Пряшівська єпархії лишалися під наглядом іноземного митрополита, тобто мадярського примаса. ¹⁰³ Апостольський Престол був готов виділити з Мукачівської єпархії парафії Мараморощини і створити з них окрему, Хустську єпархію, а мукачівського єпископа піднести до сану архієпископа-митрополита. Однак чехословацький уряд мав матеріально забезпечити як Хустську єпархію, так і Мукачівську митрополію, бо добра Мукачівської єпархії залишилися у Мадярщині. І в тому власне полягала вся трудність здійснення планів.

Нарешті 1937 р. дійшло до певної згоди, і Папа Пій XI буллою «*Ad ecclesiastici regiminis*» звільнив Мукачівську й Пряшівську єпархії від митрополичої залежності Остригомського архієпископа і підпорядкував їх прямо Апостольській Столиці, підкреслюючи, що незабаром буде створена окрема Закарпатська митрополія. ¹⁰⁴ Однак друга світова війна перекреслила й ці багатонадійні плани.

¹⁰⁰ WINTER E., *Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine (955-1939)*, Leipzig 1942, p. 178-179.

¹⁰¹ Про наставлення Папи Льва XIII щодо впровадження мадярської мови до літургійних відправ див. KOROLEVSKY S., *Living Languages in Catholic Worship*, transl. by D. Attwater, Westminster, MD 1957, p. 31-32.

¹⁰² Це вповні виявилось 1915 р., коли мадярська влада, при помочі примаса І. Черноха († 1927 р.), намагалася провести «церковні реформи» для закарпатських українців – див. ВОЛОШИН А., *Спомини*, Філадельфія 1959, с. 45-52.

¹⁰³ Cf. «*Modus Vivendi*» in AAS, XX (1928) 65.

¹⁰⁴ Булла Папи XI «*Ad ecclesiastici regiminis*» від 2 вересня 1937 р. – Там же, XXIX (1937) 368.

Коли ж відтак на початку 1939 р. мадяри знову зайняли Карпатську Україну, то мадярська влада зразу зажадала від Апостольської Столиці привернення Мукачівської єпархії під митрополичий нагляд Остригомського архиєпископа-примаса, мовляв, єпархія знову опинилася в кордонах Мадярщини.¹⁰⁵ Пряшівська єпархія, яка 1939 р. осталася на території тодішнього самостійного Словацького Штату, й надалі лишилася безпосередньо підпорядкована Апостольському Престолові, що триває аж до сьогодні.

4. ПРОВІНЦІЙНІ СИНОДИ ТА ЇХНІ РІШЕННЯ

Кожен митрополит, коли зайде потреба, має право скликати провінційний, тобто митропольний синод, рішення якого зобов'язують усіх єпископів даної митрополії. Як уже було сказано, перша документальна згадка про участь Мукачівського владика на митропольному синоді походить з 1600 р., коли-то єп. Петроній узяв участь у Ясьському синоді Молдавської митрополії, в тодішніх кордонах Семигородського князівства. Однак рішення цього синоду нам невідомі. Правдоподібно йшлося про вибір кандидатів на вакантні єпископства.¹⁰⁶

Після прийняття унії 63-ма закарпатськими священиками в Ужгороді (1646 р.), їхній провідник, ієромонах Партеній Петрович, ЧСВВ, був запрошений примасом Ю. Ліппаєм († 1666 р.) на національний синод мадярського єпископату, який відбувся 1648 р. у Тирнаві, щоб там особисто представив справу унійного руху між закарпатськими українцями. І справді, Партеній прибув на Тирнавський національний синод і детально інформував латинський єпископат про Ужгородську унію та її поширення.¹⁰⁷ Заслухавши звіт Партенія, синодальні отці одностайно схвалили наступну резолюцію:

«На Спішу, передусім на території Ягерської дієцезії, двері для повернення і приведення до єдності зі св. Матір'ю Церквою нез'єдинених русинів (українців) навстіж відкрилися і багато їхніх священиків уже на вернулися на лоно Католицької Церкви. Для з'єдинення їх буде можна позискати тим, якщо їх зробимо учасниками вільностей і привілеїв

¹⁰⁵ Cf. *Annuario Pontificio per a. 1940*, Città del Vaticano 1940, p. 203.

¹⁰⁶ Cf. LACKO, Unio, p. 41.

¹⁰⁷ Про виступ Партенія на Тирнавському синоді згадує сам примас Ліппай у листі від 4 січня 1660 р. – cf. HODINKA, MPO, p. 188.

духовного сану, а землевласники звільнять їх принаймні від панщини та й іншими милостями. Наш Достойний князь примас (Ю. Ліппай – АП) уважав за відповідне, щоб їх прийняти по-батьківськи і з відкритими раменами, примінивши їхні домагання до унії з'єдинених грецького обряду і до практики того самого народу в сусідній Польщі».¹⁰⁸

Значить, Ужгородську унію таки затвердив національний синод мадярського єпископату, а з'єдиненим священикам признав усі пільги й привілеї латинського духовенства. Синод також постановив, що з'єдинених закарпатських українців треба трактувати за засадами Берестейської унії (1596 р.), як це практикується на українських землях під Польщею.¹⁰⁹

На жаль, дійсність показала цілком іншою. Мадярська ієрархія трактувала з'єдинених з погордою, як другорядних католиків, а Мукачівських владик, наскільки мені відомо, вже аж до кінця XVIII ст. не запрошувано на національні синоди мадярського єпископату. Значить, з ними не рахувалися. Зате митр. Лев Кішка вже заздалегідь запросив єп. Бізанція на провінційний синод Київської митрополії, який мав відбутися у Замостю 1720 р.

Єп. Юрій Г. Бізанцій (1716-1733) прийняв єпископські свячення з рук Київського митр. Л. Кішки († 1728 р.). Запрошений на Замойський синод,¹¹⁰ радо погодився взяти в ньому участь. Вернувшись додому, він зразу звернувся з просьбою до примаса Августина Керестеля († 1725 р.), щоб дозволив йому взяти участь у згаданому синоді, бо «без Вашого митрополичого позволення та без позволення Його Величності мені ніяк не вільно являтися поза межами держави... Щоб я з представниками мого духовенства не були відсутні на синоді, то покійно прошу, щоб Ви, як Примас, були ласкаві дати мені або моему вікарію уповноваження й одночасно виклопотали для нас ласкаве королівське дозволення, щоб ми могли поїхати на синод.»¹¹¹

¹⁰⁸ Текст резолюції подає LACKO, Unio, p. 107. Наприкінці резолюції ясний натяк на Берестейську унію (1596 р.). Значить, мадяри тоді ще признавали, що закарпатці це той самий народ, що живе і на інших українських землях по той бік Карпат.

¹⁰⁹ Про Берестейську унію появилася цінна праця митр. Й. Слішого у БОГ, LVII (Рим 1993) 3-87. Вона вийшла й окремою відбиткою.

¹¹⁰ Ґрунтовну працю про Замойський синод написав BILANYCH J., *Synodus Zamostiana anno 1720*, Romae 1960.

¹¹¹ Бізанцієвого листа до примаса опублікував ГОДИНКА А. у *Литературна Неделя* (далі: ЛН), IV (Унгварь 1944) 92-93.

Однак генеральний вікарій єп. Бізанція, Й. Годермарський,¹¹² випередив владика, і доніс на нього Ягерському єпископові, що під час своєї хіротонії Бізанцій «тайно порозумівся з Київським митрополитом, що при його помочі він зможе звільнитися від залежності Ягеру.»¹¹³ І так, на пропозицію Ягерського єп. Г. Ердевдія († 1744 р.), Бізанцієві не було дозволено взяти участь у Замойському синоді.

Ягерський єпископ однак скоро переконався, що Замойський синод тільки примінив рішення Тридентійського вселенського собору до з'єдинених та що постанови Замойського синоду були теж апробовані також Папою Венедиктом XIII.¹¹⁴ Тому початком 1726 р. він скликав до Ягеру на соборчик представників мукачівського клиру враз з єпископом Бізанцієм, щоб примінити постанови Замойського синоду теж і до Мукачівської єпархії. Єп. Бізанцій «із-за хвороби» не поїхав до Ягеру, але вислав свого генерального вікарія Годермарського, який очолив делегацію закарпатського духовенства.

Ягерський соборчик відбувся 11-12 березня 1726 р. На ньому були прийняті, як читаємо в протоколі, рішення «св. Синода русинов, подержаного в городь Замощи (!) р. 1720 и потвердженного Папою.»¹¹⁵ Ці рішення відтак були проголошені на єпархіяльному синоді в Севлюші (Виноградово), дня 3 лютого 1727 р., про що мова буде пізніше. Ось так, хоч мадяри не допустили Мукачівського владика до участі в Замойському синоді, все ж таки, його рішення й постанови були проголошені й поширені також у Мукачівській єпархії. Тим самим духовне єднання закарпатських українців з Київською митрополією значно скріпилося. І то тим більше, що Папа Пій VII 1807 р. поширив зобов'язан-

¹¹² Годермарський, як відкинений кандидат на Мукачівське владцтво, почувався ображеним, що не він, але Бізанцій став єпископом, тому постійно доносив на нього до Ягерського єпископа.

¹¹³ Див. реляцію кард. Зондари від 20 червня 1718 р. у WELYKYJ A., *Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae spectantia* (далі: WELYKYJ, APF), Romae 1954, vol. III, p. 164-165.

¹¹⁴ Акти й рішення Замойського синоду опубліковані у *Sinodus Provincialis Ruthenorum habita in civitate Zamosciae a. MDCCXX*, ed. 3-a (далі: SPRZ), Romae 1883. Там і брєве потвердження синоду Папою Венедиктом XIII від 19 липня 1724 р. (стор. VII-VIII).

¹¹⁵ Про Ягерський соборчик і його учасників подає ГОДИНКА А., «Соборъ нашой діоцезіѣ 11-12 марта 1726 р. въ Егерѣ» у ЛН, IV (1944) 90-94.

ня Замоїського синоду «на весь руський (рутенський) народ».¹¹⁶

На початку 70-х років XVIII ст. між Мукачівським і Крижівським єпископами загострилось питання відносно календаря і тексту літургічних книг.¹¹⁷ Тож 1773 р. цісарева Марія Тереза скликала до Відня синод усіх з'єдинених єпископів Мадярщини, щоб вони дійшли між собою до порозуміння й установили одностайні норми свого діяння.¹¹⁸ Синод тривав від 1 березня до 24 квітня 1773 р. В ньому взяли участь: 1. Крижівський єп. Василій Божичкович, ЧСВВ,¹¹⁹ 2. Мукачівський єпископ-номінат Андрій Бачинський,¹²⁰ і 3. Фогараський єпископ-номінат Григорій Майор, ЧСВВ.¹²¹ Варадинський апост. вікарій, єп. Мелетій Ковач, із-за незнаних причин не брав участі в нарадах, однак уже наперед заявив, що він приймає всі рішення синоду без найменшого застереження.¹²² Крім згаданих, на синод прибули з кожної єпархії також представники духовенства, як дорадники. З Мукачівської єпархії прибули: 1. Катедральний архидиякон Андрій Жеткей († 1793 р.), 2. Угочанський архид. Григорій Боровський († 1797 р.), 3. Протоігумен оо. Василян

¹¹⁶ Сф. WELYKYJ, DPR, II, 318. Про обов'язковість Замоїського синоду в Закарпатті див. BARAN, Metropolia, p. 105-111.

¹¹⁷ Про загострення відносин між Крижівським і Мукачівським єпископом див. ЖАТКОВИЧЬ Ю., «Отношение нѣкоторыхъ епископовъ крижевацкихъ къ єпархіи Мукачевской», розвідка у ЛСТ, Унгарь 1890, ч. 3, с. 30-32; ч. 4, с. 41-3; ч. 5, с. 53-55.

¹¹⁸ Вичерпну монографію про Віденський синод видав LACKO M., *Synodus episcoporum ritus byzantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae a. 1773 celebrata*, (далі: LACKO, Synodus), Roma 1975. Там і грамота скликання синоду цісаревою від 24 лютого 1773 р. (стор. 69-71).

¹¹⁹ Єп. Василій БОЖИЧКОВИЧ, ЧСВВ – студіював у Римі, 1759 р. став апост. адміністратором з'єдинених хорватів Крижівської єпархії. 1777 р., коли до хорватів були приєднані теж закарпатські поселенці в Бачці, Крижівська єпархія стала канонічно оформлена. Помер 1785 р.

¹²⁰ Єп. Андрій БАЧИНСЬКИЙ – назначений Марією Терезою Мукачівським єпископом 5 серпня 1772 р., затверджений Римом 8 березня 1773 р., рукоположений у Відні єп. Божичковичем уже після синоду, дня 6 червня 1773. Помер 1809 р.

¹²¹ Єп. Григорій МАЙОР, ЧСВВ – найменований румунським Фогараським єпископом 27 жовтня 1772 р., затверджений Папою Климентом XIV 8 березня 1773 р., висвячений у Відні 4 травня 1773 р. Помер 1785 р.

¹²² Єп. Мелетій КОВАЧ – від 1748 р. апост. вікарій для з'єдинених румунів Варадинської дієцезії. Помер 1774 р. Варадинська греко-католицька єпархія була канонічно створена вже по його смерті, 1777 р.

Сильвестер Ковейчак, ЧСВВ († 1790 р.) та 4. Маріяповчанський ігумен Мартирій Кашпер, ЧСВВ († 1789 р.).

Після довгих дебатів, до устійнення церковного календаря і тексту літургійних книг таки не дійшло. Вирішено вдатися в цих справах до Апостольського Престолу.¹²³ Однак всі були згідні в тому, що: 1) при богослуженнях слід згадувати Папу такими словами: «*Вселенського архієрея, Папу Римського* (ім'я)»; 2) до Символу віри завжди додавати «*і Сина*», як це наказала Апостольська Столиця;¹²⁴ далі зробили відповідні постанови: 3) про гідне уділювання св. Тайн; 4) про визначення епітрахильщини, тобто плати за треби; 5) про матеріяльне забезпечення парафій, священників і дяковчителів; 6) про церковні школи; 7) про редукцію обов'язкових свят, тощо.¹²⁵ Всі ці рішення й постанови, що їх еп. Бачинський старався сумлінно ввести в життя, стали напрямними до дальшого розвитку церковно-релігійного життя в Мукачівській єпархії ще на довгі роки.¹²⁶

Наприкінці своїх нарад владики вирішили просити цесареву Марію Терезу, щоб вона наказала з'єдинених офіційно називати – *греко-католиками*, бо на тім тлі бувають різні згірдливі надужиття. Тож цесарева вже 28 червня 1773 р. розпорядилась, щоб на майбутнє з'єдинених офіційно називати «греко-католиками», а їхнє духовенство шанувати як правдивих священників.¹²⁷ Це опісля прийнялося також і в Галичині.

На початку XIX ст., внаслідок наполеонівських воєн, церковна дисципліна й моральне життя в Австро-Угорщині, як між клиром, так і між мирянами сильно підупали. Тож на бажання самого цесаря Франциска I († 1835 р.), мадярський примас Олександр Руднай († 1831 р.)

¹²³ На синоді еп. Бачинський боронив традиції Східної Церкви, а Божичкович, вихований у Римі, схилився радше до латинян. Це й спричинило рішучий виступ Божичковича проти еп. Брадача. Так вияснило брак порозуміння між єпископами відносно літургійних книг о. Лацко, з яким я вповні погоджуюся.

¹²⁴ Див. рішення Папи Климента XIV щодо «і Сина» від 14 вересня 1771 р. у LACKO, Synodus, p. 128-131.

¹²⁵ Про здійснення поодиноких синодальних рішень з 1773 р. мова буде пізніше, коли розглядатимемо дотичні питання в їхньому історичному розвитку.

¹²⁶ Див. цінну розвідку ГАДЖЕГІ В., «Наші культурні і церковні справи на нарадах р. 1773 у В'їдні» у *Підкарпатська Русь* (далі: ПР), Ужгород 1926, ч. 5, с. 105-108; ч. 7-8, с. 167-170; ч. 9, с. 199-201; ч. 10, с. 213-215.

¹²⁷ Декрет Марії Терези від 28 червня 1773 р. подає LACKO, Synodus, p. 269.

скликав національний синод усіх єпископів Мадярщини, що мав відбутися у Братиславі, почавши від 8 вересня 1822 р. На ньому єпископи мали розглянути питання постів, святкування обов'язкових празників, ведення церковних шкіл, дисципліни духовенства, зберігання монаших обітів по монастирях, тощо.

Хоч Пряшівський владика Г. Таркович задля своєї недуги не міг взяти участі у Братиславському національному синоді, все ж таки Мукачівський єп. О. Повчій на синоді гідно заступав обидві закарпатські єпархії.¹²⁸ На наступному національному синоді, який відбувся 1858 року в Остригомі, Мукачівську єпархію заступав Пряшівський єп. Й. Гаганець, бо єп. В. Попович у тому часі знемагав. На Остригомському синоді розглядалися тільки постанови Тридентійського собору, щоб їх примінити до тогочасного церковно-релігійного життя в Мадярщині.¹²⁹

Так ото закарпатські владика чинно й гідно включилися в церковне життя Мадярщини і дали доказ про свою готовість мирно співпрацювати з мадярською ієрархією для добра мадярського королівства. Свої стосунки з мадярським єпископатом закарпатські владика й надалі втримували через т. зв. єпископські наради, що їх досить часто скликавав Остригомський архієпископ-примас.¹³⁰

5. СПІЛЬНІ НАРАДИ УКРАЇНСЬКИХ ВЛАДИК

Закарпатські владика аж до першої світової війни брали участь у нарадах мадярського єпископату, що їх час від часу скликавав примас Мадярщини.¹³¹ Після світової війни, коли Закарпаття було вже приєд-

¹²⁸ Див. ГАЖЕґА В., *Михаил Лучкай – Житєпис и творы* (далі: ГАДЖЕґА В., Лучкай), Ужгород 1929, с. 31-32; «Исторія Пряшевской єпархії» у ДУХНОВИЧ О., *Твори*, Пряшів 1967, т. II, с. 496; PAPP Gy., *A magyar Gör.-kat. Egyház particularis jogforrásai* (далі: PAPP, EPJ), Budapest 1943, p. 30-31.

¹²⁹ Див. *Церковный Вѣстникъ*, Будинь 1858, ч. 8, с. 63-64; ч. 9, с. 71-72; PAPP, EPJ, p. 31. Правдива причина відсутності єп. Поповича на синоді не була його хвороба, але нехить зустрінутися з примасом Сцітовським, який щойно перед тим намагався позбавити його єпископства. Про це обширно ПЕКАР А., «Мукачівський єп. В. Попович» у ЗЧСВВ, XV (1996) 375-395.

¹³⁰ Cf. SZENTIRMAI A., «The Primate of Hungary», art. in *The Jurist*, 21 (Washington, DC 1961) 43.

¹³¹ Так напр. 1869 р. примас І. Шімор скликав єпископську конференцію, щоб домовитися, яке становище єпископи мають зайняти на Ватиканському соборі

нане до Чехословаччини, обидва владики були включені до Єпископської Конференції чехословацької ієрархії, яку врочисто відкрив у Празі Апостольський пунцій, аєп. Франциск Мармаджі († 1949 р.), 23 жовтня 1923 р.¹³² Опісля такі наради єпископату Чехословаччини відбувались раз по раз у Празі або в Оломовці. Вже на другій своїй конференції, яка відбулася 1927 р. в Празі під головуванням Празького аєп. Франциска Кордача († 1934 р.), єпископи публічно осудили проти-релігійну політику чехословацького уряду, про що повідомили своїх вірних у спільному Пастирському посланні, що його підписали також обидва закарпатські владики, тобто Мукачівський – Петро Гебей і Пряшівський – Павло Гойдич, ЧСВВ.¹³³

Закарпатські владики, включно з єп. Васи́лієм Такачем († 1948 р.) у США, брали участь теж у спільних нарадах українських єпископів, що їх, на доручення Апостольської Столиці, розпочав митр. Андрей Шептицький 1927 р. у Львові. Метою тих спільних нарад було дати можливість всім українським католицьким єпископам удома й на поселеннях взаємно пізнати себе і створити спільну Конференцію українських владик, яка мала подбати про одностайне видання літургічних книг, упроводити одностайність у літургічних відправах, оформити сумісне партикулярне право для всіх українських єпархій, застосувати нові методи у навчанні релігії та поживити діяльність церковних організацій в душі католицької акції.¹³⁴

Конференції мали відбуватися щоп'ять років у Римі, а проміжні наради мали проходити щороку в одному з осідків європейських владик. Вже наступного року такі проміжні наради, очолені митр. Шептицьким, відбулися в Ужгороді.¹³⁵ А що на 1929 р. припадав 50-річний ювілей священства Папи Пія XI, то наради відбулися в Римі в днях 21-29 жовтня. Складаючи свої ювілейні побажання Христовому Намісникові, владики рівночасно повідомили Римського архиєрея також про перебіг їхніх нарад.¹³⁶ Папа відтак публічно висловив своє признание укра-

(cf. ADRIÁNYI, p. 152); а 1885 р. той же примас скликав конференцію у справі державної допомоги (конгруї) священникам (див. ЛСТ, 1885, ч. 6, с. 92).

¹³² *Нива*, 12 (Львів 1923) 424.

¹³³ Спільне Пастирське послання від 3 жовтня 1928 р. у ДПР, 11 (1928) 250-260.

¹³⁴ *Нива*, 12 (1927) 325-328; ДПР, 1 (1928) 19-21.

¹³⁵ Наради в Ужгороді відбулися 17-18 серпня 1928 р. – ДПР, 10 (1928) 231-232.

¹³⁶ *Нива*, 10 (1929) 402-403; ДПР, 12 (1929) 311-312; ХОМИН П., «Конференція

їнським владикам, які перший раз в історії зійшлися всі разом у Римі з різних сторін світу, щоб розглянути свої спільні проблеми й накреслити головні напрямки дальшої співпраці.¹³⁷

На Римській конференції 1929 р. єпископи прийняли «з деякими незначними змінами» новий *Служебник*, тобто *Літургікон*, що його владикам представив сам митр. Шептицький.¹³⁸ Однак митрополит, замість зачекати на затвердження літургікону Апостольським Престолом, як того вимагало канонічне право, поспішився і негайно дав його надрукувати (1930 р.). А відтак, розіславши надрукований уже літургікон усім єпископам, наказав їм впроваджувати його в своїх єпархіях. На жаль, більшість владик появу нового літургікону оминула мовчанкою, бо в серці вони не схвалювали й самої літургічної реформи, розпочатої митрополитом. На спільних нарадах вони однак не мали відваги явно виступити проти задумів митр. Шептицького, тож тільки вдавано голосували, що ним пропонуваній літургікон приймають.¹³⁹ Одинок Мукачівський єп. Петро Гебей, який щиро підтримував почин митрополита, прийняв новий служебник і доручив своїм священникам, щоб його вживали.¹⁴⁰

З доручення тієї ж Римської конференції митрополит уже на початку 1930 р. оформив т. зв. Міжєпархіяльну літургічну комісію під керівництвом помічного єп. Івана Бучка († 1974 р.), з осідком у Львові. В ній були заступлені всі єпархії через своїх представників, які завжди діяли в порозумінні з тими єпископами, яких вони представляли.¹⁴¹ Мукачівський єпископ своїм представником призначив о. Тита Мишковського († 1939 р.), Пряшівський – о. Степана Рудя († 1931 р.), а Амери-

українського єпископату в Римі» стаття у *Нива*, 11 (1929) 434-439, де поданий теж привіт митр. Шептицького і відповідь Папи.

¹³⁷ Признання Папи в енцикліці «*Пятдесятого року*» від 23 грудня 1929 р. – див. AAS, XXXI (1929) 712-713.

¹³⁸ *Літургікон* підготував відомий літургіст, о. С. Кархут († 1931 р.) – див. його статтю «Нове видання *Служебника*» у БОГ, VII (Львів 1929) 137-170. Згадані «незначні зміни» подає у своїй статті РУДЬ С., «Новий *Служебник*» у *Нива*, 4 (1930) 135-138.

¹³⁹ Про задуми літургічних реформ митр. Шептицького з перших уст інформує його довірений – KOROLEVSKIJ С., *Métropolitte André Szeptyckyj (1865-1944)*, Rome 1964, р. 342-346 (далі: KOROLEVSKIJ, *Métropolitte*).

¹⁴⁰ ДПР, 12 (1930) 339.

¹⁴¹ KOROLEVSKIJ, *Métropolitte*, р. 344-345; *Нива*, 6 (1930) 235.

канський єп. Василь Такач – ієромонаха-студита Климента Шептицького († 1952 р.). Ця Міжєпархіяльна літургїчна комісія перевірила всі церковно-слов'янські літургїчні книги і вже 1935 р. вислала свої висновки й зауваження до свящ. Конгрегації для Східної Церкви для схвалення.

Наступна спільна конференція українських владик відбулася 1932 р. теж у Римі, з нагоди посвячення новоспорудженої Папської Колегії св. Йосафата.¹⁴² На ній бракувало митр. Шептицького, який уже від року паралічем був прикутий до візка. Тож нарадами керував найстарший свяченнями владика, Станиславівський (Івано-Франківський) єп. Григорій Хомишин († 1948 р.), явний противник літургїчних реформ.¹⁴³ На конференції було прийнято багато корисних постанов, але, у відсутності митрополита, між владиками розвинулась жива дебата щодо нового *Літургїкона* й виправлення літургїчних книг.¹⁴⁴ На тлі літургїчних реформ владика зовсім порізнився і не знайшли способу, щоб дійти до якогось порозуміння. Тому вони віднесли до Апостольського Престолу, щоб, переглянувши різні зауваження владик, він сам видав для українців типічні літургїчні книги, почавши від Божественної Літургїї.¹⁴⁵ Так ото справа реформи й видання літургїчних книг опинилася в руках Східної Конгрегації, а владика вже більше не сходилися на спільні наради, хоч лишалося ще багато важливих справ до полагодження. Ось так благородні задуми великого Митрополита пішли нанівець.

Колись з'єдинені єпископи Мадярщини на Віденському синоді 1773 р. не могли погодитися відносно літургїчних книг, тож рішили звернутися до Апостольської Столиці. А 1932 р., на Римських нарадах, з'єдинені

¹⁴² З нагоди посвячення Колегії св. Йосафата закарпатські владика видали спільне Пастирське послання, в якому згадали також усі три єпископські конференції (1927, 1929 і 1932) – див. ДПР, 1-2 (1933) 29-39. Про посвячення колегії див. МУДРИЙ С., *Нарис історії Української Папської Колегії св. Йосафата в Римі*, Рим 1984, с. 37-39.

¹⁴³ Звіт конференції поданий у ДПР, 11-12 (1932) 329-330; з боку митр. Шептицького звітувала *Нива*, 11 (1932) 416-417; з боку єп. Хомишина – *Добрий Пастир*, 4 (Станиславів 1932) 291-293. Авторів пощастило набути копію Протоколу конференції з 1932 р.

¹⁴⁴ Див. згаданий Протокол з 1932 р., с. 16-17; KOROLEVSKIJ, *Métropolitaine*, p. 345-346.

¹⁴⁵ Повний звіт літургїчної реформи й видання типічних літургїчних книг подав голова тричленної Папської літургїчної комісії, RAES A., «*Le Liturgicon ruthéne depuis l'Union de Brest*» in ОСР, VIII (1942) 95-143.

єпископи ще все не могли порозумітися стосовно літургічних книг, тож і вони звернулися до Апост. Столиці й вона кінець кінців взялася за діло і перевела бажану реформу церковно-слов'янських літургічних книг.

Свящ. Конгрегація для Східної Церкви, після перевірки зауважень поодиноких владик і Міжепархіяльної літургічної комісії у Львові, що остаточно закінчила свою працю 1935 р., створила окрему тричленну літургічну комісію, яка вже 1938 р. розпочала свою кропітку працю, під наглядом тодішнього секретаря свящ. Конгрегації, кард. Євгена Тіссеранта.¹⁴⁶ Тому свящ. Конгрегація листом від 14 лютого 1938 р. заборонила всяку дальшу полеміку на літургічні теми й припинила видавання літургічних книг аж до того часу, поки не появляться нові видання, затвержені Апостольським Престолом.¹⁴⁷

Першою літургічною книгою, яка вийшла за благословенням Апостольського Престолу для українців, була *Божественна Літургія св. Івана Золотоустого*, що появилася наприкінці 1940 р., а літом 1942 р. вийшов повний *Літургікон*. Далі слідувало *Євангеліє* (1943), скорочений *Апостол* (1944),¹⁴⁸ а по нім *Часослов* (1950). Щоб примінити відповідні рубрики й церемонії до поодиноких богослужень, свящ. Конгрегація видала також *Устав Богослужень* (1944), а після нього ще й *Малий Требник* (1947) та *Книгу Молебнів* (1952).¹⁴⁹

Опублікувавши св. Літургію Золотоустого, очищену від впливів латинського обряду, свящ. Конгрегація 1941 р. розіслала всім українським єпископам по три примірники, разом з *Обіжником I*, в якому було наказано, щоб священники почали відправляти св. Літургію вже за новим літургіконом. Старшим священникам, висвяченим перед появою нового службника, було дозволено, але тільки «приватно», відправляти св. Літургію за давнім звичаєм.¹⁵⁰ Рівночасно був залучений й *Обіж-*

¹⁴⁶ Кард. Євген Тіссерант очолював свящ. Конгрегацію для Східної Церкви в рр. 1936-1959.

¹⁴⁷ Див. розпорядження Східної Конгрегації від 14 лютого 1938 р. у ДПР, 6-8 (1938) 17-118.

¹⁴⁸ Повний Апостол появилася щойно 1955 р.

¹⁴⁹ KOROLEVSKIJ С., «The Liturgical Publications of the Sacred Eastern Congregation» art. in *The Eastern Churches Quarterly*, VI (1946) 391-399; S. Congregazione per le Chiese Orientali, *Oriente Cattolico*, Vaticano 1974, p. 41-43, 51-53.

¹⁵⁰ *Обіжник I* від 10 вересня 1941 р. в українському перекладі див. ШЕПТИЦЬКИЙ, митр. А., *Письма і Послання з часів німецької окупації*, Йорктон 1969, т. II, с. 6-9.

ник II, в якому були подані церемонії для приватної, т. зв. читаної Служби Божої.¹⁵¹

Тодішній Мукачівський єп. Стойка прихильно прийняв літургичні розпорядження Апостольського Престолу і вже літом 1942 р. опублікував обидва *Обіжники* свящ. Конгрегації у своїх т. зв. *Циркулярах Мукачівської єпархії*. Однак одночасно звернувся до Риму за дозволом, щоб священники Мукачівської єпархії при відправлюванні св. Літургії могли й надалі зберігати деякі «місцеві звичаї». Тоді свящ. Конгрегація, листом від 16 квітня 1943 р., дозволила йому затримати деякі другорядні церемонії, однак повторно наказала: 1) вживати губку для очищення дискаса, 2) при архиерейській св. Літургії обов'язково вживати рипіду й теплоту, 3) на «*Єдинородний*» рук не підносити, 4) малого дзвінка при св. Літургії не вживати й 5) строго заборонила клирикам без дияконських свячень сповняти обов'язки диякона при богослуженнях. У випадку браку диякона слід відправляти без диякона, а на архиерейських богослуженнях функцію диякона нехай виконує один зі священників, одягнений у дияконські ризи. Єпископові був даний дозвіл передрукувати літургичні книги видані Апостольським Престолом, однак тільки «під тою умовою, що текст буде вірно збережений».¹⁵²

Єп. Стойка з вдячністю прийняв деякі полегшення Апостольської Столиці й пригадав своїм священникам, що він сам, особисто, наглядатиме, щоб нові рубрики були введені в єпархії.¹⁵³ На жаль, він не мав змоги перевести цю літургичну реформу в життя, бо вже в наступному місяці відійшов до вічності. Зате єп. Ромжа, який ще як духовник семінарії пояснював клирикам нові рубрики, пристосувався до реформи,¹⁵⁴ і під кінець 1944 р., вже за совітської окупації, дав передрукувати кишеньковий формат Божественної Літургії св. Івана Золотоустого за римським виданням, щоб так забезпечити відправлювання св. Літургії навіть «у катакомбах».¹⁵⁵

¹⁵¹ Повний текст *Обіжника II* по-українськи – Там же, с. 9-12.

¹⁵² Лист Східної Конгрегації від 16 квітня 1943 р. був опублікований єп. Стойкою у *Циркуляри єпархії Мукачевской, III* (1943) 16-18.

¹⁵³ Там же, с. 19.

¹⁵⁴ Єп. Стойка вже 30 січня 1942 р. повідомив Рим про своє розпорядження, дане клирикам у семінарії, щоб поволі призвичаювалися до нових літургійних текстів, виданих Апостольським Престолом – Там же, с. 16.

¹⁵⁵ В автора знаходиться примірник св. Літургії Зол., надрукованої за типовим римським зразком, старанням єп. Ромжі, оо. Василями в Ужгороді 1944 р.

Загадкове було наставлення Пряшівського єп. Павла Гойдича, ЧСВВ, який на конференції 1932 р. боронив реформу служебника митр. Шептицького,¹⁵⁶ а коли прийшло до введення зреформованого служебника, виданого Апостольським Престолом, то оминув його повною мовчанкою, навіть не згадавши про нього священникам своєї єпархії.¹⁵⁷ На думку літургіста К. Королевського, який співпрацював з Римською комісією при реформі літургічних книг, єп. Гойдич мабуть був переконаний, що літургічна реформа відносилась тільки до Галичини, мовляв, на Закарпатті обряд був збережений досить вірно.¹⁵⁸

В Пітсбурзькій закарпатській єпархії у США спробу ввести новий служебник слід приписати єп. Даниїлу Іванчу (1948-1954), який після відкриття єпархіяльної семінарії св. Кирила й Методія в Пітсбургу (1950 р.), наказав професорам дотримуватися рубрик римського видання св. Літургії. 1953 р. він теж звернувся до Риму з проською дозволити йому затримати деякі загально прийняті звичаї в єпархії. Східна Конгрегація дозволила йому затримати деякі місцеві церемонії, як напр.: 1) лишати відкритими царські двері під час цілої Служби Божої, 2) вилипити «*Мир всім*» перед читанням св. Євангелії, 3) споживати св. Дари під час співу «*Нехай сповняться*», тощо. Однак та сама Конгрегація наказала, щоб: 1) не робити поклону на «*воплотився*», 2) підносити руки тільки три рази, а саме: під час молитви на «*Ми херувимів*», на «*Вгору піднесім серця*» і на «*Отче наш*», 3) перед перенесенням св. Дарів на проскомидійник слід їх покадити, 4) кіпцеве благословення уділяти перед відпустом, 5) малих дзвінків не вживати, тощо.¹⁵⁹

Наслідник Іванча, єп. Миколай Елько (1954-1967), повернув літургічні відправи знову за старим звичаєм. Однак, коли прийшло до перекладу св. Літургії на англійську мову, то Літургічна комісія дотримувалася римського служебника, який Східна Конгрегація затвердила 10.XII.1964 р. без труднощів. Відтоді молоді священники в Америці почали відправляти Службу Божу за новими рубриками. Так навчають і в Пітсбурзькій семінарії.¹⁶⁰

¹⁵⁶ Див. Протокол конференції з 1932 р., с. 16-17.

¹⁵⁷ Оскільки авторові відомо, то єп. Гойдич не подав своїм священникам навіть повідомлення про римське видання Служебника.

¹⁵⁸ KOROLEVSKII, Métropolitte, p. 343.

¹⁵⁹ Копії прохання єп. Іванча у справі св. Літургії від 31 жовтня 1953 р. і відповіді Східної Конгрегації від 27 листопада 1953 р., в посіданні автора.

¹⁶⁰ Старші священники в Америці й далі відправляють св. Літургію «по-старому».

РОЗДІЛ I

ВЛАДИКИ ТА ЇХНІ ОСІДКИ

Закарпатські українці творили одну, т. зв. Мукачівську єпархію аж до 1818 року, коли то з неї була виділена Пряшівська єпархія. Осідком Мукачівських владик від самих початків було місто Мукачеве,¹ звідки пішла й назва єпархії, хоча 1780 р. її осідок був перенесений до Ужгорода.² Назва Пряшівської єпархії пішла від призначеного їй єпископського осідку, міста Пряшева.³

Згадавши дещо про становище закарпатських владик, у цім розділі буде мова також про їхню резиденцію і катедральний храм, про їхнє матеріальне забезпечення, як і про єпархіяльні бібліотеки.

1. ВЛАДИКА – АРХИПАСТИР СВОЇХ ВІРНИХ

Хоча Мукачівське єпископство існувало від «непам'ятних часів»,⁴ все ж таки найдавніші документальні вісті про Мукачівського єпископа збереглися тільки з кінця XV ст. Як настоятель монашої спільноти, владика «за давнім звичаєм»⁵ проживав у Святомиколаївському монастирі на Черпечій горі біля Мукачєвого й користувався його прибутками. Щойно з початком XVIII століття цісар почав призначувати на Мукачівське владичтво світських священиків і вони, щоб забезпечити собі

¹ Мукачеве, по-мад. Munkács. Про Мукачеве і його замок див. цінну статтю з вичерпною бібліографією О. ПРИЦАКА, «Мукачів – гніздо ребелянтів і культурний центр» у *Нова Зоря*, Львів 1939, ч. 23, с. 6-7.

² Ужгород, по-мад. Ungvár. Єп. Бачинський переніс 1780 р. осідок Мукачівського владика до Ужгорода, однак без позволення Апостольської Столиці. Затвердження з Риму прийшло щойно 1817 р. під тою умовою, що єпархія і надалі називатиметься – Мукачівська.

³ Пряшів, давня латинська назва Fragopolis, по-мад. Eperjes, по-слов. Prešov.

⁴ Cf. BASILOVITS, P. IV, p. 30; *Schematismus dioecesis Munkacsiensis pro a. 1908* (далі: SDM-1908), p. 18.

⁵ Див. грамоту мадярського короля Володислава II з 1491 р. у HODINKA, MPO, p. 5.

місце проживання при Мукачівському монастирі, перед своєю хіротонією постригались у ченці і складали монаші обіти.

Першим з них був єп. Юрій Бізанцій (1716-1733), який при монашій постриженні прийняв ім'я Геннадій. Своє монаше постриження він пояснив тими словами: «На основі похвального припису св. (Східної – АП) Церкви та синодальних постанов я бажав бути висвяченим у єпископи Мукачівської єпархії не інакше, як тільки після прийняття монашої рясни при монастирі св. Миколая на Чернечій горі біля Мукачєвого і складення торжественних обітів Чину св. Василя Великого».⁶ Так поступали і його наслідники аж до єпископа Андрія Бачинського (1773-1809), який, на основі інформацій з Риму, вже більше не складав монашних обітів.⁷ В тому часі Мукачівські єпископи вже не перебували при Святомиколаївському монастирі на Чернечій горі, але в місті, при катедральному храмі.⁸

Поки Мукачівська домінія з замком була королівською власністю, то Мукачівські владикажи жили досить мирно й мали завжди до кого покликатися у випадку надужиття деяких дворян-землевласників. Однак від 1573 р., коли Мукачівський замок і домінія, на території якої знаходився і Святомиколаївський монастир, перейшли в посідання приватних панів, Мукачівські єпископи стали залежними від їхньої доброї волі, чи радше сваволі. А ще гірше, коли з початком XVII ст. власниками розлогих Мукачівських посіlostей стали Семигородські князі, протестанти.⁹

Навіть після Ужгородської унії (1646) становище Мукачівських владик не дуже покращало задля неприхильного ставлення деяких членів княжої родини Раковцієвих, в руках якої Мукачівська домінія з замком знаходилась довгий час, аж до 1711 р. І саме Франциск II Раковцій, який 1703 р. почав нове повстання проти цїсаря, примусив єп. Йосифа Декамелїса (1690-1706) покинути свою резиденцію на Чернечій горі й шукати собі притулок при парафії Руська Нова Весь біля Пряшева, яка

⁶ Див. грамоту єп. Бізанція від 16 грудня 1732 р. у BASILOVITS, P. II, p. 159.

⁷ Повний текст листа асп. Боржі від 17 грудня 1772 р. поданий у ЗЧСВВ, XIV (1992) 231-236; на цю тему див. мою статтю – Там же, с. 227-231.

⁸ Мова про перенесення єпископської резиденції з Чернечої гори до міста – пізніше.

⁹ HODINKA A., *A Munkácsi görög-katholikus püspökség története* (далі: HODINKA, MPT), Budapest 1909, p. 257-258.

знаходилася вже на території, контрольованій цісарським військом.¹⁰ Так єп. Декамеліс помер на вигнанні.

Після придушення Раковцієвого повстання (1711 р.) його маетки, а з ними і Мукачівська домінія з замком, вернулися знову у посідання цісаря. Тож наступник Декамеліса, єпископ Юрій Г. Бізанцій, знову замешкав при монастирі св. Миколая на Чернечій горі. З того часу, під протекторатом цісаря як малярського короля, авторитет і повага Мукачівського єпископа почали зростати, і то не тільки між вірними й єпархіяльним духовенством, але також в очах малярського дворянства та урядовців.

Вже цісар Леопольд I 1690 р. найменував єп. Декамеліса *королівським радником*, тим почесним титулом, яким цісарі звично відзначали католицьких єпископів.¹¹ Цей почесний титул був відтак наданий єп. Бізанцієві і майже всім його наступникам.¹² Так само і Пряшівські владика, почавши від єп. Йосифа Гаганця (нагороджений 1868 р.), були звично відзначаювані тим самим почесним титулом.¹³

Малярським римо-католицьким єпископам був офіційно признаний титул *Ексцеленція*. Зате греко-католицьких єпископів, між ними й Мукачівського, ще довгий час титуловано тільки *Всесвітліший* чи *Всечесніший*. Ба навіть і за цей титул прийшлося єп. Бізанцієві боротись з Угорською придворною канцелярією.¹⁴ Ще 1769 р., коли єп. Іван Брадач відвідав Ягерського латинського єп. К. Естергазія, то той «не зво-

¹⁰ В Пряшеві до 1820 р. не було канонічно встановленої парафії. Найближча греко-катол. парафія була у Руській Новій Весі, віддаленій від Пряшева на 9 км.

¹¹ Номінація єп. Декамеліса радником від 11 березня 1690 р. у HODINKA, MPO, p. 296-297.

¹² За винятком єпископів: С. Ольшавського, Ю. Блажовського й І. Брадача, які передчасно померли. Титул звучав: *Actualis Intimus Status Consiliarius* – cf. BASILOVITS, P. III, p. 137.

¹³ Cf. *Schematismus dioecesis Eperiesensis pro a. 1903* (далі: SDE-1903), p. 31.

¹⁴ В тогочасних офіційних грамотах титул Мукачівського єпископа звучав: *Illustrissimus ac Reverendissimus*, що його вживали для нижчих римо-катол. достойників. Єп. Бізанцієві навіть і про цей титул довелося боротися – див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVI (1990) 180-182. Ягерський єпископ однак і далі титулував єп. Бізанція тільки: *Reverendissime* (Всечесніший) – ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 61.

лив удостоїти нашого єпископа навіть титулом *Всесвітліший*, який між іншим уживано в офіційних письмах». ¹⁵ Нарешті цесарева Марія Тереза 1777 р. признала титул *Ексцеленція*, почавши від єп. А. Бачинського, також і Мукачівським владикам. ¹⁶ Відтоді всі Мукачівські і Пряшівські владика титулувались – *Їх Ексцеленція*.

Закарпатські єпископи були не тільки архипастирями своїх вірних, але також провідниками свого погордженого народу, який з повним довір'ям звертався до них у кожній своїй потребі як до своїх *Владик*. Тому вже єп. М. Ольшавський (1743-1767) старався про сенаторське крісло в угорській палаті магнатів, яким були наділені всі римо-католицькі єпископи. ¹⁷ Але тому, що в тому часі Мукачівська єпархія ще не була канонічно признана Апостольським Престолом, то його повторну просьбу було відкинено. Тільки після канонічного створення Мукачівської єпархії цесар Йосиф II 1789 р. надав єп. А. Бачинському і його наслідникам право засідати у вищій палаті магнатів, з іншими латинськими єпископами. ¹⁸ Пізніше Пряшівські єпископи теж користувались тим самим правом.

Ягерські латинські єпископи, які довгими роками намагалися підкорити собі Мукачівську єпархію, неправдивими, а часто і злобними доносами до Риму старалися підкопати перед Апостольським Престолом авторитет і довір'я до Мукачівських владик. ¹⁹ На жаль, це їм у великій мірі вдалося. Тому-то Рим так довго відтягав канонічне признання Мукачівської єпархії. Коли ж нарешті 1771 р. проголосив її повноправною, то зобов'язав Мукачівських владик щороку складати перед їхньою консисторією визнання католицької віри. ²⁰ Цей понижаючий

¹⁵ ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 164.

¹⁶ Угорська намісницька рада, почавши від 1779 р., титулувала єп. Бачинського вже як і латинських єпископів: *Excellentissime, Illustrissime ac Reverendissime Domine* – cf. BASILOVITS, P. V, p. 58.

¹⁷ ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 213.

¹⁸ BASILOVITS, P. V, p. 79; SDM-1878, p. 39.

¹⁹ За порадою примаса Ягерські єпископи робили різні доноси на Мукачівських владик – див. листа примаса А. Керестеля († 1725 р.) єп. Ердевдієві від 18 травня 1718 р., що його подає ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVI (1990) 177-178. При тім Лучкай помічає, що Ягерський єп. Ердевдій свої оскарження проти єп. Бізанція сам «вдумував і їхню дійсність ніколи не перевіряв».

²⁰ Див. буллу канонічного оформлення Мукачівської єпархії з 1771 р. у WELUKYJ, DPR, II, 216.

обов'язок, як цілком слушно зауважує наш історик, був накинений на Мукачівських владик саме завдяки злобним доносам Ягерських єпископів.²¹

Однак єп. Бачинський 1776 р., висилаючи Апостольському нунцієві своє чергове визнання католицької віри, наполегливо просив звільнити його з такого понижаючого обов'язку, який наносить Мукачівському єпископові тільки неславу й підозріння його нестійкості у св. вірі. А то тим більше, що ані одному з'єдиненому єпископові в інших краях не накладалося такого обов'язку. Цим разом Бачинського підтримав також і нунцій. Пересилаючи його просьбу до Риму, нунцій додав, що єп. Бачинський «не тільки являється стійким у св. вірі, але за такого його має навіть Ягерський єпископ».²²

Коли ж рішення з Риму не приходило, тоді 20 березня 1777 р. сама цісарева Марія Тереза звернулася до Папи Пія VI з проською, щоб звільнив єп. Бачинського і його наслідників від обов'язку щорічного визнавання католицької віри, чого не вимагається від інших з'єдинених єпископів Австро-Угорської імперії, а наслідки вона була готова взяти на себе.²³ Нарешті просьба єп. Бачинського була вислухана і Мукачівські владики раз назавжди були звільнені від обов'язку щорічного віровизнання перед своєю консисторією.²⁴

З бігом часу Апостольська Столиця почала звертатися до закарпатських владик з більшим довір'ям і пошаною. Доказом цього можуть послужити папські відзначення декотрих Мукачівських і Пряшівських владик. Так деякі з них були піднесені до гідності *Римського графа й Ассистента папського трону*, як єпископ Й. Гаганець (1869 р.), єп. І. Валій (1892 р.), а опісля і єпископ Ю. Фірцак (1911 р.). Знову ж єп. І. Пастелій був відзначений Папою Львом XIII *Великим хрестом лицарів св. Гробу* (1889 р.).

²¹ BASILOVITS, P. IV, p. 207.

²² Виглядає, нунцій також припускав, що підозріння на Мукачівських владик викликав Ягерський єпископ – див. листа нунція Гарампія від 23 вересня 1776 р. у ARCHIVUM P. F., *Scritture riferite nei Congressi: Greci*, vol. II, f. 546-547a; PEKAR, *De erectione*, p. 96.

²³ Прохання цісареві до Папи від 20 березня 1777 р. у THEINER A., *Vetera monumenta Slavorum Meridionalium, Zagabria* 1875, t. II, p. 309.

²⁴ Рішення Консисторіяльної Конгрегації від 9 квітня 1777 р. подає BASILOVITS, P. IV, p. 206-207.

2. ЄПИСКОПСЬКА РЕЗИДЕНЦІЯ

«За давнім звичаєм», як читаємо в грамоті короля Володислава II з 1491 р.,²⁵ Мукачівські владика проживали при Святомиколаївському монастирі на Чернечій горі біля Мукачєвого як настоятелі, чи пак архимандрити того ж монастиря. Монастир був дерев'яний і досить тісний. Крім двох кімнат, призначених для настоятеля, в яких замешкав єпископ, там знаходилося ще шість невеличких келій для монахів, крім їдальні і кухні.²⁶

Коли ж 1689 р. Мукачівським єпископом став грецький монах Йосиф I. Декамеліс, ЧСВВ з Риму, то застав в монастирі самозваного православногo єп. Методія Раковецького, який без зволікання склав перед ним визнання католицької віри.²⁷ Для спокою, єп. Декамеліс призначив його настоятелем Святомиколаївського монастиря, але строго заборонив йому сповняти архиерейські священнодійства. Сам єпископ, ураз із своїм секретарем, еромонахом А. Косаковським, ЧСВВ († 1695 р.), дочасно поселився в замку, де дістав три вигідні кімнати.²⁸ Перебування Декамеліса в замку було тільки дочасне, тому він дав спорудити собі біля монастиря на Чернечій горі кам'яний домок, до якого перенісся вже наприкінці 1692 р.²⁹ Від того часу Мукачівські єпископи проживали в тому домику, але для утримання й надалі користувалися монастирськими прибутками.

В половині XVIII ст. старий дерев'яний монастир на Чернечій горі почав розпадатися, тож місцевий дворянин Дмитро Рац постановив спорудити для монахів новий, просторий монастир з твердого матеріалу.³⁰ На перешкоді однак стояла Декамелісом побудована хатчина. Рац був готовий заплатити єп. М. Ольшавському за домок під тою умовою, що владика перенесе свій осідок до міста, де тодішній управитель Мукачівської домінії був готов безплатно відпустити йому відповідну

²⁵ Див. грамоту у НОДИНКА, МРО, р. 5.

²⁶ Опис монастиря з 1734 р. подає BASILOVITS, P. III, р. 107.

²⁷ НОДИНКА, МРО, р. 297-298.

²⁸ Там же, с. 299.

²⁹ Опис домика подає BASILOVITS, P. II, р. 184-185 et P. III, р. 106; див. теж ЗЧСВВ, XII (1985) 414-415.

³⁰ Про Дмитра Раца (1710-1782) та спорудження ним нового монастиря див. BASILOVITS, P. III, р. 103-109.

площу біля парафіяльної церкви під будову резиденції. Однак єп. Ольшавський завзявся і ніяк не хотів уступитися з Чернечої гори.

Коли ж тодішній протоігумен оо. Василян Гедеон Пазин († 1754 р.) не міг домовитися з єпископом, то 1751 р. вибрався до Відня, щоб від Угорської придворної канцелярії домогтися своїх прав й офіційного наказу, щоб єп. Ольшавський переніс свою резиденцію до міста й дозволив монахам розбудувати новий монастир. Так і сталося. Грамотою від 13 вересня 1752 р. Угорська придворна канцелярія, на доручення цесарєвої Марії Терези, наказала єп. Ольшавському перенестися до міста й виділила йому дві тисячі золотих на спорудження нової єпископської резиденції на площі, що її подарував єпископові граф Е. Шенборн, тодішній власник Мукачівської домінії.³¹

Відповідно до цесарського наказу єп. Ольшавський уже 1753 р. заложив наріжний камінь і почав будову нової єпископської резиденції, а граф Шенборн від себе безплатно доставляв цеглу й вапно.³² На превеликий жаль, єп. Ольшавський запланував занадто величавий будинок і лишився без достатніх фондів, щоб його завершити, хоч придворна канцелярія додала йому ще нових 1.500 гульденів. А за той увесь час будова нового монастиря мусіла чекати. Нарешті згаданий фундатор монастиря, бажаючи ще перед своєю смертю побачити монастир завершеним, 1766 р. судовою дорогою примусив єп. Ольшавського перенестися до своїх родичів у місті, бо єпископська резиденція не була завершена й до самої його смерті († 1767 р.). Наслідник Ольшавського, єп. І. Брадач (1768-1772), дав у незакінченому будинку наскоро завершити чотири кімнати і ще того самого року перенісся до нової резиденції, хоч сам будинок так і остався невикінченим.³³

³¹ ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 176-178.

³² ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 81-82. У своїм звіті до Риму від 20 травня 1759 р. єп. Ольшавський заявив, що вже розпочав будову своєї резиденції при парафіяльній церкві у місті – див. звіт Ольшавського у LACKO M., «New Documents About M. M. Olšavsky, Bishop of Mukačevo (1743-1767)» in OCP, XXV (1959) 74.

³³ Побудова монастиря тривала повних шість років (1766-1772). Я трохи докладніше застановився над перенесенням єпископської резиденції до міста, бо деякі історики, як ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 106-107; ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 177, а за ними й И. КОНДРАТОВИЧЬ, «Епископы Ольшавские и их деятельность» стаття у КС, с.110 – представляють василян як «недоброжелательных» й оскаржують їх, що вони прямо «викинули», до того ще й «хворого» єп. Ольшавського з монастиря, що цілком не відповідає правді. Коли б так справді було,

1773 р. орден оо. Єзуїтів був у цілій Австро-Угорщині розпущений. В Ужгороді по них осталася простора колегія і стилева церква. Тож єп. Бачинський уже 1774 р. звернувся до цісарського двору, щоб осідок Мукачівського єпископа перенести до Ужгорода і бувшу єзуїтську колегію призначити на єпископську резиденцію, а їхню церкву на катедральний храм.³⁴ Так ото, на розпорядження цісареві Марії Терези від 6 червня 1775 р., єпископський осідок було перенесено з Мукачєвого до Ужгорода.³⁵ Після основного ремонту й пристосування згаданої колегії на єпископську резиденцію, включно з відповідними канцеляріями, єпископською бібліотекою й єпархіяльним архівом, єп. Бачинський 15 жовтня 1780 р. остаточно переніс осідок Мукачівського єпископа до Ужгорода.³⁶ Це вже була гідна єпископська резиденція, достойна закарпатського владика, збагачена ще й каплицею, присвяченою Успенню Пресвятої Богородиці.³⁷

Недокінчену єпископську резиденцію в Мукачєві відтак перероблено й пристосовано на парафіяльну Успенську церкву, що її 1859 р. торжественно посвятив єп. В. Попович. Прекрасний іконостас до неї розмалював прясівський мистець, Михайло Змій-Миклошик († 1850 р.). Успенська церква, яку далі називали катедральним храмом, була відтак в рр. 1892-1893 гарно розмальована єпархіяльним живописцем Корнилом Ю. Фенциком.³⁸

то владика напевно не посвятив би був угольний камінь під новий монастир у Маріяповчі ще того самого 1766 р. Думаю, що оо. Василіяни показали надзвичайну терпеливість, чекаючи аж 14 років (1752-1766), поки владика зволив перенестися до міста. А то тим більше, що фундатор монастиря, Дмитро Рац, щедро винагородив єп. Ольшавського за невеличкий домок при монастирі, що його спорудив ще єп. Декамеліс.

³⁴ Прохання єп. Бачинського від 15 жовтня 1774 р. у BASILOVITS, P. V, p. 48.

³⁵ Вже перед канонізацією єпархії було запропоновано перенести осідок єпископа до Ужгорода – cf. STAATSARCHIV – WIEN, *Staats Rat Protokoll a. 1771*, vol. I, No. 387. Декрет Угорської намісницької ради про перенесення осідку від 6 червня 1775 р. у BASILOVITS, P. V, p. 48-51.

³⁶ BASILOVITS, P. III, p. 136.

³⁷ Єп. Попович 1846 р. оздобив єпископську каплицю мистецькими іконами – див. *Мсяцословъ на 1898 годъ* (далі: МІС-1898), Унгварь 1897, с. 45-46. Відтак 1941 р. її наново вималював акад. маляр Й. Бокшай – див. *Благовѣстникъ* (далі: БЛВ), 3 (Ужгородь 1942) 96.

³⁸ Див. ФЕНЦИКЪ Е., «Кафтедральная церковь въ Мукачевѣ», стаття у ЛСТ, 22 (1895) 260-261.

Єп. Бачинський переніс свій осідок до Ужгорода без того, щоб просити позволення від Апостольської Столиці. Щойно після смерти Бачинського, коли виринула справа створення Пряшівської єпархії, перенесення єпископського осідку до Ужгорода дійшло до відома Риму. Тому Папа Пій VII щойно 24 липня 1817 р. канонічно затвердив перенесення осідку до Ужгорода, однак з тим застереженням, що єпархія й надалі буде називатися – *Мукачівською*.³⁹

Єпископську резиденцію в Ужгороді, побудовану в стилі пізнього барокко, єп. Попович 1846 р. відновив і дещо розбудував, а єп. Пастелій ще й прикрасив двома вежами по кутах західної частини будинку.⁴⁰ Останній ремонт цілої резиденції й покриття новим дахом провів єп. Фірцак 1903 р.⁴¹

Після окупації Закарпаття совітами, дня 16 лютого 1949 р., ще перед насильною ліквідацією унії, міліція оточила єпископську резиденцію в Ужгороді. Тоді тайні агенти безпеки примусили тодішнього єпархіяльного адміністратора, о. М. Муранія, віддати їм усі ключі від резиденції, в якій відтак приміщено центральну бібліотеку університету, де вона знаходиться аж до сьогодні.

* * *

Пряшівський єпископ одідичив резиденцію від Кошицького вікарія, який остаточно осівся в Пряшеві 1806 р.⁴² Як було сказано в першій частині цієї праці, єп. Бачинський 1787 р. створив т. зв. Кошицький вікаріят, який обіймав парафії західної частини Мукачівської єпархії, які 1818 р. увійшли до складу новоствореної Пряшівської єпархії.

³⁹ Див. ГАДЖЕґА В., «Папська булла о переложеню осѣдка гр. кат. Мукачевскоѣ єпархіѣ з Мукачева до Ужгороду», стаття у *Науковий Зборник Т-ва Просвѣта* (далі: НЗТП), XI (Ужгород 1935) 1-7, де поданий і повний текст булли в латинській й українській мовах.

⁴⁰ Архітектура єпископської резиденції описана у збірній праці: *Памятники градостроительства и архитектуры УкрССР (Закарпатская область)*, Киев 1985, т. II, с. 163 (далі: ПГА-2).

⁴¹ Того ж року єп. Фірцак відновив теж єпископську каплицю – SDM-1915, р. 42.

⁴² Хоч вікарій остаточно замешкав у Пряшеві, все ж таки вікаріят і надалі називано Кошицьким.

Назва Кошицького вікаріату пішла від міста Кошиці,⁴³ яке первісно було призначене на осідок вікарія. Коли однак міська управа не дозволила поселитися греко-католицькому єпископському вікарію в Кошицях, то на просьбу вікарія Михаїла Брадача Угорська придворна канцелярія 1792 р. перенесла осідок Кошицького вікаріату до Пряшева. На резиденцію вікарія був призначений колишній монастир і церква оо. Міноритів, яких цісар Йосиф II 1787 р. зліквідував. Після ліквідації монастир і церква служили як склад для військових припасів і помешкання новобранців, які довели монастир до повної руїни. І власне цей, напівзруйнований монастир, був призначений на резиденцію вікарія, а відтак на резиденцію Пряшівського владика. Ось як мадярський уряд шанував закарпатського владика! Кан. О. Духнович назвав це «*політичним скандалом*».⁴⁴

Перебравши цей занепалий монастир на резиденцію, єп. Г. Таркович (1818-1841) міг влаштуватися тільки в задній його частині, яку зробили до якоїсь міри житловою ще попередні вікарії, бо передня частина будинку зазнала повної руїни. Хоч Таркович домагався відповідних фондів на ремонт резиденції, однак Угорська намісницька рада справу відволікала. Коли ж нарешті 1825 р. дала дозволення, то не призначила достатніх фондів на ремонт. Внаслідок цього єп. Таркович цілком знеохотився, занехаяв ремонт і далі із своїм персоналом проживав між руїнами, зітхаючи з Пророком: «Дім мій лежить у руїні!» (*Аггей 1:9*).⁴⁵

Однак наслідник Тарковича, єп. Й. Гаганець (1843-1875), відкликався прямо до самого цісаря Фердинанда V і представив йому жалюгідний стан єпископської резиденції. Цісар тоді наказав збудувати занепалий монастир-резиденцію, а на його місце наказав побудувати нову й гідну єпископа резиденцію, що її Гаганець успішно завершив і посвятив 1848 р.⁴⁶

Після насильної ліквідації Пряшівської греко-католицької єпархії 1950 р., комуністичний уряд передав єпископську резиденцію право-

⁴³ Кошиці – місто в Східній Словаччині; по-мад. Kassa, по-лат. Cassovia, по-слов. Košice.

⁴⁴ ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 500. Слід відмитити, що ані вікарій Брадач, ані єп. Таркович не доглянули віднову резиденції, так що будівничі змарнували гроші призначені на ремонт і мало що направили.

⁴⁵ Про Пряшівську резиденцію обширно розповідає ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 499-502.

⁴⁶ SDE-1903, р. 31.

славним. Після віднови єпархії 1968 р. православні єпископи відмовились звільнити резиденцію. Щойно після політичного перевороту чехословацького уряду, літом 1990 р., вони були змушені повернути резиденцію греко-католикам.⁴⁷ Але поки її віддали, то всередині її до невпізнання звандалізували. Тож треба було зібрати чималих фондів, щоб її відремонтувати й привести до повного ладу.

3. КАТЕДРАЛЬНИЙ ХРАМ

Як довго Мукачівські владика перебували при Святомиколаївському монастирі на Черпечій горі, то монастирська церква служила їм також за їхній катедральний собор. Як і всі інші закарпатські церкви, також і монастирська церква була дерев'яна. Щойно 1661 р. єп. Йоаникій Зейкань († 1686 р.), завдяки щедрості воеводи Константина Мултянського, дав спорудити кам'яну церкву.⁴⁸

Коли відтак 1766 р. єп. М. Ольшавський переніс свій осідок до міста, то Мукачівська дерев'яна парафіяльна церква Успення Пресв. Богородиці, поставлена ще десь наприкінці XVII ст., стала катедральною. Фактично вона була піднесена до гідності катедрального храму щойно 1772 р., з нагоди канонічного оформлення Мукачівської єпархії.⁴⁹

Як було згадано, 1780 р. єп. Бачинський переніс свій осідок до Ужгорода, де колегіяльна єзуїтська церква стала катедральним собором Мукачівських владик.⁵⁰ Після відновлення й пристосування церкви до потреб східного обряду, включно з іконостасом, Воздвиженський соборний храм був 15 жовтня 1780 р. врочисто посвячений єп. Бачинським, який від того дня замешкав уже у своїй Ужгородській резиденції.⁵¹

⁴⁷ Див. БЛВ, 7 (Пряшів 1990) 15.

⁴⁸ BASILOVITS, P. I, p. 100-101; ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XIV (1986) 219-221 подає і життєпис воеводи; ДУЛИШКОВИЧ, т. II, с. 122-123. Зейканева церква була 1826 р. зруйнована, бо біля неї в рр. 1798-1802 була споруджена сучасна церква, з фундації згаданого Д. Раца.

⁴⁹ PEKAR, De erectione, p. 117.

⁵⁰ Єзуїтський костел був споруджений у рр. 1732-1740 у пізньо-бароковому стилі, але при пізніших ремонтах додані частини (фасада й вежі) побудовано вже у новокласичному стилі; опис катедрального храму в Ужгороді у ПГА-2, 161-162.

⁵¹ Грамоти стосовно катедрального храму й опис його посвячення подає BASILOVITS, P. III, p. 122-133; P. V, p. 46-60.

В рр. 1857-1858 єп. В. Попович звелів ґрунтовно відновити й оздобити інтер'єр Воздвиженського собору через єпархіального художника Фердинанда Видру († 1879 р.).⁵² А назовні докладний ремонт катедрального храму в рр. 1876-1877 виконав єп. І. Пастелій, який теж прикрасив фасад собору чудовим неокласичним портиком.⁵³ Тут слід згадати ще й монументальний розпис Воздвиження Чесного Хреста, що ним академічний маляр Й. Бокшай († 1975 р.) оздобив 1938 р. весь плафон катедрального собору, про що мова буде пізніше.

Зайнявши Закарпаття, совіти початком 1949 р., разом з єпископською резиденцією, відібрали від греко-католиків також Воздвиженський собор і передали його православним. Так ото вже в першу неділю посту, дня 20 лютого 1949 р., аєп. Макарій Оксіюк († 1961 р.), призначений Московським патріярхом для ліквідації Мукачівської єпархії, врочисто перебрав Воздвиженський храм у посідання й назначив відпалого священика Іринєя Кондратовича († 1957 р.), «протоєреєм і настоятелем катедрального собору».⁵⁴

Після розпаду Радянського Союзу й проголошення незалежної України, коли Мукачівська греко-катол. єпархія була знову легалізована (1989 р.), вірні почали домагатися також повернення Воздвиженського катедрального храму. По довгій і завзятій боротьбі, яка не обійшлася і без пасилля, Обласна рада нарешті 10 жовтня 1991 р. повернула греко-католикам їхній катедральний собор. Після ремонту, врочисте перебрання собору відбулося у празник Різдва Христового за ст. ст., дня 7 січня 1992.⁵⁵

* * *

На катедральний храм у Пряшеві був призначений запустілий римо-католицький костел при колишньому монастирі оо. Міноритів, споруджений у бароковім стилі в рр. 1753-1759. Вже після ліквідації міноритського монастиря 1787 р. костел був значно пошкоджений пожежею і стояв пустою аж до 1792 р., коли був переданий греко-католикам на парафіяльну церкву. І ця занепада церква була 1820 р. призначена Пряшівському єпископові на катедральний храм. Правда,

⁵² SDM-1878, р. 45; *Мѣсяцословъ Крестный на 1891 годъ*, Унгарь 1890, с. 117.

⁵³ SDM-1878, р. 10-12; *Карпатъ*, Унгарь, 28 листопада 1878, с. 1.

⁵⁴ Див. т. І цих Нарисів, с. 168.

⁵⁵ ФЛІПП Л., «Незабутнє Різдво 1992 року», стаття у БЛВ, 2 (Ужгород 1992) 3.

Угорська намісницька рада призначила деякі фонди на її відновлення, але знеохочений уже своєю резиденцією єп. Таркович залишив також реставрацію церкви своєму наслідникові, єп. Й. Гаганцеві.⁵⁶

Єп. Гаганець, виклопотавши додаткові фонди на ремонт катедрального храму, ґрунтовно відновив його як усередині, так і ззовні, та поправив пошкоджену вежу, причому старався зберегти бароккові риси колись величної церкви. Різьбарську роботу виконав народний майстер Юрій Роман. Іконостас почав розмальовувати живописець Йосиф Змії-Міклошшій († 1841 р.), а завершив його не менш здібний митець, Михайло Манкович († 1853 р.). Врочисте посвячення відновленого катедрального храму відбулося 1846 р.⁵⁷

Іванохрестительський катедральний собор у Пряшеві до повної краси й величі довів єп. М. Товт († 1882 р.), який дав ґрунтовно відреставрувати й по-мистецьки оздобити цілий інтер'єр храму. Між митцями, які тоді потрудилися над оздобленням Пряшівського собору, знаходимо теж ікони славного академічного закарпатського художника, Ігнатія Рошковича († 1915 р.). Посвячення відновленого собору відбулося в навечір'я Різдва ГНІХриста, 6 січня 1882 р., кілька місяців перед несподіваною смертю єп. Товта.⁵⁸

Після насильної ліквідації Пряшівської єпархії (1950 р.) катедральний собор був переданий православним. Вони користувались ним аж до 5 липня 1968 р., коли Греко-католицька Церква в Чехословаччині була реабілітована й Іванохрестительський соборний храм був повернений його законним власникам.⁵⁹ Однак православні як в Ужгороді, так і в Пряшеві, віддали катедральний храм у жалюгідному стані, так що зайшла потреба нового ремонту, який здійснено пожертвами вірних в рр. 1977-1980.

⁵⁶ ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 506-509.

⁵⁷ ФЕНЦИКЪ Е., «Епископская кафедральная церковь и палата въ Пряшевъ», стаття у ЛСТ, 1 (1890) 8-9; SDE-1903, р. 29-30; *Gréckokatolícka katedrála Sv. Jána Krstiteľ'a v Prešove*, Košice-Prešov 1991, р. 4-5.

⁵⁸ ЛСТ, 1 (1890) 9; SDP-1986, р. 36-37; URBANOVA N., *Prešov – Pamiatkova rezervácia*, Bratislava 1986, р. 64-65.

⁵⁹ ПЕКАР А., *Ісповідники віри нашої сучасности* (далі: ПЕКАР, Ісповідники), Тонто-Рим 1982, с. 296-306.

4. МАТЕРІЯЛЬНЕ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ВЛАДИК

Мукачівські владика, живучи при монастирі св. Миколая на Чернечій горі біля Мукачева, як настоятелі монашої братії користувалися й монастирськими добрими. Одиноким їхнім прибутком був т. зв. *катедра-тик*, тобто данина від кожної парафії на утримання катедрального храму й єпископа. Хоч єпископи побирали катедральний податок від найдавніших часів, все ж таки про висоту податку дізнаємося щойно з часів Порфірія Ардана,⁶⁰ коли то командир Мукачівського замку наказав, що кожна парафія зобов'язана платити єпископові щороку по два флорени.⁶¹

Саме в тому часі власник Мукачівської домінії, князь Юрій I Раковцкій († 1648 р.), позбавив Святомиколаївський монастир всіх його маєтків, що їх ще наприкінці XIV ст. надав князь Теодор Корятович († 1415 р.), як фундацію для монастиря.⁶² Від того часу Мукачівський єпископ і монаша братія жили тільки на ласці князя Раковця та з милостині добрих людей. Хоч після Ужгородської унії (1646 р.) цесарі, при наставлюванні Мукачівських єпископів, на утримання призначували їм посілості Святомиколаївського монастиря, однак тих посілостей не було, бо їх ще 1633 р. загарбала собі княжа родина Раковців.⁶³ Так що єпископові на утримання лишився хіба катедрастик, якщо потрапив його зібрати.

Кардинал Леопольд Колонич († 1707 р.) 1689 р., бажаючи настановити на Мукачівську єпископську катедру вченого грецького монаха Йосифа I. Декамеліса († 1706 р.), обіцяв передати йому Святомиколаївський монастир на Чернечій горі, добрими якого він зможе вільно розпоряджатися як настоятель монашої обителі,⁶⁴ а на добавок буде

⁶⁰ Хоч інакше Порфірій Ардан незваний, все ж таки ЛУЧКАЙ, у НЗ-МУК, XIV (1986) 181, згадує його як єпископа (без свячень) під час ув'язнення єп. Тарасовича в рр. 1640-1643.

⁶¹ ДУЛИШКОВИЧ, т. II, с. 91.

⁶² LACKO, Unio, p. 63.

⁶³ Див. інформацію примаса Ліппая, вислану 2 липня 1654 р. до Риму у НО-DINKA, MPO, p. 168-169; NILLES N., *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in terris Coronae S. Stephani*, Oeniponte 1885, vol. II, p. 831.

⁶⁴ Бенефіцію Мукачівського єпископа, за офіційним списком з 1686 р., творили десятини з 5-бох сіл (Мале й Велике Лохово, Грабове, Іванівці і Лавки), а до них замок був зобов'язаний ще додавати щороку 100 золотих готівкою, 100 каменів солі, 100 мірок жита та 20 угодованих свиней для монастиря. Так було на папері, але в дійсності це все забирали собі власники Мукачівської домінії. Список з 1686 р. подає НОDINKA, MPO, p. 262.

йому призначено річно ще 600 флоринів. Крім того кардинал обіцяв виклопотати для нього ще 150 флоринів річної допомоги від цісаря.⁶⁵ На папері ці обіцянки були дуже привабливі, але дійсність виявилася цілком інакшою.

Прибувши до Мукачева, єп. Декамеліс побачив, що підупалий і переповнений монахами дерев'яний монастир був цілком непридатний для помешкання єпископа. Тому він на швидку руку і власним коштом звелів спорудити собі біля монастиря невеличкий кам'яний домок, а в монастирі примістив свого секретаря, який служив йому також за товмача.⁶⁶

Монастирські добра, що ними єп. Декамеліс мав вільно користуватися, як було згадано, вже від 1633 р. були загарбані княжою родиною Раковціїв, яка була власником Мукачівського домену. Декамеліс скоро зорієнтувався в ситуації, відшукав офіційні грамоти щодо загарбаних монастирських посіlostей,⁶⁷ і судовою дорогою домігся їхнього повернення монастиреві. А щоб забезпечити єп. Декамелісові вільне користування монастирськими добрами, то цісар Леопольд I 1693 р. іменував його архимандритом Святомиколаївського монастиря і надав йому монастирські добра як бенефіцію.⁶⁸

Однак тодішні спадкоємці Мукачівських посіlostей, князь Франциск II Раковцій і його сестра Юліяна, жінка князя Ф. Аспермонта, зволікали повернути загарбані добра монастиреві. Все ж таки кард. Колонич зредукував йому річний додаток з 600 на 250 флоринів.⁶⁹ А навіть і тих 250 флоринів мали виплачувати згадані Франциск II Раковцій і його сестра Юліяна.⁷⁰ А про обіцяну щорічну поміч від цісаря (150

⁶⁵ Див. відповідь кард. Колонича Декамелісові з 1689 р. – Там же, с. 286.

⁶⁶ Див. листа єп. Декамеліса Колоничеві від 29 січня 1692 р. – Там же, с. 319.

⁶⁷ Дотичні грамоти єп. Декамеліс віднайшов у Лелеському монастирі оо. Премонстратів недалеко Кошиць, де від давніх часів зберігався королівський архів північної Мадярщини, включно з Закарпаттям. Документи, пайдені Декамелісом, подає BASILOVITS, P. II, p. 4-12.

⁶⁸ Королівська номінаційна грамота для Декамеліса від 23 лютого 1693 р. – Там же, II, 15-18; HODINKA, MPO, с. 355-357.

⁶⁹ HODINKA, MPO, p. 382-383. Див. листа управителя Раковцієвих посіlostей, графа Ф. Клобушицького, від 12 липня 1690 р., в якому він інформує кард. Колонича, що монастирські добра ніяк не приносили 600 флоринів річного прибутку – Там же, с. 310-311.

⁷⁰ Там же, с. 367-368. Князь Аспермонт регулярно виплачував владиці свою

флоринів) в грамотах нема ані згадки. Ось так в часі, коли латинські єпископи, крім своїх багатих беневіцій, діставали від держави ще й 1.200 флоринів річної допомоги, то Мукачівські владика, позбавлені своєї монастирської беневіції, мусіли проживати з мізерних прибутків непевного катедратика і 250 флоринів, довільно виплачуваних Раковцієвими.⁷¹ Фундаційні добра монастиря були звернені монахам щойно після розгромлення повстання Раковція (1711 р.), коли всі його посілости перейшли у власність королівства.

Після смерти Декамеліса, цісар Карло VI заіменував Мукачівським єпископом Юрія Г. Бізанція, але архимандритом Святомиколаївського монастиря з усіма його прибутками призначив Йосифа І. Годермарського.⁷² Тому цісар наказував вірним, що вони зобов'язані «забезпечувати свого єпископа всіма засобами на проживання»,⁷³ хоч вони й самі не мали з чого вижити.

Перевіривши докладно грамоти щодо фундації Святомиколаївського монастиря, єп. Бізанцій признав право на посілости монахам. Тож в імені своїм і своїх наслідників владика зрікся раз на завжди всяких претензій на монастирські добра,⁷⁴ а сам, опинившись у скрутному положенні, звернувся з просьбою до Риму, щоб Апостольська Столиця доручила мадярському примасові постаратись на цісарському дворі про сяке-таке забезпечення для нього. Однак примас, хоч дістав доручення з Риму, нічого не зробив у цій справі.⁷⁵ І так Мукачівські єпископи,

пайку (річно 125 фл.), але молодий Раковцій казав Декамелісові збирати його пайку від священників, які боргували йому за податки (по 4 фл. річно) – див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVI (1990) 85.

⁷¹ Там же, с. 100; PEKAR A., «Tribute to Bishop J. J. de Camellis, OSBM», стаття у ЗЧСВВ, XII (1985) 402-405.

⁷² Номінаційну грамоту Бізанція на єпископа, а Годермарського на архимандрита від 8 листопада 1716 р. подає ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVI (1990) 158-160.

⁷³ Там же, с. 160.

⁷⁴ Акт договору між єп. Бізанцієм й архим. Годермарським від 10 квітня 1716 р. подає BASILOVITS, P. II, p. 139-143.

⁷⁵ Єп. Бізанцій звернувся з проханням аж до Риму, щоб наказали примасові вистаратися на цісарському дворі якесь забезпечення для Мукачівського єпископа. Св. Конгрегація для Поширення Віри 17.I.1718 р. поручила примасові А. Керестелеві († 1725 р.) вистаратися про відповідне матеріяльне забезпечення для єп. Бізанція, однак примас доручення вповні зігнував. Переписку у цій справі подає WELYKYJ, APF, vol. III, p. 157-158; WELYKYJ A., *Litterae S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae spectantes* (далі: WELYKYJ, LPF), Romae 1956, vol. III, p. 123.

крім катедратика, матеріально ніяк не були забезпечені, хоч цісарі при їх назначуванні завжди покликалися на своє патронатське право.⁷⁶ Це відтак єп. Бізанцій виразно записав у своєму заповіті: «З королівського надання, крім самого титулу Мукачівського єпископа, я не дістав жодної бенефіції, навіть місця на перебування».⁷⁷

Наслідник Бізанція, єп. Симеон С. Ольшавський (1734–1737), з браку відповідного матеріального забезпечення намагався наново привласнити собі монастирські посілости, однак це йому не вдалося.⁷⁸ Нарешті цісарева Марія Тереза, бачивши крайню нужду Мукачівських владик, призначила єп. Юрієві Г. Блажовському (1738–1742) з фонду парохів тисячу флоринів річної допомоги, що її вже 1747 р. піднесла до двох тисяч.⁷⁹ Коли ж 1751 р. єп. Михайло М. Ольшавський дістав наказ покинути монастир і перенестися до міста, то на утримання цісарева призначила йому 4.000 флоринів річної дотації.⁸⁰

Однак єп. Ольшавський не був задоволений таким рішенням і за всяку ціну намагався уневажнити договір єп. Бізанція з 1716 р., щоб затримати свій осідок при монастирі й користуватися монастирськими добрами. Тому він затіяв проти монахів судовий процес, який тривав понад десять років, під час яких владика відмовився перенести свій осідок до міста. Подаючи скаргу на оо. Василян до цісарського двору, Ольшавський несправедливо оскаржив монахів, що вони незаконно привласнили собі спадщину-бенефіцію його попередників і примусили єп. Бізанція, щоб він зрікся усяких претензій на монастир і його добра.⁸¹ Коли ж відтак протоігумен закарпатських василян, о. Гедеон Пазин,

⁷⁶ Щоб пабути привілей патронату, фундатор був зобов'язаний також матеріально забезпечити свою фундацію, в нашому випадку Мукачівське владництво. А цього з боку цісаря, як короля Мадярщини, не було аж до канонічного створення єпархії 1771 р.

⁷⁷ Заповіт єп. Бізанція від 16.12.1732 р. подає ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 96-98.

⁷⁸ SDM-1878, р. 29.

⁷⁹ SDM-1899, р. XX; ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 41. Тут слід примітити, що в тому часі римо-катол. єпископи діставали 6.000 фл. річного добавку.

⁸⁰ BASILOVITS, P. III, р. 109-110; SDM-1878, р. 32.

⁸¹ Див. *Дневник* протоігумена Г. Пазини у ЗЧСВВ, III (Жовква 1928) 111-112; там на с. 115-116 наведені деякі оскарження, що ними єп. М. Ольшавський невірно обвинувачував василян.

ЧСВВ († 1754 р.),⁸² доказав Ольшавському неправдивість його оскаржень, то єпископ оправдувався, мовляв, «я мусів якось боронити себе!» Опісля при свідках признався: «Я насправді скривдив монастир!»⁸³ й 1766 р. остаточно покинув Чернечу гору.

Справа матеріального забезпечення Мукачівських владик була полагжена щойно 1771 р., з нагоди канонічного оформлення Мукачівської єпархії, коли цісарева Марія Тереза призначила на утримання єпископа 5.000 флоринів річної дотації.⁸⁴ Та вже 1776 р. вона піднесла цю дотацію до 12.000 золотих флоринів.⁸⁵ Тим самим бенефіція Мукачівських єпископів нарешті дорівнялась бенефіціям латинських єпископів.

Тому що через інфляцію гроші постійно тратили на своїй вартості, то єп. Бачинський взамін старався виклопотати якусь земельну посілість. І так уже 1776 р. для Мукачівських владик були призначені нерухомі добра колишньої вєнедиктинської архимандрії св. Петра й Павла у Теплиці (мад.: *Tapolca*) біля Мішколца, в колишнім Боршодьськїм комітаті.⁸⁶

Коли 1818 р. з Мукачівської єпархії було виділене Пряшівське єпископство, то Угорська намісницька рада наказала єп. Повчієві, щоб із своїх річних прибутків з Теплицької архимандрії щороку звертав 1972 флорини «надвишки» у т. зв. Релігійний фонд. Повчій однак на цей королівський наказ не звертав уваги і згаданій «надвишки» не вкладав до релігійного фонду. Щойно після його смерті, під час вакансії владичтва, намісницька рада стягнула з єпархіяльних доходів 28.800 флоринів, вкладаючи їх у релігійний фонд.⁸⁷ З огляду на інфляцію єп.

⁸² Після смерті єп. Бізанція всі закарпатські монастирі об'єдналися в одну провінцію св. Миколая, під керівництвом протоігумена. Першим протоігуменом вибрано о. Григорія Булка, ЧСВВ (1733-1742), якого вже єп. С. Ольшавський, а після нього і єп. Блажовський, старалися позбавити протоігуменства, щоб могли самі перебрати нагляд над монастирями – див. ПЕКАР А., «Василіянська провінція св. Миколая на Закарпатті», розвідка у ЗЧСВВ, XI (1982) 133-134.

⁸³ Див. *Дневник* Пазини, с. 116-117; теж ЗЧСВВ, XI (1982) 134-135. У своєму звіті до Риму єп. М. Ольшавський 1759 р. виразно заявив, що монастирські посілости не належать єпископові, але монахам – cf. LACKO in OCP, XXV (1959) 76.

⁸⁴ Як подає ерекційна булла – див. WELYKYJ, DPR, vol. II, p. 215.

⁸⁵ BASILOVITS, P. IV, p. 223-224.

⁸⁶ Надавча грамота Теплицького абатства від 27 вересня 1776 р. – Там же, с. 228-239. Історію абатства написав BESZKID M., *A szl. Péter és Pál Apostolokról nevezett Tapolcai apátság története*, Ungvár 1903.

⁸⁷ SDM-1878, p. 43.

Поповичеві вдалося затримати цю «надвишку» для єпархії, так що за ці гроші він мав змогу розбудувати єпископську резиденцію.⁸⁸

Після перенесення єпископського осідку до Ужгорода (1780 р.), Марія Тереза призначила ще 1.800 флоринів річної надбавки та колишню невеличку посілість оо. Єзуїтів недалеко Ужгорода, в селі Концове (Концгаза), на утримання єпископської резиденції і катедрального храму.⁸⁹ З тих додаткових прибутків виділювано відтак платню для катедрального сотрудирика, двох дяків і паламаря.

Після перевороту 1919 р. єпископські посілості в Теплиці zostалися в Мадярщині, так що Мукачівські владика лишилися знову без відповідної дотації. Їм зосталася хіба невеличка власність у Концовім. Домагаючись усунення єп. А. Паппа з Ужгорода,⁹⁰ чехословацька влада обіцяла призначити для утримання Мукачівського єпископа річно 100.000 корон, з чого владика міг був досить вигідно вижити. Однак при назначенні наступника Паппа, єп. Петра Гебея, влада знизила його дотацію до 60.000 корон. Коли ж прийшло до виплати, то єпископ одержував хіба третю частину обіцяної дотації, а саме 36.000 корон річно.⁹¹ А на тих грошах не так легко було вижити одному єпископові, а до того ще й утримувати єпископську резиденцію з прислугою. В тому часі великою поміччю для єпископа став подарований для єпархії невеличкий маєток біля Середнього (близько 16 гектарів землі), що його єп. Стойка відтак побільшив до 40 гектарів і мала винниця біля Ужгорода (півтора гектара) ще з давніших часів. Єп. Стойка із-за інфляції діставав уже 48.000 корон річної дотації.⁹²

В рр. 1939-44, під час повторної мадярської окупації Закарпаття, мадяри вже не звернули Теплицьких посілостей Мукачівському єпископові, тільки виплачували йому мінімальний гонорар грішми і то на свій розсуд.⁹³

⁸⁸ Там же, с. 45.

⁸⁹ Концове, по-мад. *Konczháza* – *BASÍLOVITS*, Р. III, р. 122; *SDM-1878*, р. 38.

⁹⁰ Єп. Папп 1924 р. був переведений до Мадярщини, як адміністратор Мішколцьської адміністрації, створеної з 26-х українських парафій, які по війні залишилися в кордонах Мадярщини. Історію адміністрації написав *SZÁNTAY-SZÉMÁN I.*, *A Miskolci Apostoli Kormányzóság története*, Miskolc 1940.

⁹¹ Див. КІНАХ Г., *Щоденник* (машинопис), ч. I (1920-1939), під 20 січня 1925 р. *Щоденник* у двох частинах зберігається в Архіві Головної Управи ЧСВВ в Римі.

⁹² Див. *Циркуляри єпархії Мукачевської*, V (1943) 27.

⁹³ Див. ПЕКАР А., «Греко-католицька Церква під час мадярської окупації Закарпаття (1939-1944)», стаття у *ЗЧСВВ*, XV (1996) 503-505.

* * *

При створенні Пряшівської єпархії цісар Франциск I встановив річну дотацію для єпископа в розмірі 5.000 флоринів.⁹⁴ Задля постійної інфляції австрійського флорина також єп. Таркович старався дістати взаємину якийсь земельний маєток. По довгих, майже дворічних переговорах з урядовцями цісарського двора, йому було прямо накинуто посілости колишнього т. зв. Червоного монастиря оо. Камедулів недалеко Лехниці, Спаського комітату.⁹⁵ Сказано «накинуто», бо земля там була камениста і неврожайна, а до того ще й далеко від єпископського осідку, аж під самою польською границею. Тому ніхто з римо-католицьких церковних достойників не хотів тих маєтків прийняти. Щоб заохотити Тарковича прийняти посілости Червоного монастиря, Угорська придворна канцелярія добавила йому ще невеличку посілість біля Воронова, а другу, не більшу, в Крайні.⁹⁶

Прибутки з тих дібр, що їх Угорська придворна канцелярія оцінила на 13.000 флоринів, єпископ мав розділити на 13 рівних частин, з яких 6 частин (6.000 флоринів) припадало єпископові, 5 частин – п'ятьом членам капітули, а останні 2 частини були призначені на утримання катедрального храму. Однак ці прибутки ніколи не досягали означеної суми, через що між єпископом і капітулою часто виникали непорозуміння. Тож за старанням єп. Гаганця недостатня дотація Пряшівського єпископства була з року на рік доповнювана з релігійного фонду.⁹⁷ Прибутки єпархії значно побільшив єп. Валій, який надбав для єпархії власним коштом розлогу винницю недалеко Середнього, Ужгородського району.⁹⁸

⁹⁴ Див. ерекційну буллу Пряшівської єпархії – WELYKYJ, DPR, II, 329. Австр. флорин – золота монета, тому назвали його теж *гульден*-ом. Коли на початку XIX ст. забракло золота, то почали друкувати паперові флорини. При виміні за один золотий треба було дати два з половиною паперових флоринів.

⁹⁵ Давній монастир оо. Камедулів біля Лехниці назвали *Червоним монастирем* із-за його червоної покрівлі. Він був скасований 1782 р. цісарем Йосифом II – див. опис монастиря у *Дружно Вперед* (далі: ДВ), 2 (Пряшів 1955) 15; обширніший у *Slovak Studies* (далі: SS), V (Cleveland-Rome 1965) 105-111.

⁹⁶ Див. ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 485-491.

⁹⁷ SDE-1903, р. 31.

⁹⁸ Див. MIC-1891, с. 116. Середне – селище в Закарпатській області, відоме своїм вином, званням – *Середнянське*.

Чехословацький комуністичний уряд уже 1949 р., ще перед ліквідацією Пряшівської єпархії, відібрав всі єпархіяльні посілості і так позбавив єп. Гойдича і єпархію всіх прибутків.⁹⁹ Після відновлення Пряшівської єпархії 1968 р. Апостольському адміністраторові, монс. Івану Гірці, була призначена мінімальна місячна платня, яку дещо піднесено від 1990 р., коли Гірка став висвячений на єпископа. Зате в Мукачівській єпархії владики не дістають від держави жодної допомоги, хоч при ліквідації держава відібрала від єпархії весь її маєток.

5. ЄПИСКОПЬСКА БІБЛІОТЕКА

Першу згадку про єпископську бібліотеку знаходимо в заповіді єп. Михайла Ольшавського від 26 березня 1767 р., в якому він залишив всі свої книжки, тобто твори св. Отців, Рішення соборів і різні історичні праці для єпископської резиденції, але з тим застереженням, що ними зможуть користуватися також майбутні семінаристи.¹⁰⁰ Це був початок цінної єпископської бібліотеки, яку відтак заснував єп. А. Бачинський при єпископській резиденції в Ужгороді.

Угорська намісницька рада, передаючи бувшу колегію оо. Єзуїтів в Ужгороді на резиденцію Мукачівських владик, разом з нею передала єпархії також і бібліотеку, в якій знаходилося 1.858 книг.¹⁰¹ Хоч Бачинський перебрав єзуїтську колегію з її бібліотекою вже 2 серпня 1775 р., все ж таки книги перейшли на власність єпархії шойно 1793 р., коли-то вже всі претензії відносно бібліотеки були відкинені й цісар Леопольд II остаточно затвердив даровизну для єпископської бібліотеки.¹⁰²

Єп. Бачинський уповні зрозумів значення бібліотеки для культурно-го піднесення єпархіяльного духовенства, тому він доклав усіх старань, щоб бібліотеку чим більше збагатити рукописами, першодруками та новими виданнями. Він закликав священників, щоб присилали рукописні книги й стародруки, які тільки нищилися по парафіях, до єписко-

⁹⁹ Cf. SS, V (1965) 111.

¹⁰⁰ Повний текст заповіту єп. М. Ольшавського від 26 березня 1767 р. подає ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 182-184. Історію єпископської бібліотеки – HODINKA, MPT, p. 690-692.

¹⁰¹ Див. повідомлення Угорської намісницької ради від 3 серпня 1775 р. у BASILOVITS, P. V, p. 55-57; SDM-1908, p. 49-50; HODINKA, MPT, p. 690-692.

¹⁰² HODINKA, MPT, p. 699.

пської бібліотеки. Так йому вдалося зібрати понад 50 цінних рукописів і біля 25 першодруків – інкунабул.¹⁰³

Бачинський і сам від себе не жалував гроша на нові книжки, передусім на богословські твори та на різні слов'янські видання, утримуючи стосунки з усіма вченими слов'янського світу. Так після його смерті єпископська книгозбірня в Ужгороді, названа в його честь *Бібліотека ім. Бачинського*, нараховувала вже понад 9.000 різних творів.¹⁰⁴ Вона ще більше збагатилася книжковими фондами єп. Поповича та єп. Панковича.¹⁰⁵

Після насильної ліквідації Мукачівської єпархії совітами, єпископська бібліотека створила основний фонд університетської книгозбірні, розміщеної в єпископській резиденції. До неї була долучена також багатотомна й цінна монастирська бібліотека оо. Василян на Чернечій горі біля Мукачева. Щоб належно оцінити багатство й велику вартість єпископської бібліотеки Бачинського, досить нам переглянути докладний опис її рукописів і стародруків, що його зготував проф. В. Л. Микитась у першій частині своєї цінної праці-каталогу.¹⁰⁶ В другій частині він відтак подрібно описав рукописи й першодруки з Мукачівської монастирської бібліотеки.¹⁰⁷ Хоч Мукачівська єпархія вже відновлена, однак як єпископська резиденція, так і бібліотека надалі залишилися власністю університету і нема надії, щоб колись їх повернено законним власникам. Така сама доля спіткала також і єпископську бібліотеку в Пряшеві.

* * *

Єпископська бібліотека в Пряшеві заснована 1819 р., коли особистий приятель єп. Тарковича, славний педагог і член Угорської Академії Наук, Іван Ковач, подарував для Пряшівської єпархії свою цінну книгозбірню (понад тисячу томів) з рідкісними виданнями і багатьма

¹⁰³ SDM-1878, р. 39; HODINKA, MPT, р. 700.

¹⁰⁴ HODINKA, MPT, р. 700-701; БАРАН, ЄАБ, с. 54.

¹⁰⁵ HODINKA, MPT, р. 702.

¹⁰⁶ МИКИТАСЬ В. Л., *Давні рукописи і стародруки*, ч. I, Ужгород 1961, описав 65 рукописних книг і 56 стародруків з XV-XVII ст.

¹⁰⁷ МИКИТАСЬ В. Л., *Давні рукописи і стародруки*, ч. II, Львів 1964, описав 73 рукописи з Мукачівського монастиря і додатково 21 з єпископської бібліотеки, як і 32 стародруки.

географічними картами й атласами.¹⁰⁸ Згодом, тобто 1826 р., Ковач забезпечив бібліотеку ще й окремим фондом, з відсотків якого слід було оплачувати бібліотекаря та докуповувати нові книги. З вдячності до фундатора єп. Таркович назвав книгозбірню *Єпархіяльна бібліотека ім. І. Ковача*.¹⁰⁹

Крім Ковача, великим добродієм Пряшівської єпархіяльної бібліотеки був о. Матвій Беньо († 1828 р.), професор римо-католицької богословської академії в Кошицях. Родом греко-католик з Литманової, Старолюбівнянської округи, як латинський священик часто приходив до наших церков на богослуження, щоб насолоджуватися церковним співом і своїм рідним обрядом. Він завжди згадував, що по своїй смерті подарує свою бібліотеку Пряшівській капітулі, з членами якої він жив у приятельських стосунках. І справді, по його смерті Кошицький єп. С. Чех передав усю Беньову бібліотеку єпархії.¹¹⁰

Третім добродієм Пряшівської єпархіяльної бібліотеки був кан. Іван Ольшавський († 1829 р.), який був останнім Кошицьким вікарієм.¹¹¹ Половину своєї численної книгозбірні він заповів Мукачівській єпархії, а другу половину своїх рідкісних книг призначив для Пряшева.¹¹²

На жаль, у первісній напіврозваленій єпископській резиденції не було відповідного місця, щоб розмістити таку велику кількість цінних книг. Тож єп. Таркович наказав їх скласти де попало, навіть на хорах і вежі катедрального храму. Так багато вартісних творів понищилося. Щойно єп. Гаганець, при будові нової резиденції, постарався про відпо-

¹⁰⁸ Академік Іван Ковач (1764-1834) – будучи вихователем дітей при цісарському дворі у Відні, став меценатом закарпатських клириків в семінарії св. Варвари і приятелем тамошнього пароха, о. І. Фогарашія († 1834 р.), який присвятив йому свою *Русько-угорську граматику* («Вручатиє» подає САБОВЪ Е., *Христоматія*, Унгарь 1893, с. 72-73). Ще перед тим Ковач познайомився у Будині з цензором слов'янських книг, кан. Г. Тарковичем, великим книголюбом, який опісля став Пряшівським єпископом. Тож Тарковичеві Ковач і подарував свою цінну бібліотеку - див. ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 546; МАЦИНСЬКИЙ І., «Ковач Іван Баптист», (життєпис) у *Дукля* (далі: ДК), 5 (Пряшів 1967) 90-91.

¹⁰⁹ Про єпископську бібліотеку у Пряшеві – ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 502-3.

¹¹⁰ Духнович примічує, що Беньова бібліотека первісно була доручена капітулі, але єп. Таркович домігся, щоб її передали до єпархіяльної бібліотеки – Там же, с. 505-506.

¹¹¹ SDE-1898, р. 18-19.

¹¹² ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 506.

відне приміщення для бібліотеки й одного із своїх священників призначив бібліотекарем, який мав систематично розмістити книжки за їхнім змістом і виготовити відповідний каталог.

Єпархіяльна бібліотека ім. Ковача постійно збагачувалася не тільки новими книгами, але й новими рукописами, бо кожний священник, якого твори не були опубліковані, був зобов'язаний передати свій рукопис для бібліотеки. І так перед ліквідацією єпархії Єпархіяльна бібліотека ім. Ковача в Пряшеві нараховувала вже 35.000 томів,¹¹³ між ними багато рідкісних праць, а навіть унікати. Велика шкода, що при бібліотеці не було приміщення для студій, так що її багатий книжковий фонд для науковців і дослідників був майже недоступним.

Та прийшов горезвісний 1950 рік, насильна ліквідація єпархії, а з нею і комуністична «інквізиція». Тоді багато цінних книг, головню богословських, було знищено, але більша їх частина була перенесена до місцевої Державної наукової бібліотеки, створеної наприкінці 1952 р. в будинку «Старе колегіум».¹¹⁴ Там вона зостається й до сьогодні.

¹¹³ SDP-1948, р. 32.

¹¹⁴ Див. статтю о. С. Папа у БЛВ, 12 (Пряшів 1988) 8-9. ШИМА М., «Державна наукова бібліотека у Пряшеві», стаття у ДВ, 1 (1955) 18-19, невірно представив Єпархіяльну бібліотеку ім. Ковача, як «бібліотеку православного єпископства».

РОЗДІЛ II

ЄПАРХІЯЛЬНЕ УПРАВЛІННЯ

Управління Мукачівської єпархії аж до часів її канонічного встановлення, з огляду на брак відповідних засобів було досить примітивне і зводилося тільки до полагодження конечних справ. Щойно єп. А. Бачинський, набувши відповідне приміщення й забезпечення для єпископського осідку в Ужгороді, почав послідовно встановлювати поодинокі органи єпархіяльного управління за вимогами канонічного права. Тож у цьому розділі буде мова про поодинокі церковні органи й засоби, якими закарпатські владика користувались в управлінні своїми єпархіями, а саме: 1) про єпископську курію, 2) про катедральну капітулу, 3) про єпархіяльну консисторію, 4) про адміністративний поділ єпархії, 5) про єпархіяльні синоди, 6) про єпископські візитації та 7) про пастирські послання й розпорядження.

1. ЄПИСКОПЬСКА КУРІЯ

Мукачівські владика, користуючись тільки обмеженими засобами Святомиколаївського монастиря на Чернечій горі, довгий час управління єпархії зводили до полагодження суттєвих справ, послуговуючись поміччю монашої братії та довколишніх священиків. Для віддалених частин єпархії вони звично призначували довірених священиків як своїх *вікаріїв*, тобто заступників, які в імені єпископа полагоджували біжучі справи, а у важливіших випадках зверталися до єпископа.

Першу документальну згадку про єпископського секретаря маємо з часів єп. Й. Декамеліса. З роду грек, він не володів українською мовою, тож виїжджаючи 1690 р. з Риму, був змушений взяти з собою секретаря-товмача, українського монаха-василіянина Адріана Косаковського, який саме тоді закінчив там свої студії.¹ Коли ж відтак 1694 р. єп. Декамеліс

¹ *Адріан Косаковський, ЧСВВ (1664-1695)* – український василіянин з Київської митрополії, який у рр. 1683-89 студіював у грецькій колегії св. Атанасія в Римі, де здобув докторат богословських наук. Був відданим помічником єп. Декамеліса аж до своєї передчасної смерті. Позволення свящ. Конгрегації для Поширення Віри їхати на Закарпаття від 11 листопада 1689 р. подає WELYKYJ, LPF, vol. II, p. 161.

вибрався на довший час до Відня, щоб полагодити пекучі справи епархії, то Косаковський управляв епархією як його *генеральний вікарій*.²

Почавши з XVIII ст., на єпископів були призначувані вже кандидати з-поміж світського клиру. Тож на секретарів вони прибирали собі світських священників, яких згодом наставляли і своїми генеральними вікаріями, як це бачимо у випадку секретаря С. Ольшавського, якого єп. Бізанцій 1729 р. призначив теж своїм генеральним вікарієм.³ Той сам С. Ольшавський сповняв також обов'язки *авдитора*, тобто вислуховував усі спірні справи сторін, а відтак представляв їх до вирішення єпископові.⁴

Число єпископських урядовців значно зросло в половині XVIII ст., коли-то єп. Михайл Ольшавський, з доручення Єпархіяльного синоду (1764 р.), почав нерівну боротьбу з Ягерським єпископом за усамостійнення Мукачівської епархії. В тому часі потрібно було вести численну кореспонденцію, розшукувати по різних архівах давні грамоти, досліджувати історію епархії,⁵ списувати протоколи частих нарад, тощо. І так, силою обставин, в Мукачеві створилась свого роду єпископська курія, яка діяла тільки завдяки посвяті відданих священників, які за свою працю не діставали й найменшої винагороди.

Після перенесення свого осідку до Ужгорода, єп. Бачинський набув відповідні фонди, тож зразу взявся до організації єпископської курії за вимогами тодішнього канонічного права, яке признавало єпископові потрібну владу, тобто законодавчу, судову й виконавчу. Законодавчу владу мусів виконувати сам єпископ, зате судову й виконавчу він міг делегувати своїм вікаріям, чи пак своїм заступникам. І так судову владу єп. Бачинський делегував протоієреєві Андрею Жеткею († 1793 р.), як своєму генеральному аудиторі,⁶ а обов'язки генерального вікарія довірив канонікові Івану Пастелію († 1790 р.).⁷ Вони входили як члени до

² Генеральний вікарій – заступник єпископа у всіх справах. Номінаційна грамота для Косаковського у HODINKA, MPO, 376-378.

³ Після смерті ген. вікарія Годермарського († 1729 р.), єп. Бізанцій назначив генер. вікарієм свого секретаря С. Ольшавського – див. ДУЛИШКОВИЧ, III, 103.

⁴ У протоколі Севлюського синоду з 1727 р. С. Ольшавський титулується «авдитор єп. Бізанція» – Там же, с. 77.

⁵ Слід пам'ятати, що першу історію Мукачівської епархії написав Й. Базилевич, ЧСВВ щойно в рр. 1799-1805.

⁶ BASILOVITS, P. V, p. 14.

⁷ Там же, с. 15. Про єпископського генерального вікарія і його обов'язки див. БАЧИНЬСКИЙ А., *Право церковне*, Львовъ 1900, с. 310-316.

єпископської курії, враз із директором єпископської канцелярії, що ним звичайно був канонік-канцлер.⁸

Канонік-канцлер, як директор єпископської канцелярії, мав у своїм розпорядженні ще й різних помічників-урядовців, як секретаря, нотаря,⁹ протоколіста, архіваря та кілька писарів.¹⁰ Важливим урядовцем в єпископській канцелярії був т. зв. концепіст, який укладав й оформлював текст поодиноких єпископських грамот чи послань. Ним міг бути й один із згаданих урядовців канцелярії, навіть сам канцлер. Наскільки Бачинський цінив єпархіяльний архів і бібліотеку видно з того, що головним архівістом і бібліотекарем призначив також одного з каноніків, Григорія Боровського († 1797 р.), який відтак міг підібрати собі потрібних помічників.¹¹

До єпископської курії належав так само і єпархіяльний трибунал, який розглядав судові справи в єпархії, передусім подружні. Судові справи духовенства були звично зарезервовані самому владиці й тому під його керівництвом відбувався і сам розгляд їхніх проступків. Зате подружні справи були передавані генеральному аудиторowi,¹² який, при допомозі єпархіяльного трибуналу, розглядав всі ті справи, що відносилися до дійсності чи недійсності шлюбів, чи до розлучення супругів. Членів єпархіяльного трибуналу, який очолював генеральний аудитор, призначував єпископ. До нього входили: судді, промотор справедливости, захисник вузла¹³, нотар¹⁴ й адвокати.¹⁵

⁸ Першим директором єпископської канцелярії був канонік Олексій Ількович († 1779 р.) – BASILOVITS, P. V, p. 16.

⁹ Якщо нотарем єпископської канцелярії був священник, то він мусів мати державне уповноваження затверджувати офіційні акти.

¹⁰ В тому часі вруку переписувались копії актів, пастирські послання, єпископські розпорядження, тощо. На писарів брали переважно семінаристів, яким відтак уділювали стипендії для богословських студій.

¹¹ BASILOVITS, P. V, p. 15-16.

¹² Генерального аудитора сьогодні називають – *судовим вікарієм*, який очолює в імені єпископа єпархіяльний трибунал – див. ККСЦ, кан. 1086.

¹³ Захисник вузла боронить дійсність подружжя – Там же, кан. 1096.

¹⁴ Нотар підписує усі акти судового процесу. Без його підпису акти не мають законної сили – Там же, кан. 1101.

¹⁵ Підсудні мають право самі собі призначувати адвоката – Там же, кан. 1139.

Важливе місце в єпископській курії займав єпархіяльний економ, завданням якого було наглядати адміністрацію церковного майна і єпархіяльних дібр. При своїй курії єп. Бачинський заснував також свого роду єпархіяльний банк, т. зв. фондову касу, в якій, під наглядом одного з каноніків, зберігалися різні фонди єпархії.¹⁶ При створенні Пряшівської єпархії їй була приділена й певна частина фондів Мукачівського владичтва, що їх установила Угорська намісницька рада 1823 р.¹⁷ Відтоді також Пряшівська єпархія мала свою власну єпархіяльну касу фондів, зорганізовану на зразок Мукачівської.

З архіву Мукачівської єпархії були видані також усі офіційні акти, які відносилися до парафій новоствореного Пряшівського владичтва, так що єп. Таркович мав можливість від самого початку розпочати свій єпархіяльний архів. На жаль, він не мав відповідного місця, де міг був примістити архів, і тому багато документів понищилося. Архів Пряшівської єпархії привів до повного ладу щойно єп. Гаганець, при допомозі кан. О. Духновича.¹⁸

Хоч Василій Попович, відданий секретар єп. Тарковича, в рр. 1822-1837 вірцево провадив єпископську канцелярію, все ж таки, із-за браку відповідного приміщення і помічників, він не мав змоги організувати єпископську курію на зразок Мукачівської. Це сталося щойно пізніше, вже за владичтва Гаганця, який спорудив простору єпископську резиденцію з відповідними приміщеннями для різних органів курії, що її він оформив на зразок Мукачівської, однак з тою різницею, що директором єпископської канцелярії не призначував одного з каноніків, тільки звичайного священника.

¹⁶ Фондова каса, тобто каса різних єпархіяльних фондів, з бігом часу стала неначе єпархіяльним банком, з якого потребує священики чи парафії могли брати позички за знижені проценти. Так напр. 1903 р. капітула визичила гроші з фондової каси на будову квартир для каноніків – див. ГАДЖЕґА В., «Історія катедральної капітулы», стаття у ПР, IV (1927) 232.

¹⁷ Див. ДУХНОВИЧ, Твори, II, 497-498; ГАДЖЕґА В., Лучкай, с. 34-36.

¹⁸ Працюючи в архіві, Духнович зібрав чимало документів, на основі яких він відтак 1846 р. написав історію Пряшівської єпархії, як це він сам згадує в передмові – див. ДУХНОВИЧ, Твори, II, 457-458.

2. КАТЕДРАЛЬНА КАПІТУЛА

Катедральних капітул,¹⁹ як це ми бачимо при римо-католицьких катедральних храмах, у Східній Церкві немає. Як допоміжний орган єпископа їх заступає т. зв. крилос. Однак в Австрійській імперії були встановлені катедральні капітули теж і для греко-католицьких єпархій, щоб так достоїнством і пошаною їх зрівняти з римо-католицькими дієцезіями. Тому-то при створенні Мукачівської, а відтак і Пряшівської єпархії, Апостольська Столиця прийняла прохання уряду і встановила для них катедральні капітули, однак з тою різницею, що до Мукачівської капітули входило сімох, а до Пряшівської тільки шістьох каноніків.²⁰

Основу під Мукачівську капітулу поклав єп. Іван Брадач, який зразу після канонізації єпархії зібрав при своєму катедральному храмі в Мукачеві сімох архидияконів,²¹ розкинутих по цілій єпархії, і створив з них єпископську консисторію,²² тобто дорадчий орган, щоб вони допомогли йому належно організувати єпархіяльне управління. На прожиток для кожного з них він виклопотав по 300 флоринів річної дотації.²³ Однак Брадачеві, із-за скорої його смерті, не вдалося оформити катедральну капітулу. Це зробив уже його наслідник, єп. Андрей Бачинський.

Єп. Бачинський зразу по своїй хіротонії почав клопотатися на цісарському дворі про офіційне заснування катедральної капітули.²⁴ Нарешті він домогся свого і, на домагання цісареві Марії Терези, на пост катедральних каноніків він представив Брадачем призначених консисторських архидияконів.²⁵ Так уже 25 жовтня 1776 р. була створена катедраль-

¹⁹ *Катедральна капітула* – в латинській Церкві була допоміжним органом єпископа в управлінні єпархією.

²⁰ Для Пряшівської капітули первісно було призначено тільки п'ятьох каноніків. Відтак 1857 р. був доданий ще і шостий канонік – SDE-1898, р. 25.

²¹ *Архидиякони* – єпископські вікарії в поодиноких комітатах (жупах) єпархії. Про них мова буде пізніше.

²² *Консисторія* – з лат. consistere, зайняти певне становище, висказати свою думку. Звідси *консисторія* – дорадчий орган єпископа, члени якого (радники) висказують свою думку чи займають певне становище щодо представленої їм справи.

²³ Дяв. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 174; ДУЛИШКОВИЧ, III, 227-228.

²⁴ Прохання Бачинського у BASILOVITS, P. V, р. 9-13.

²⁵ В ерекційній буллі Мукачівської єпархії Папа Климент XIV згадав також монахів, як можливих кандидатів на пост каноніків, тож протоігумен оо. Василіян,

на капітула Мукачівської єпархії в такому складі:

1) Деканом капітули, названим *протоієреєм*, став тогочасний генеральний вікарій і аудитор – Андрей ЖЕТКЕЙ († 1793 р.), якому була призначена річна дотація в сумі 1.000 флоринів.²⁶ 2) Архидияконом чи каноніком-лектором був назначений Ужанський архидиякон – Іван СТАНКОВСЬКИЙ († 1790 р.), з річною дотацією 900 фл. 3) Пріміцерієм, тобто каноніком-кантором, став Земплинський архидиякон – Іван ПАСТЕЛІЙ († 1799 р.), з дотацією 800 фл. 4) Еклезіярхом (парохом катедрального храму) або каноніком-кустосом Уґочанський архидиякон – Григорій БОРОВСЬКИЙ († 1797 р.), також 800 фл., 5) Каноніком-схоласстиком іменований Шариський архидиякон – Іван БОКШАЙ († 1794 р.), якому призначено щорічно 700 фл. 6) Хартофілаксом, чи пак каноніком-канцлером, Березький архидиякон – Олексій ІЛЬКОВИЧ († 1779 р.), якому теж приділено 700 фл. 7) Молодшим каноніком став Сукмарський архидиякон для румунів – Дмитрій ІВАШКО († 1794 р.), з 600 фл. річно.²⁷

Врочисте введення членів капітули в їхній сан відбулося ще в Успенському катедральному храмі в Мукачеві, у храмовий празник 1777 року (за ст. ст.).²⁸ Відтак 28 серпня проходило перше консисторське засідання, в якому взяли участь теж новопоставлені каноніки. При тій нагоді вони склали присягу вірності єпископові, обіцяючи, що сумлінно будуть виконувати покладені на них обов'язки.²⁹ Та вже у вересні того

о. С. Ковейчак, ЧСВВ подав до цісарського двора прохання, щоб деякі каноніки були назначені також з-поміж монахів. Єп. Бачинський однак рішуче спротивився, так що всі каноніки були призначені з-поміж єпархіяльного клиру. Прохання Ковейчака і відповідь Бачинського подає BOBAK, p. 76-86; LACKO, Synodus, p. 277-283.

²⁶ Номінаційна грамота для Жеткея від 25 жовтня 1776 р. у BASILOVITS, P. V, p. 41-43. В грамоті Жеткеєві даний титул – *архипресвітер*, однак на Закарпатті для декана капітули прийнявся радше титул – *протоієрей*.

²⁷ Номінацію поодиноких каноніків подає BASILOVITS, P. V, p. 14-21; BOBAK, p. 83-85. Грецькі титули каноніків, як архидиякон, еклезіярх чи хартофілакс, були применені канонікам з титулів урядовців патріяршої курії. Латинські, як лектор, кантор чи кустос, узяті із західного канонічного права.

²⁸ Празник Успення Пресвятої Богородиці за старим стилем 1777 р. припадав на 26 серпня.

²⁹ Докладний опис поставлення капітули подає BASILOVITS, P. V, p. 23-40. SDM-1878, p. 66, неправильно інформує, що врочиста інавгурація першої капітули відбулася в Ужгороді.

самого року капітула разом із клириками й професорами духовної семінарії перенеслася до Ужгорода. А що в Ужгороді ще не було забезпечено для членів капітули житлових приміщень, тому дочасно вони були змушені винаймати собі квартиру, для чого кожному з них було ще додатково призначено 200 фл. річно.

Остаточне затвердження фундацій, що їх цісарева Марія Тереза зробила в користь Мукачівської єпархії, прийшло щойно 29 листопада 1781 р., вже від її наслідника, цісаря Йосифа II.³⁰ Єп. Бачинський стався замінити грошову дотацію якимсь нерухомим майном і для каноніків, але це йому не вдалося. Однак з бігом часу, задля інфляції, річна дотація каноніків була постійно збільшувана. Нарешті, рішенням мадярського міністерства культу й освіти від 28 листопада 1918 р. усім канонікам була призначена одностайна річна дотація у висоті 12.000 австрійських корон (ринських) та квартирний додаток – 2.000 корон.³¹ Після прилучення Закарпаття до Чехословаччини канонікам була виплачувана така сама річна дотація аж до 1926 р.,³² коли їм признано найвищу суму встановленої річної допомоги для духовенства, тобто 18.000 Кч.³³

Катедральна капітула – це своєрідна церковна установа, головним завданням якої є прослава Бога в хорі, через відправлювання Церковного правила.³⁴ Це виразно зазначено вже у перших *Капітульних Статутах* з 1777 р.³⁵ В неділі і свята члени капітули були зобов'язані всі

³⁰ 1781 р., коли цісар Йосиф II затвердив різні фундації в користь Мукачівської єпархії, він ще не був коронований мадярським королем, тож мадярські власті вважали його фундаційну грамоту недійсною. Тому цісар Леопольд II був змушений наново затвердити усі згадані фундації – ГАДЖЕґА В. у ПР, IV (1927) 211.

³¹ 1892 р. австрійський флорин був замінений т. зв. ринськими коронами. Один флорин рівнявся двом коронам.

³² Така сама дотація (12.000 + 2.000 корон), тільки виплачувана вже чехословацькою валютою.

³³ Див. ГАДЖЕґА В. у ПР, IV (1927) 233.

³⁴ Про Церковне правило і його призначення вичерпно розповідає МАРУСИН, аєп. М., *Божественна Літургія* (далі: МАРУСИН, БЛ), Рим 1992, с. 311-324.

³⁵ Капітули звично зберігають свої Статуту в тайні і їх не публікують. Перші Статуту Мукачівської капітули принагідно віднайшов в архіві й опублікував RAPP Gy., «A Munkácsi egyházmegye székes káptalanjának statumai», у З-Н, 3-4 (1942) 237-256. Єп. Гаганець 1857 р. у своєму п'ятирічному звіті в Рим заявляє, що Пряшівські каноніки «мають свої власні Конституції (статуту) і їх сумлінно зберігають». Вони

разом відправити в катедральному храмі ціле церковне правило, почавши від великої вечірні попереднього дня. Утреню й вечірню відправляли торжественно, з дяками й вірними, а повечір'я і північню вже рецитували самі. Так само вранці, по торжественній утрени, вже самі проказували часи. Для відправлювання церковного правила в будні дні був призначений тільки один з каноніків. А що вони чергувалися по тижнях (седмицях), то їх так і названо – *седмичниками*.³⁶ Каноніки були зобов'язані брати участь також у всіх тих богослуженнях, що їх відправляв в катедральному соборі владика.

Катедральна капітула служила також як дорадчий орган єпископа, тому члени капітули бодай два рази на місяць збиралися на наради і спільно з єпископом розглядали важливіші епархіяльні справи. У випадку потреби єпископ мав право довільно скликати всіх чи тільки кількох каноніків на нараду.³⁷

Каноніки повинні були не тільки словом, але і чином допомагати єпископові в управлінні епархією.³⁸ Хоч їхні статuti детально не визначували їхніх поодиноких завдань, однак з *Капітульного звіту* з 1811 р. довідуємося, що членів Мукачівської капітули призначувано на різні посади, як на: 1) Генерального вікарія, 2) Генерального аудитора, тобто судового вікарія, 3) Катедрального архидиякона, 4) Кошицького вікарія, 5) Ректора богословської семінарії, 6) Пароха катедрального храму й 7) Інспектора церковних шкіл.³⁹ Значить, що крім інших обов'язків, каноніки займали ще й важливі пости при єпископській курії, будучи помічниками єпископа.

Номінацію каноніків на основі привілею патронату цїсарева Марія Тереза застерегла собі і своїм наслідникам. На вакантний пост каноніка єпископ мав тільки право представляти двох, а пізніше трьох кандида-

були списані кан. О. Духновичем по-латині: *Statuta Capituli Eperjessensis*. Рукопис статутів Духновича якимсь чудом опинився у Львівській науковій бібліотеці – див. ДУХНОВИЧ, Твори, I, 98.

³⁶ Службу седмичника був зобов'язаний виконувати навіть і протоієрей. Якщо котрийсь з каноніків був перешкоджений, то мусів знайти собі заступника – див. Статути, гл. 5, с. 248-251.

³⁷ Там же, гл. 6, с. 251-252.

³⁸ Там же, гл. 6, с. 251.

³⁹ ГАДЖЕґА В. у ПР, IV (1927) 213.

тів.⁴⁰ Заслуженим священикам єп. Бачинський наприкінці свого життя почав надавати титул почесних каноніків.⁴¹ Коли відтак цісар Франциск I зарезервував собі також номінацію і почесних каноніків, то Мукачівські єпископи перестали подавати своїх кандидатів на почесний титул, так що Мукачівська єпархія довгий час зоставалась без почесних каноніків. Щойно 1863 р. єп. Попович відновив первісний звичай настановлювати в єпархії також і почесних каноніків. Однак їхнє число не могло перевищувати числа дійсних каноніків.⁴²

Для катедральної капітули єп. Бачинський вистарався теж право брати участь через свого представника на засіданнях мадярського парламенту. І так уже 1790 р., на засіданні парламенту в Будині, Мукачівську капітулу репрезентував протоієрей А. Жеткей, а на наступне засідання в Братиславі делегатом капітули був кан. Теодор Бачинський.⁴³

Хоч чехословацька влада не зарезервувала собі право іменувати каноніків, все ж таки вимагала, щоб єпископ назначував нових каноніків тільки за її згодою. Зате назначення протоієрея, тобто декана капітули, було зарезервоване Апостольській Столиці. І так перша повоєнна інсталяція доповненої і новим деканом очоленої капітули відбулася в Ужгородському катедральному соборі щойно 9 лютого 1930 р. у такому складі: 1. Протоієрей Василь Гаджега († 1938 р.), 2. Канонік-лектор вакантний,⁴⁴ 3. Канонік-кантор Андрій Карпуб († 1931 р.), 4. Канонік-кустос Юлій Станкай († 1938 р.), 5. Канонік-схоластик Олександр Стойка, пізніше єпископ († 1943 р.), 6. Канонік-канцлер Віктор Шельков († 1932 р.) і 7. Молодший канонік Олександр Ільницький († 1947 р.).⁴⁵

Не можна оминати мовчанкою також долю останньої капітули Мукачівської єпархії перед насильною її ліквідацією 1949 р. Вона була інстальована вже за поновної окупації Закарпаття мадярами, дня 11

⁴⁰ BASILOVITS, P. IV, p. 235; SIPOS, p. 671-672.

⁴¹ 1804 р. в Мукачівській єпархії вже згадуються три почесні каноніки – BASILOVITS, P. VI, p. 5.

⁴² ГАДЖЕГА В. у ПР, IV (1927) 183.

⁴³ BASILOVITS, P. V, p. 79.

⁴⁴ Пост каноніка-лектора був вакантний, бо кан. Ю. Шуба помер саме перед введенням у сан нової капітули, тобто 31 січня 1930 р. Див. його некролог у ДПР, 2 (1930) 53-54.

⁴⁵ Опис врочнстого введення у сан і короткі життєписи нових каноніків у ДПР, 3 (1930) 74-77.

липня 1939 р., і то за потвердженням Апостольської Столиці.⁴⁶ До складу останньої Мукачівської капітули входили такі каноніки: 1. Протоієрей О. Ільницький, 2. Канонік-лектор чи пак катедральний архидиякон Олександр Янкович, 3. Канонік-кантор Олександр Хіра, 4. Канонік-кустос Теодор Коссей, 5. Канонік-схоластик Теодор Когутич, 6. Канонік-канцлер Віктор Хома і 7. Мол. канонік Юлій Марина.⁴⁷ Тож пригляньмося їхній долі, кожного зокрема:

1. *Протоієрей Олександр ІЛЬНИЦЬКИЙ (1889-1947)* – як відданий прихильник мадярської політики щодо Закарпаття, під час мадярської окупації був іменованим міністерським радником і членом парламенту, де явно виступав проти автономії Срібної Землі в кордонах Мадярщини. За свою політичну діяльність на користь мадярів 1945 р. був арештований і засуджений совітами до 20 років тяжкої праці. Вивезений у Сибір, помер 1947 р. в Омському концтаборі на скоротечні сухоти.⁴⁸

2. *Архидиякон (лектор) Олександр ЯНКОВИЧ (1887-1945)* – від 1928 р. директор єпископської канцелярії, тяжко захворів (психічно), тож був перевезений до психічного притулку в Ягері, Мадярщина, де трагічно помер 1945 р.⁴⁹

3. *Канонік Олександр ХІРА (1897-1983)* – 1945 р. був таємно висвячений на єпископа. Вже 10 лютого 1949 р. його ув'язнено і засуджено совітами до 25 років тяжких робіт. Звільнений 1956 р. з сибірських концтаборів, вернувся на Закарпаття, але по році, за підпільну душпастирську діяльність, був знову засуджений до 5 років примусової праці і позбавлений права вертатись у рідні сторони. Відбувши свій строк у Казахських вугільних шахтах, в околиці Караганди, він там і замешкав, організуючи парафії між німецькими виселенцями. Помер 26 травня 1983 р. в Караганді як ісповідник віри.⁵⁰

⁴⁶ Як уже було сказано, призначення капітульного протоієрея від 1855 р. було зарезервоване Апостольській Столиці.

⁴⁷ Про поставлення капітули 11 липня 1939 р. – див. ДПР, 1-8 (1939) 23-24.

⁴⁸ Див. життєпис О. Ільницького у ДПР, 1-2 (1938) 2-7; *Земледільській календарь на годъ 1939*, Ужгородъ 1938, с. 50-53; ЛН, II (1942) 122-123.

⁴⁹ Одинокий життєпис кан. О. Янковича у ДПР, 2 (1934) 32-33.

⁵⁰ Про єп. Хіру написано вже досить багато, тому згадаю хіба: *Земледільській календарь на годъ 1944*, Ужгородъ 1933, с. 65-67; ПЕКАР, Ісповідники, с. 215-219; окремою брошурою РЕКАР А., *Bishop A. Chira – Prisoner of Christ*, Pittsburgh, Pa. 1988.

4. *Канонік Теодор КОСЕЙ (1885-1943)* – парох катедрального собору (1934-1943) й інспектор церковних шкіл, помер в Ужгороді 1943 р., ще перед приходом совітів.⁵¹

5. *Канонік Теодор КОГУТИЧ (1881-1955)* – від 1943 р. інспектор парафіяльних шкіл, сильно заангажований в мадярській політиці, був між першими арештований совітами і засуджений до 25 років примусових робіт. Вивезений до концтабору в Усть-Ухта, Північний Урал, із-за похилого віку вже 1955 р. був звільнений від вироку. При повороті однак потерпів згубний параліч і помер в таборовій лікарні в Абезь, Кома.⁵²

6. *Канонік Віктор ХОМА (1891-1953)* – від 1943 р. парох катедрально-го храму, за совітів проф. гімназії (1944-1946). Був ув'язнений 10 лютого 1949 р. разом з Хірою. Засуджений до 25 років тяжкої праці, був вивезений до концтабору біля Мінська, Білорусь, де й помер 1953 р. як ісповідник віри.⁵³

7. *Канонік Юлій МАРИНА (1901-1983)* – довголітній тайний мадярський агент, з приходом мадяр був нагороджений Орденом цісарського хреста Марії Терези (1939 р.) і назначений комісаром окупованого Закарпаття (1939-1940). Опісля, як радникові міністерства освіти, йому довірено начальство над закарпатським шкільництвом. Ще перед приходом червоної армії виїхав до Мадярщини, а звідам 1949 р. дістався до США., де діяв на мадярських парафіях Пітсбурзької єпархії. Помер як пенсіонер 1983 р. у Періаполіс, Па.⁵⁴

⁵¹ Біографія кан. Т. Косея у ДПР, 2 (1934) 33-34.

⁵² Життєпис кан. Когутича у БЛВ, 4 (Ужгород 1996), 6. Народжений 1881 р. в с. Ракошин, Мукачівського району, в селянській родині. Закінчивши гімназію і богослов'я в Ужгороді, був висвячений на священника 1908 р. Душпастирював на кількох парафіях, на останку, як намісник (декан) Ужгородської округи, в Доманинцях (1924-39). По смерті жінки 1932 р. був іменованій консисторним радником, 1937 титул. архидияконом, а 1939 р. каноніком. Помер на засланні в Абезь, Кома, 20.9.1955 р.

⁵³ Кан. В. Хома – нар. у Великих Лучках, Мукач. району, 23.9.1891 р., як син дяковчителя. Був рукоположений 1915 р., після закінчення гімназійних і богословських студій в Ужгороді. Трудився на кількох парафіях, останньо в Білках, Іршавського району, де 1920 р. померла йому дружина. В рр. 1920-38 був намісником Боржавського деканату, опісля піднесений до сану каноніка. Як канонік вчив релігію в жіночій учительській семінарії, а від 1943 сповняв обов'язки катедрального пароха. За совітів короткий час вчителював при гімназії (1944-46). 1949 р. був вивезений до концтабору біля Мінська, в Білорусі, де й помер 1953 р. серед загадкових обставин.

⁵⁴ Біографія кан. Ю. Марини у ДПР, 1-8 (1939) 23-24; некролог у *BCW*, September 11, 1983, p. 2.

* * *

Пряшівська капітула бере свій початок від чотиричленної консисторської ради Кошицького вікарія,⁵⁵ і була створена на зразок Мукачівської, однак з огляду на менше число вірних вона складалася тільки з п'яťох каноніків.⁵⁶ Щойно 1858 року цісар Франц Йосиф I додав ще й шостого, тобто молодшого каноніка, в особі о. Михайла Старецького († 1891 р.), який визначався музичними даруваннями й організував перші діточі хори на Пряшівщині.⁵⁷

Грамотою від 6 лютого 1816 р. цісар Франциск I створив першу Пряшівську капітулу в такому складі: 1. Протоіерей Іван МЕГАЙ († 1835 р.), 2. Архидиякон – лектор Михайло КАНЮК († 1832 р.), 3. Приміцерій-кантор Василь ГОДОБАЙ († 1840 р.), 4. Еклезіярх-кустос Андрій ХІРА († 1840 р.) і 5. Канонік-схоластик Іван ГАБИНА († 1823 р.). Їх затвердив Папа Пій VII разом із створенням Пряшівської епархії дня 22 вересня 1818 р.⁵⁸

Пряшівським канонікам була призначена така сама дотація, що й 1776 р. Мукачівським, хоч у той час, внаслідок Наполеонівських воєн, австрійський гріш сильно підупав.⁵⁹ Тож переконавшись про нужденну дотацію Пряшівських каноніків, Угорська намісницька рада приділила їм ще додаткових 3.000 флоринів річної допомоги. Коли ж відтак 1857 р. цісар Франц Йосиф I відвідав Пряшівщину, то особисто переконався про тяжке матеріальне положення членів капітули й наказав підвищити їм річну допомогу до 10.000 фл.

Інсталяція Пряшівської катедральної капітули відбулася 6 серпня 1820 р. за відсутності єп. Тарковича, який затримався у Відні понад два роки, клопотавшись про краще матеріальне забезпечення своєї епархії

⁵⁵ Два з них, І. Мегай і М. Канюк, стали опісля Пряшівськими каноніками – cf. SDM-1816, р. 7.

⁵⁶ Первісно в Пряшівській капітулі не було каноніка-канцлера і молодшого каноніка.

⁵⁷ Про призначення і введення в сан кан. М. Старецького див. статтю Духновича у *Церковная газета*, 17 квітня 1858 р. Стаття передрукована у ДУХНОВИЧ, Твори, III, 304-305; див. теж SDE-1898, р. 25.

⁵⁸ Папська булла від 22 вересня 1818 р. у WELYKYJ, DPR, II, 329. Біографії перших Пряшівських каноніків подає Духнович у своїй історії – див. ДУХНОВИЧ, Твори, II, 513-520.

⁵⁹ Там же, с. 512.

й капітули. Протоіерей, як декан капітули, дістав право носити золотий нагрудний хрест, а інші каноніки червоний пояс. Однак 1872 р., на просьбу єп. Гаганця, цісар Франц Йосиф I надав канонікам право носити рівнораменний нагрудний хрест у формі медальйона, подібного до хреста Мукачівських каноніків, тільки на емалевій іконці в середині хреста був зображений св. Іван Хреститель, покровитель Пряшівської єпархії.⁶⁰

Пряшівська капітула, подібно як і Мукачівська, мала право вибирати свого представника до малярського парламенту. Першим її представником був вибраний щойно 1847 р. кан. О. Духнович, який про свою участь у засіданні парламенту в Братиславі згадав у своїй автобіографії такими словами: «Як делегат до парламенту я шість місяців перебував у Братиславі, де я репрезентував Пряшівську капітулу як перший її представник».⁶¹

Номінація поодиноких каноніків на основі патронатського права залишалася за цісарем. Однак на основі конкордату, укладеного 1855 р. між Апостольською Столицею й Австро-Угорщиною, призначення декана, тобто протоіерєя капітули, було зарезервоване Апостольській Столиці.⁶² Так призначення протоіерєя Михайла Герберія († 1864 р.) 1857 р. прийшло вже з Риму. Тож під час свого введення в сан протоіерєя, кан. Герберій складав уже присягу вірності Апостольському Престолові.⁶³ Ця норма була примінена також і до Мукачівської капітули.

Загально беручи, обов'язки Пряшівських каноніків були ті самі, що й Мукачівських, однак з тою різницею, що Мукачівські каноніки із-за навантаження різних завдань були звільнені з архидияконських обов'язків, коли члени Пряшівської капітули виконували також і завдання архидияконів поодиноких комітетів. Головним обов'язком обох капітул було до 8 днів по смерті єпископа вибрати *капітульного вікарія*, який управляв єпархією аж до наставлення нового владики.⁶⁴ Капітульним вікарієм однак міг бути вибраний також священик і з-поза капітули, як

⁶⁰ Такі самі відзнаки, тільки з іконкою Успення Б. М., єп. Попович ще 1862 р. вистарався для каноніків Мукачівської єпархії. Відзнаки докладно описані у Шематизмах: SDM-1878, р. 68; SDE-1903, р. 31.

⁶¹ ДУХНОВИЧ, Твори, III, 395.

⁶² Cf. MERCATI G., *Raccolta di Concordati*, Roma 1919, р. 826, art. XXII.

⁶³ ДУХНОВИЧ, Твори, III, 301.

⁶⁴ Права й обов'язки каноніків за давнім канонічним правом подає БАЧИНЬСКИЙ, с. 288-305.

це сталося 1947 р. в Мукачівській єпархії, коли-то по мученицькій смерті єп. Т. Ромжі капітульним вікарієм був вибраний його секретар, о. Микола Мураній († 1979 р.), який не належав до капітули.⁶⁵

Остання Пряшівська катедральна капітула, введена в сан 1947 р., складалася з таких каноніків: 1. Протоієрей Миколай Руснак, 2. Канонік – лектор Теодор Ройкович, 3. Канонік – кантор Йосиф Дюлай, 4. Канонік - кустос Емерик Седлак, 5. Канонік – схоластик Віктор Михаліч. Місце мол. каноніка зосталося вакантне.⁶⁶ Коротко пригляньмося долі кожного з них.

1. *Протоієрей Микола РУСНАК (1878-1952)* – призначений Папою Пієм XII 28 жовтня 1947 р.,⁶⁷ був одним з найкращих закарп. богословів, від 1936 професором університету в Братиславі. 1950 був арештований безпекою і вивезений до концтабору у Бачу, біля Братислави. Там тяжко захворів і після довшого лікування помер у Братиславській лікарні 2 грудня 1952 р. як ісповідник віри.⁶⁸

2. *Канонік Теодор РОЙКОВИЧ (1877-1961)* – один з найбільш завзятих борців проти словакізації єпархії. Ув'язнений комуністами 1950 р., протягом 18 місяців був інтернований у Подолінці. Після звільнення, 1958 р. був повторно арештований і відсидів у Леопольдівській горезвісній в'язниці два з половиною рока за те, що подав до Риму докладний звіт про насильну ліквідацію Пряшівської єпархії. Літом 1960 р., після відбуття свого строку, його приміщено далеко від своїх, у старечому домі в Бачу, де й помер 1961 р.⁶⁹

3. *Канонік Йосиф ДЮЛАЙ (1882-1973)* – довголітній духовник і професор св. Письма в єпархіяльній семінарії, іменований каноніком 1933 р.

⁶⁵ Життєпис М. Муранія подає ПЕКАР, Ісповідники, с. 219-222; див. теж «Спогади о. Хіри» у БЛВ, 3 (Ужгород 1992) 3. Про компетенцію капітульного вікарія див. МАРИНА Ю., «О Вікаріі Капітулярномъ», стаття у ДПР, 5 (1931) 133-136.

⁶⁶ SDP-1948, р. 20.

⁶⁷ Там же, с. 237-238.

⁶⁸ Про протоієр. М. Руснака, який опублікував 20 своїх праць і лишив по собі в рукописах понад 100 різних трактатів, написано багато. Подаю деякі: ДПР, 6-8 (1938) 124-125; БЛВ, 9-10 (1948) 69-70; БЛВ, 4 (1978) 14; особисті спомини єп. В. Гопка 1969 р. (рукопис в автора) і довші біографія у *Gréckokatolícky kalendár na 1991 rok*, Prešov 1990, р. 59-62.

⁶⁹ Т. Ройкович став каноніком 1930 р. – ДПР, 12 (1930) 356; див. статтю з нагоди його 70-річчя у БЛВ, 13 (1947) 7. Повний життєпис з ілюстрацією подав А. РЕКАР in BCW, September 25, 1977, р. 10.

Був поборником народовецького руху на Пряшівщині та близьким співробітником монс. Волошина. 1950 р. був ув'язнений і вивезений до концтабору в Подолінці, де перебув рік з половиною. Опісля був удруге інтернований за підпільну душпастирську діяльність і перебув цілий рік у Мученику, на Житнім острові. Помер у Кошицях, дня 26 серпня 1973 р.⁷⁰

4. *Канонік Емерик СЕДЛАК (1890-1949)* – довголітній професор, а від 1943 р. ректор духовної семінарії, помер ще перед ліквідацією Пряшівської єпархії, дня 5 листопада 1949 р.⁷¹

5. *Канонік Віктор МИХАЛИЧ (1878-1954)* – показався слабим своїм характером і на старість, жадібний єпископства, 1950 р. перейшов на православ'я і ще того самого року був висвячений на Михайлівського єпископа. Та вже 1953 р. його послали у відставку і дня 25 листопада 1954 р. помер у Кошицях. Є поголоски, що перед смертю навернувся.⁷²

З лона обох капітул вийшло чимало визначних науковців, професорів, письменників, як теж численних культурних і громадських діячів. Та про них мова буде пізніше, коли трактуватимуться ці питання, включно з їхньою соціальною і добродійною діяльністю.

На закінчення слід згадати, що згідно з приписами нового канонічного права для Східних Церков, яке набрало чинності 1 жовтня 1991 р., дорадчий орган східних єпископів творить *колегія єпархіяльних радників*, що займає місце капітул латинських Церков. Тож у випадку смерті владики колегія єпархіяльних радників вибирає єпархіяльного адміністратора, який відтак управляє єпархією аж до призначення нового єпископа.⁷³

⁷⁰ Про кан. Й. Дюлая не багато написано, хоч він багато натрудився для народу, бо був «українцем». Короткий некролог у БЛВ, 11 (1973) 14. Його повну біографію з ілюстрацією опублікував А. РЕКАР in BCW, July 7, 1974, p. 13.

⁷¹ Дані про кан. Е. Седлака я знайшов тільки у SDP-1948, p. 239.

⁷² Про кан. В. Михалюча див. БЛВ, 15 (1946) 7; 11 (1948) 83; *Mária*, 7-8 (Toronto 1960) 180-181; *Заповіт св. Кирила і Мефодія* (правосл.), 10 (Пряшів 1980) 235.

⁷³ ККСЦ, кан. 221, 3; кан. 271.

3. ЕПАРХІЯЛЬНА КОНСИСТОРІЯ

Ширшим дорадчим органом єпископам служила т. зв. епархіяльна консисторія, що своїм початком сягає до часів єп. І. Брадача, який уже 1771 р. призначив консисторними радниками сімох своїх архидияко-нів.⁷⁴ Епархіяльна консисторія – це свого роду епархіяльний сенат, що його єпископ скликає для обговорення важливіших справ епархії.⁷⁵ До неї, силою свого достоїнства, входять усі дійсні і почесні каноніки, як також і архидиякони.⁷⁶ Крім них єпископ довільно назначує ще т. зв. *консисторних радників* (совітників) з-поміж заслужених священників своєї епархії. Останній офіційний шематизм Мукачівської епархії з 1915 року подає імена 39-х консисторних радників найменованих єпископом,⁷⁷ а Пряшівський шематизм з 1931 р. наводить імена аж 42-х консисторних радників.⁷⁸

Початки Пряшівської консисторної ради сягають до часів Кошицького вікарія, кан. Михайла Брадача, якому цісар Франциск I призначив ще й 4-х дорадників, які разом з секретарем творили т. зв. *вікаріальну консисторію*.⁷⁹ Коли ж відтак Пряшівським єпископом став член Мукачівської капітули, кан. Г. Таркович, то він організував свою консисторну раду на зразок Мукачівської. Тому що устрій і діяльність обох епархіяльних консисторій тотожні, то про них нема потреби окремо розводитися.

Назначення консисторних радників, як правило, було довічне. На знак свого достоїнства вони мали право носити червоний пояс, який їм висилав єпископ разом з номінаційною грамотою.⁸⁰ Засідання конси-

⁷⁴ ДУЛИШКОВИЧ, III, 226-228.

⁷⁵ Про устрій епархіяльної консисторії в Австро-Угорщині див. PÁPP-SZILÁGYI J., *Enchiridion Juris Ecclesiae Orientalis Catholicae*, Magno Varadini 1880, p. 149. За новим канонічним правом епархіяльну консисторію заступає т. зв. *Пресвітерська рада* – див. ККСЦ, кан. 264-270.

⁷⁶ В Пряшівській епархії не було окремих архидияконів, бо їхні обов'язки виконували члени капітули.

⁷⁷ SDM-1915, p. 27-29.

⁷⁸ SDP-1931, p. 22-23. Останній пряшівський шематизм з 1948 р. вже не подав списку консисторних радників.

⁷⁹ Їхній список знаходиться у SDM-1816, p. 7-8.

⁸⁰ Право носити червоний пояс для консист. радників і намісників вистарався єп. Попович 1854 р., як пригадує ДІП, 11 (1930) 313.

сторної ради очолював сам єпископ, хоч часом виручався своїм генер. вікарієм. При нарадах важливий пост займав *консигторний нотар*, який списував протокол нарад й офіційно затверджував акти чи розпорядження консигторії. Він теж представляв для обміркування на нарадах поодинокі справи. Крім нього, в консигторних нарадах, у випадку потреби, брали участь ще й захисник вузла та єпархіяльний адвокат.⁸¹

Повна єпархіяльна консигторія засідала раз на рік, звичайно після закінчення шкільного року. Народи відкривав єпископ довшою промовою,⁸² в якій подавав важливіші події в єпархії, що мали позитивний чи негативний вплив на релігійне життя вірних. Він часто вказував і на головніші недоліки чи надужиття священиків, передовсім у виконванні їхніх душпастирських обов'язків. При тому він складав теж річний звіт із своєї архиєрейської діяльності та коротко накреслював програму своєї праці на наступний рік.⁸³

Крім полагодження важливих єпархіяльних справ, на пленарному засіданні відбувався теж і вибір (конкурс) нових кандидатів до священства. Тому це річне пленарне засідання консигторії так і назвали – *конкурсною консигторією*.⁸⁴ Коли однак зайшла потреба, то єпископ скликавав теж і неповні консигторні наради, тобто скликав тільки тих консигторних радників, які були досвідчені й визнавалися в окремих випадках, або яким було доручено розглянути деякі невідкладні справи.

Нове канонічне право для Східних Церков на місце давньої консигторної ради наказує єпископові створити т. зв. *пресвітерську раду*, тобто «зібрання священиків, завданням яких є допомагати єпархіяльному єпископові своєю порадою у тих справах, які стосуються душпастирської діяльності й єпархіяльного добра».⁸⁵ Членів пресвітерської ради ви-

⁸¹ Єпархіяльними адвокатами звично були професійні миряни – SDM-1915, р. 29-30; PÁPP-SZILÁGYI, р. 149.

⁸² У випадку єпископської вакансії засідання пленарної консигторії відкривав капітульний вікарій, як це сталося після смерті єп. Стойки 1943 р. Тоді засідання відкрив капіт. вікарій О. Ільницький, промова якого появилася у *Циркуляри єпархії Мукачевської*, V (1943) 23-29.

⁸³ Оскільки знаю, то одиноко єп. Стойка публікував свої річні звіти. В мене всі його звіти за рр. 1933-1942.

⁸⁴ До духовної семінарії щороку голосилося більше число кандидатів, з яких на пленарному засіданні консигторія вибирала тільки відповідне число. Так напр. 1940 р. нас було 54 конкуруючих, з яких прийнято тільки 22.

⁸⁵ ККСЦ, кап. 264.

бирають єпархіяльні священники на п'ять років і тільки кількох з них може довільно іменувати єпископ. Тому що назначення членів пресвітерської ради дочасне, то їм не призначено жодних відзнак.

4. АДМІНІСТРАТИВНИЙ ПОДІЛ ЄПАРХІЇ

Для легшого управління єпархією єпископи вже від давніх часів доручали нагляд над поодинокими частинами своєї єпархії своїм заступникам – *архидияконам*, від яких пішла й назва дорученого їм регіону – *архидияконат*.⁸⁶ До помочі архидияконам були призначені – *віцеархидиякони*, популярно названі – *намісниками*, яким був довірений нагляд над кільканадцятьма парафіями, що творили т. зв. *намісництво* чи *намісничий округ*.⁸⁷ В далеко висунених частинах єпархії єпископи творили – *вікаріати*, очолені – *єпископськими вікаріями*, яким надавали ширшу владу над парафіями повіреного їм вікаріату, призначаючи для них й окрему консисторію.⁸⁸ В цій главі буде мова про всіх них, включно з управлінням парафій і дочірніх церков.

а) Вікаріати й вікарії

Тому що Мукачівська єпархія розтягалася аж на 13 адміністративних комітатів Угорщини, то з бігом часу виникла потреба виділити деякі далеко висунені області єпархії й оформити їх у своєрідні вікаріати. В історії Мукачівської єпархії у свій час існували наступні вікаріати: 1. Марамороський, 2. Сукмарський, 3. Кошицький і 4. Гайдудорозький. Знову ж у Пряшівській єпархії була створена після другої світової війни окрема адміністрація тих парафій Мукачівської єпархії, що опинилися в кордонах тодішньої Словаччини.

1. *Марамороський вікаріат* – заснований 1723 р. єп. Ю. Бізанцієм, який першим його вікарієм призначив о. Прокопія Годермарського, ЧСВВ († 1726 р.). Про цей вікаріат уже було розказано в першій частині

⁸⁶ Історія формування архидияконатів і їхніх службовців досить складна, про що можна пересвідчитися із статті HERGENROETHER J. – KANLEN F., «Archidiacon und Archidiaconat», in *Kirchenlexikon*, Freiburg i/ B. 1882, vol. I, coll. 1253-1256.

⁸⁷ *Намісник* – декан; *намісництво* чи *намісницький округ* – деканат. Термінів: декан і деканат на Закарпатті не вживано.

⁸⁸ Про єпископських вікаріїв див. PÁPP-SZILÁGYI, p. 146-147.

цієї праці, то нема потреби тут повторятись.⁸⁹ Додам хіба те, що по першій світовій війні частина Марамороського вікаріату, з його осідком, Марамороським Сиготом,⁹⁰ була включена до Румунії. Тим самим Марамороський вікаріят перестав існувати, а замість нього на території Мукачівської єпархії був створений окремий Марамороський архидияконат з осідком у Хусті.

2. *Сукмарський вікаріят* – був оформлений 1776 р., вже за єп. А. Бачинського, з давнього Затиського вікаріату, для румунських греко-католиків, які належали до Мукачівської єпархії. Першим знаним Сукмарським вікарієм був о. Олексій Боні з осідком у місті Сукмар,⁹¹ якому 1776 р. на «утримання» було призначено річно 400 флоринів.⁹²

1823 р. Апостольська Столиця включила 72 парафії Сукмарського вікаріату до румунської Варадинської єпархії.⁹³ Тим самим вікаріят був скасований, а останні румунські парафії того ж комітату створили т. зв. Сукмарський архидияконат.⁹⁴ Нарешті 1912 р. й ці парафії zostали прилучені до новоствореної мадярської Гайдудорозької єпархії.⁹⁵ Тож і Сукмарський архидияконат Мукачівської єпархії перестав існувати.

3. *Кошицький вікаріят* – був створений, як ми вже бачили, 1787 р. під тою умовою, що вікарієм завжди буде один з каноніків Мукачівської капітули. На осідок вікаріату було призначене місто Кошиці, звідки пішла й назва вікаріату. Однак магістрат Кошиць, під впливом Ягерського єпископа, відмовився прийняти греко-катол. вікарія, тож осідок вікаріату нарешті перенесено до Пряшева. Все ж таки первісна назва вікаріату залишилася.

Першим Кошицьким вікарієм призначено каноніка Івана Пастелія († 1799 р.).⁹⁶ Знеохочений однак інтригами Кошицької міської ради і

⁸⁹ Див. ДУЛИШКОВИЧ, III, 230-234.

⁹⁰ *Марамороський Сигіт* – по-мад. Máramoros Sziget; по-рум. Siget Maramuresului. По війні 11 українських парафій опинилися в кордонах Румунії, з ними і Марамороський Сигіт. Вони створили окремий вікаріят, очолений Сигітським парохом, о. Андрієм Сабовом († 1932 р.) – див. ДПР, 1-2 (1932) 33-34.

⁹¹ *Сукмар* – по-мад. Szátmár Németi; по-рум. Satu Mare.

⁹² BASILOVITS, P. V, p. 20-21.

⁹³ Про це вже була мова вище.

⁹⁴ SDM-1893, p. 95-103.

⁹⁵ SDH-1918, p. 21.

⁹⁶ BASILOVITS, P. V, p. 61.

Ягерського єпископа, він уже 1790 р. відмовився від вікаріятства. Тоді на його місце був призначений кан. Михайло Брадач († 1815 р.).⁹⁷ Кошицький вікаріят, як уже було сказано в першій частині цієї праці, 1818 р. був оформлений у самостійну Пряшівську єпархію.

4. *Гайдудорозький вікаріят* – був створений єп. С. Панковичем 1873 р. на бажання мадярської влади для змадярщених греко-католиків, які жили в комітатах Гайду і Саболч. А що головне містечко комітату Гайду Дорог було призначене на осідок вікарія, звідси пішла і його назва – Гайдудорозький вікаріят. Вікаріят обіймав парафії давнішого Саболчського архидияконату. Першим Гайдудорозьким вікарієм став кан. Іван Данилович († 1895 р.), якому до помочі була створена й одинадцятичленна консисторія.⁹⁸

Гайдудорозький вікаріят став зародком мадярської Гайдудорозької єпархії, створеної 1912 р. До неї було включено 77 парафій з Мукачівської та 26 з Пряшівської єпархій.⁹⁹

Ось так всі чотири вікаріяти Мукачівської єпархії були включені в рамки інших єпархій і тим самим перестали існувати.

* * *

Адміністрація Мукачівської єпархії – була створена 1939 р. Після окупації Закарпаття мадярами в кордонах Словацької держави лишилося майже 50 парафій Мукачівської єпархії, що знаходилися в Нижньому Земпліні. На доручення Риму Будапештський нунцій А. Ротта¹⁰⁰ створив з них окрему Апостольську адміністрацію й підпорядкував її владі Пряшівського єп. Гойдича.¹⁰¹ Владика тоді без зволікання назначив тодішнього Земплінського архидиякона Антонія Тинка вікарієм і передав йому управління всіх парафій адміністрації.¹⁰² Після другої

⁹⁷ Там же, с. 62.

⁹⁸ SDM-1878, р. 213-230; ЛСТ, 10 (1892) 112-113.

⁹⁹ SDH-1918, р. 21; F. C., «Création d'un diocèse de rite grec-cath. en Hongrie», art. in *Echos d'Orient*, XV (1912) 553-555; GEORGESCU G., *Il vescovado magiaro di Hajdu-Dorogh*, Blaj 1940; PIRIGYI I., «Hajdúdorogi egyházmegye története», art. in *A Hajdúdorogi egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, Nyiregyháza 1987, р. 47-61.

¹⁰⁰ Аєп. Ангел Ротта був Апостольським нунцієм у Будапешті в рр. 1930-1945.

¹⁰¹ Див. грамоту нунція від 13 квітня 1939 р. у SDP-1944, р. 173.

¹⁰² Номінаційна грамота для вікарія А. Тинка – Там же, с. 170-171. Життєпис о. А. Тинка (1889-1962) у БЛВ, 8 (1989) 12.

світової війни, із-за зміни державних кордонів, число парафій адміністрації Мукачівської єпархії зросло до 80, з 80.558 душами.¹⁰³

Після насильної ліквідації Пряшівської єпархії (1950 р.) одночасно була зліквідована також і Мукачівська адміністрація. Але після відновлення Греко-католицької Церкви в Чехословаччині (1968 р.), новий Апостольський адміністратор Пряшівської єпархії, монс. Іван Гірка,¹⁰⁴ не взяв до уваги розпорядження Апостольської Столиці з 1939 р., яке не втратило своєї сили, і всі парафії Мукачівської адміністрації включив до Пряшівської єпархії.¹⁰⁵

б) Архидияконати

Про спосіб управління Мукачівської єпархії до часів Ужгородської унії (1646) немає жодних документальних даних і тому нам годі щось певного сказати про початки чи організацію архидияконатів. Першу згадку про них знаходимо щойно в листі духовенства до Папи Інокентія Х з 1652 р., в якому фігурують уже підписи аж шістьох архидияконів.¹⁰⁶ Виглядає, що єпископи вже від давніх часів назначували архидияконів, щоб наглядали й інформували їх про життя парафій і священників у різних частинах своєї просторої єпархії. Тож архидияконів популярно називали – «оком єпископа».

Єпископи час від часу скликали теж архидияконів на наради й доручали їм деякі окремі завдання. Так напр. знаємо, що єп. Декамеліс доручив Саболчському архидияконові Дмитру Монастелієві звітувати парафії також сусідних комітатів, а саме Бігарського, Сукмарського й Угочанського.¹⁰⁷ А вже 1748 р. Ягерський єп. Барковцій наказав єп. М. Ольшавському настановити для кожного адміністративного комітату Мукачівської єпархії архидиякона, а їхній список вислати до нього для затвердження.¹⁰⁸ У боротьбі за усамостійнення Мукачівської єпар-

¹⁰³ Детальна статистика вікаріату подана у SDP-1948, р. 206.

¹⁰⁴ Монс. Іван Гірка, адміністратор єпархії від 1969 р., був іменований єпископом щойно 1989 р., а висвячений 17 лютого 1990 р. – див. *Нове життя*, Пряшів 1990, ч. 8, с. 1 і 3; *Християнський голос*, Мюнхен 1990, ч. 11, с. 2 і 5; БЛВ, 3 (1990) 5.

¹⁰⁵ Cf. *Schematismus gr. kat. Prešovského biskupstva – 1994*, Prešov 1994.

¹⁰⁶ LACKO, Unio, p. 98-100.

¹⁰⁷ HODINKA, MPO, p. 312-313.

¹⁰⁸ Див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 57.

хії деякі архидиякони стали відданими дорадниками єп. Ольшавського.

Коли відтак 1776 р. єп. Бачинський призначив сімох архидияконів Мукачівської єпархії на посаду каноніків, то рівночасно на їхнє місце призначив інших, щоб установа архидияконів в поодиноких комітатах залишилася ненарушеною. Число архидияконатів в Мукачівській єпархії менше-більше дорівняло числу адміністративних комітатів, на які простягалася юрисдикція Мукачівських владик. Правда, перед поділом Мукачівської єпархії влада єпископа простягалася аж на 13 комітатів північно-східної Мадярщини, все ж таки було створено тільки 11 архидияконатів, бо із-за малого числа парафій у двох комітатах їх включено до сусідніх архидияконатів.¹⁰⁹

За часів єп. Бачинського Мукачівська єпархія була поділена на 11 архидияконатів, а саме: 1. Абово-Турнянський (22 парафії), 2. Березький (76 пар.), 3. Боршодський (11 пар.), 4. Земплинський (131 пар.), 5. Марамороський вікаріят (132 пар.), 6. Саболчський (39 пар.), 7. Спісько-Гронський (23 пар.), 8. Сукмарський вікаріят (127 пар.), 9. Уґочанський (32 пар.), 10. Ужанський (68 пар.) і 11. Шариський (74 пар.).¹¹⁰

Коли відтак через поділ територія Мукачівської єпархії зменшувалась, то тим самим зменшувалось теж і число архидияконатів. І так 1912 р., після останнього включення парафій Саболчського і Сукмарського комітатів до новоствореної мадярської Гайдудорозької єпархії, число архидияконатів в Мукачівській єпархії було зведене до п'ятьох: 1. Марамороський,¹¹¹ 2. Березький, 3. Уґочанський, 4. Ужанський і 5. Земплинський, що обіймав тільки парафії Нижнього Земплина.¹¹²

Адміністративний поділ Мукачівської єпархії на п'ять архидияконатів лишився вже аж до її насильної ліквідації 1949 р. Останніми архидияконами були: 1. *Марамороський* – тит. канонік Миколай РУСИНКО, парох Хуста, засуджений совітами до 25 років тяжких робіт. Помер 1955 р. у карному таборі біля Абезь, Кома, як ісповідник віри. 2. *Березь-*

¹⁰⁹ Парафії Турнянського комітату (жупи) були прилучені до Абовського і створили т. зв. Абово-Турнянський архидияконат, а 3 парафії Гронського комітату включено до Спіського архидияконату.

¹¹⁰ Так подано у SDM-1816, р. 212-215.

¹¹¹ Обов'язки Марамороського архидиякона виконував аж до 1919 р. Марамороський вікарій, коли був створений окремий Марамороський архидияконат (тоді Марамороський вікарій з 11 парафіями лишився в Румунії).

¹¹² Парафії Вишнього Земплина від 1818 р. належали до Пряшівської єпархії.

кий – архид. Евменій ДУЛИШКОВИЧ, Мукачівський парох, після семирічного покарання в сибірських концтаборах вернувся до Мукачева, де й помер 1958 р. 3. *Угочанський* – архид. Олександр ПАПП, парох у Севлюші (Виноградово), після ліквідації Мукачівської єпархії 1949 р. перейшов на православ'я, але перед смертю навернувся і помер 1968 р. як греко-католик. 4. *Ужанський* – архид. Євген ОРТУТАЙ, цегольнянський парох в Ужгороді, за свою політичну діяльність у користь мадярів був ув'язнений і засуджений «народним судом» на заслання уже 1944 р. Помер 1950 р. в концтаборі біля Ухти, в Північному Уралі. 5. *Земплинський* – архид. Антоній ТИНК, парох у Великому Раковці, опинившись 1939 р. у кордонах Словаччини, був назначений вікарієм адміністрації Мукачівської єпархії.

Як було згадано вище, адміністрація Мукачівської єпархії була створена 1939 р. з тих парафій, які залишилися в кордонах тодішньої Словаччини. Після 1945 р. вона побільшилася ще новими парафіями (разом 80 парафій) і під управлінням вікарія А. Тинка була поділена на три архиєпископії: 1. *Середньо-Земплинський (28 парафій)* – був очолений самим вікарієм А. ТИНКОМ († 1962 р.); 2. *Нижньо-Земплинський (29 пар.)* – архид. Іван КРАВЧИК († 1967 р.), парох с. Уйлак (тепер Новосад), Требішівського окр. й 3. *Ужанський (23 пар.)* – архид. Іван МИГАЛОВИЧ († 1983 р.), парох с. Йовса, окр. Михайлівці.¹¹³

* * *

Пряшівська єпархія первісно була поділена на п'ять архиєпископій, а саме: 1. Катедрально-Шариський, який простягався на цілий Шариський комітат; 2. Абово-Турнянський (мад.: Abauj-Torna), 3. Боршодський, 4. Спісько-Гронський, для парафій Спіського і 3 пар. Гронського (мад.: Gömög) комітату і 5. Земплинський, для парафій Вишнього Земплина. Тому, що Пряшівська єпархія не була занадто простою, то титул й обов'язки архиєпископів були надані членам капітули, яких первісно було саме п'ять. Коли відтак 1857 р. був доданий ще й шостий канонік, то член капітули, призначений на ректора єпархіяльної семінарії, був звільнений з обов'язків архиєпископа.

1912 р., коли була створена мадярська Гайдудорозька єпархія, то до неї були включені всі парафії Боршодського й Турнянського комітатів,

¹¹³ SDP-1948, р. 206.

числом 26.¹¹⁴ Внаслідок того Боршодський архидияконат відпав, так що число архидияконатів у Пряшівській епархії зменшилось до чотирьох. Однак єп. Гойдич виділив з Шариського архидияконату 35 парафій й оформив їх у т. зв. Маковицький архидияконат,¹¹⁵ а з Земплинського виділив 21 парафію і створив ще шостий, т. зв. Гуменський архидияконат.¹¹⁶ Тож останні Пряшівські архидиякони були наступні: 1. *Катедральний (Шариський)* – кан.-кустос Емерик СЕДЛЯК, ректор семінарії; 2. *Абово-Новгородський* – кан.-схоластик Віктор МИХАЛИЧ; 3. *Земплинський* – протоіерей (мітрат) Миколай РУСНАК; 4. *Гуменський* – кан.-кантор Йосиф ДЮЛАЙ; 5. *Снісько-Гронський* – кан.-лектор Теодор РОЙКОВИЧ, а 6. *Маковицький* – зістав вакантним, бо на той час бракувало молодшого каноніка.¹¹⁷ Про їхню долю ми вже сказали вище, в розповіді про каноніків Пряшівської епархії.

* * *

Головним завданням архидияконів було щороку візитувати намісничі парафії та кілька парафій з церковними школами.¹¹⁸ До них належало також супроводжати єпископа, коли він відвідував якусь парафію на території їхнього архидияконату. Вони мали обов'язок уводити на посаду нових намісників, а в випадку смерті, їх хоронити. Звичайно вони передавали намісникам єпископські розпорядження й наглядали, щоб їх виконано. Вони теж перевіряли адміністрацію намісничих парафій і щороку здавали єпископові звіт про стан парафій своїх архидияконатів.¹¹⁹

Силою свого призначення архидиякони входили до складу епархіяльних достойників і завжди були членами епархіяльної консисторської ради. Як церковні достойники вони переважно займали найкращі парафії архидияконату, а крім того, від часів єп. Панковича († 1874 р.), їм призначено 200 флоринів річного гонорару.¹²⁰ В Пряшівській епархії

¹¹⁴ SDH-1918, р. 21.

¹¹⁵ SDP-1944, р. 113.

¹¹⁶ SDP-1948, р. 148.

¹¹⁷ Там же, с. 20.

¹¹⁸ Архидиякони у своїх архидияконатах виконували також обов'язки інспекторів церковних шкіл.

¹¹⁹ RÁPP-SZILÁGYI, р. 147-148. Новіші розпорядження щодо обов'язків архидияконів подані у ДПР, 3 (1926) 161-162.

¹²⁰ SDM-1876, р. 75-76.

цей річний добавок був призначений канонікам, які виконували також повинності архиєпископів.

в) Віцеархиєпископати чи намісницькі округи

В давній Мадярщині комітати адміністративно ділились на округи, тож паралельно до них архиєпископати теж були поділені на *віцеархиєпископати*, тобто *намісницькі округи*. Їх очолювали віцеархиєпископи, чи пак намісники, яким доручено нагляд над кількома, а часом і кільканадцятьма парафіями. Їхнє число часто мінялося. Первісно, перед її поділами, Мукачівська єпархія нараховувала 60 намісницьких округів.¹²¹ Після останнього поділу єпархії їх зосталося тільки 39.¹²² Пряшівська єпархія була створена 1818 р. з 17 намісницьких округів (154 парафії) виділених з Мукачівської єпархії. Хоч з бігом часу число парафій у Пряшівській єпархії також зменшувалося,¹²³ все ж таки, через поділ більших намісницьких округів, їхнє число збільшилося.¹²⁴ Так що 1948 р., перед ліквідацією, в Пряшівській єпархії нараховувалося 19 віцеархиєпископатів чи намісницьких округів.¹²⁵

Намісники, як церковні достойники, мали право носити червоний пояс¹²⁶ і займали кращі парафії даного намісництва. Їхнім головним завданням було наглядати за збереженням церковної дисципліни й чесного поводження священиків, як також допильнувати, щоб священики сумлінно виконували єпископські розпорядження. Вони були зобов'язані щороку відвідувати всі парафії свого намісництва й докладно перевіряти парафіяльні книги, щоб відтак могли здати своєму архиєпископові точний звіт про стан церков і релігійного життя у своєму намісницькому окрузі.¹²⁷

1798 р. єп. Бачинський зарядив намісникам, щоб вони два рази до року, весною й осінню, скликали соборчики священиків свого наміс-

¹²¹ SDM-1816, р. 212.

¹²² SDM-1915, р. 254.

¹²³ З Пряшівської єпархії 1912 р. було виділено 26 парафій до Гайдудорозької єпархії, а 1925 р. 21 парафію включено до Мішколцької адміністрації.

¹²⁴ Про поділ трьох намісницьких округів 1896 р. див. SDE-1898, р. 38.

¹²⁵ SDP-1948, р. 148.

¹²⁶ Див. ДПР, 11 (1930) 313.

¹²⁷ Єп. Гебей паново мусів пригадувати намісникам про їхній обов'язок щорічної візитації – див. ДПР, 5 (1930) 136-137.

ницького округу. Крім спільних нарад про біжучі церковні справи, на соборчиках мали бути виголошені теж відповідні доповіді на теми з душпастирського життя. Наскільки важливими Бачинський уважав ці соборчики видно з того, що він загрозив карою суспензи, якщо б священники без достатньої причини не брали участі в соборчику. У випадку відсутності вони мали особисто явитися в єпископській канцелярії й оправдатися.¹²⁸ Такі соборчики були впроваджені також і в Пряшівській єпархії.¹²⁹

Намісники були теж інспекторами парафіяльних шкіл свого округу й мали допильнувати, щоб як церковні, так і державні розпорядження щодо шкіл були точно збережені. Щороку мали скликати загальні збори дяковчителів свого намісництва, щоб спільно з ними розглянути наполегливі справи відносно навчання дітей, а відтак у своїх річних звітах мали докладно інформувати своїх архидияконів про стан парафіяльних шкіл свого намісництва.¹³⁰

г) Парафії та дочірні церкви

З огляду на брак відповідних документів нам годі сказати щось певного про початки закарпатських парафій. Початки парафій, як і початок Мукачівської єпархії, належить віднести до «незапам'ятних часів».¹³¹ Найдавніші грамоти, в яких згадуються закарпатські парафії, походять щойно з першої половини XIV ст.¹³² Перед унією ніде не було відповідно впорядкованих парафій, бо «ніхто не дбав, ані не турбувався долею русинів (українців), які були схизматики».¹³³ Їхні священники переважно

¹²⁸ Див. пастирський лист єп. Бачинського від 24 березня 1799 р. у НЗ-МУК, III (1967) 227; теж БАРАН, ЄАБ, с. 55.

¹²⁹ Єп. Гаганець 1857 р. у своєму звіті до Риму подав, що в Пряшівській єпархії соборчики «відбуваються регулярно, два рази на рік». Один такий соборчик, що відбувся 1890 р. у Ярембині на Спішу, описаний у ЛСТ, 18 (1892) 211-213.

¹³⁰ Права й обов'язки віцеархидияконів (намісників) докладно описав RÁRP-SZILÁGYI, р. 148-149.

¹³¹ BASILOVITS, P. IV, р. 30; SDM-1908, р. 18.

¹³² Так напр. у Якуб'янах 1322 р., а в Липнику 1338 р. – див. ГАДЖЕҒА В., «Додатки к исторіѣ русинов и руськихъ церквей в Мараморошѣ» (далі: ГАДЖЕҒА В., ДИМ), у НЗТП, I (1922) 155-156. Тож SDM-1908, р. 18 – невірно подає, що «в документах XIV ст. не згадується ані одна парафія».

¹³³ Див. звіт примаса Ліппая від 2 липня 1654 р. у HODINKA, MPO, р. 169.

жили на своєму власному клаттику землі, а парафії передавали з роду в рід своїм нащадкам. Інакше вони нічим не різнилися від закріпачених селян і мусіли відбувати панщину як звичайні кріпаки.

Щойно після прийняття унії (1646 р.) доля закарпатських священиків почала кращати, коли їх поступово почали звільняти з кріпацтва й забезпечувати поодинокі парафії відповідними наділами землі. Однак землевласники, обов'язком яких було матеріально забезпечити церкви своїх підданих і звільнити їхніх священиків від панщини, не були охочі признати надані з'єдиненим священикам привілеї. Тому на просьбу єп. Декамеліса цісар Леопольд I 1692 р. затвердив для з'єдинених священиків всі привілеї латинського клиру, а землевласникам наказав наділити кожну парафію і дочірню церкву відповідними ділянками землі.¹³⁴ З того часу, хоч дуже повільно, розпочалось формальне встановлення поодиноких парафій.

Єп. Декамеліс відвідав майже всі парафії Мукачівської єпархії, щоб познайомитися з положенням й обставинами кожної з них. А відтак, на основі грамоти Леопольда I, встиг був списати всі парафії Березького комітату, стараючись надати їм канонічного оформлення.¹³⁵ Тому з повним правом можемо сказати, що формальне встановлення парафій Мукачівської єпархії почалось щойно на зламі XVII ст., за владцтва Декамеліса. Його діло продовжував єп. Бізанцій, який опісля старався оформити й упорядкувати парафії на Мараморощині. І так на основі першого офіційного списку з 1747 р. в Мукачівській єпархії існувало вже 538 канонічно встановлених парафій, хоч рідко котра з них була відповідно забезпечена.¹³⁶ Відтак на основі звіту єп. Ольшавського, який в рр. 1750-1752 знову перевів канонічну візитацію усіх церков Мукачівської єпархії, в єпархії було 676 парафій і 841 церква. Значить, 165 з тих церков були дочірні.¹³⁷

Деякі греко-католицькі парафії в комітатах Спіш, Турня і Грон (Гермер) вже від довшого часу підлягали латинським єпископам.¹³⁸ Тому

¹³⁴ Див. грамоту Леопольда I з 1692 р. – Там же, с. 347-350; BASILOVITS, P. II, p. 97-103.

¹³⁵ Повний список тих парафій подає HODINKA, MPO, p. 370-376.

¹³⁶ Див. ГАДЖЕГА В., ДИМ у НЗТП, I (1922) 190.

¹³⁷ ГАДЖЕГА В., “Додатки к исторіѣ русинов и руськихъ церквей в Ужанской жупѣ” (далі: ГАДЖЕГА В., ДИУЖ) у НЗТП, II (1923) 53.

¹³⁸ Їх поіменно вичисляє о. С. Пап у БЛВ, 12 (1982) 3.

еп. Бачинський домагався, щоб вони були підпорядковані Мукачівському єпископові. Його просьба була вислухана й Угорська намісницька рада грамотою від 3 лютого 1787 р. прилучила всі ті парафії до Мукачівської єпархії.¹³⁹

Само собою розуміється, що з бігом часу число парафій і церков мінялося, залежно від числа вірних. Чимало старих парафій було знесено або перемінено на дочірні, а знову чимало нових було створено. Так ото перед першим поділом Мукачівської єпархії, вона нараховувала 732 матерні церкви (парафії) і 2041 дочірню.¹⁴⁰ Як уже було сказано, з неї відтак було виділено 194 парафії і створено Пряшівську єпархію (1818 р.), згодом 72 румунські парафії були прилучені до Варадинської єпархії (1823 р.) і знову 97 до Герлянської (1853 р.). Нарешті 70 парафій було приєднано до малярської Гайдудорозької єпархії (1912 р.).¹⁴¹ Ось так останній шематизм Мукачівської єпархії з 1915 р. подає число парафій – 320, а дочірніх церков – 154.¹⁴²

По першій світовій війні, а ще більше по другій, настали нові зміни в організації парафій обох єпархій. Тож остаточна статистика парафій перед ліквідацією єпархій з 1948 р. така: 1) *Мукачівська єпархія* – 281 парафія, біля 160 дочірніх церков, 461.550 вірних; 2) *Адміністрація Мукачівської єпархії* – 76 парафій, 44 дочірні церкви та 74.040 вірних; 3) *Пряшівська єпархія* – 161 парафія, 129 дочірніх церков і 225.067 вірних.

Хоч цісар Леопольд I своєю грамотою з 1692 р. наказав, щоб землевласники, в руках яких находилися майже всі земельні маетки, забезпечували поодинокі парафії відповідними наділами землі,¹⁴³ все ж таки еп. Ольшавський у своїм звіті 1752 р. з болем серця інформував цісарський двір, що «жодна церква не має відповідних маєтків».¹⁴⁴ Справу матеріального забезпечення греко-католицьких парафій і духовенства зрушив з місця щойно Віденський синод владик, на якому вони 1773 р.

¹³⁹ Там же; БАРАН, ЄАБ, с. 48-51.

¹⁴⁰ SDM-1816, р. 215.

¹⁴¹ Див. ГАДЖЕ҃А В., «Епархія Мукачевска – матерь другихъ греко-кат. епархій въ Угорщинѣ», стаття у МІС-1914, с. 89-95.

¹⁴² SDM-1915, р. 256.

¹⁴³ Привілеєва грамота Леопольда I була знову затверджена цісарем Карлом VI 1720 р. – див. BASILOVITS, P. II, р. 152-155.

¹⁴⁴ Див. НЗТП, I (1922) 165-166.

представили цісаревій Марії Терезі сумне матеріяльне положення їхніх парафій й уклінно просили про їхнє відповідне забезпечення.¹⁴⁵ Так ото на приказ цісареві вже 1774 р. розпочалась довготривала праця над остаточним списанням і забезпеченням поодиноких парафій Мукачівської єпархії, яка закінчилася щойно з початком ХІХ ст., завдяки старанням і наполегливості єп. Бачинського.¹⁴⁶

На приказ цісареві Марії Терези були списані всі церкви й церковні маетки Мукачівської єпархії, а відтак були остаточпо встановлені поодинокі парафії і дочірні церкви. І всюди, де не було відповідної дотації, то для пароха було виділено цілий ділець землі,¹⁴⁷ для сотрудників і дяків по пів дільця, а для паламаря (церківника) четвертину дільця.¹⁴⁸ В тому часі побудовано й деякі нові церкви, а на майбутнє приказано будувати тільки муровані церкви й парафіяльні дома.¹⁴⁹

Тому що більшість церков була побудована й наділена чи то королівськими землями, чи землями приватних землевласників, то їм, як фундаторам поодиноких церков, було признане право патронату.¹⁵⁰ Єп. Бачинський використав привілей патронату для того, щоб приспішити забезпечення й упорядкування парафій. Просто, він не признав право патронату над поодинокими парафіями, поки фундатор не виповнив законом приписані обов'язки, а саме: 1) наділити парафію відповідними землями, 2) призначити вигідну площу для церковних будинків і 3) спорудити церкву й парафіяльний дім.

Владика міг був це зробити на основі привілеєвої грамоти цісаря Леопольда I з 1692 р., в якій виразно сказано, що ніхто не набуває фундаторських прав патронату, «доки не виконає канонічним правом при-

¹⁴⁵ LACKO, Synodus, p. 65.

¹⁴⁶ Про роль єп. Бачинського у списанні й забезпеченні парафій розповідає БАРАН, ЄАБ, с. 35-38.

¹⁴⁷ *Ділець* – по-лат. *possessio*, по-мад. *telek*, це наділ землі, з якого одна родина могла вигідно вижити.

¹⁴⁸ В Ужанському комітаті паламарів, замість приділу землі, було звільнено від податків.

¹⁴⁹ На основі договору між Угорською намісницькою радою і єп. Бачинським з 1778 р. Повний текст договору в латинським оригіналі див. ГАДЖЕҒА В., ДИУЖ, у НЗТП, II (1923) 209-223; пункти договору він розглянув у НЗТП, I (1922) 212-214.

¹⁵⁰ Про патронатське право короля над парафіями, що знаходилися на т. зв. королівських посіlostях і про приватне право фундаторів див. SIPOS, p. 669-670.

писаних вимог».¹⁵¹ Як у Мукачівській, так і в Пряшівській єпархіях знаходиться досить багато парафій патронатського надання. Остаточного в Мукачівській єпархії лишилося біля 74 фундаторських парафій,¹⁵² а в Пряшівській – понад сто.¹⁵³

5. ЄПАРХІЯЛЬНІ СИНОДИ

Для розглядапня важливіших справ єпископи вже від найдавніших часів скликали *єпархіяльні синоди*, які на Сході відбувалися досить часто, якщо не щороку.¹⁵⁴ Тому нема сумніву, що такі синоди від давніх часів відбувалися також у Мукачівській єпархії, тільки що про них нам не лишилося нічого записаного.

Першим зареєстрованим синодом закарпатського духовенства можна вважати Ужгородський синод з 1646 р., який зібрався під керівництвом пізнішого єпископа, ієромонаха Партенія Петровича, ЧСВВ, в присутності Ягерського єпископа Ю. Якушича. На ньому 63 священники з'єдналися з Римським Апостольським Престолом.¹⁵⁵ Примас Ліппай, після свячень Партенія на єпископа (1651 р.), наказав йому скликати синод усього з'єдиненого духовенства, щоб ще раз докладно пояснити їм основні правди католицької віри.¹⁵⁶ Однак виглядає, що Партеній не скликав загального синоду з'єдиненого духовенства, тільки відбував з ними регіональні соборчики, на яких старався утвердити їх у з'єдиненні й викоренити деякі зловживання, головню в уділюванні св. Тайн.¹⁵⁷

Так само поступав і єп. Декамеліс. Зайнявши 1690 р. Мукачівську єпископську катедру, Декамеліс ще того самого року відбув два регіональні синоди, тобто в Мукачеві та Сукмарі. З обох тих синодів, скликаних для скріплення унії, збереглися вже точно списані протоколи.¹⁵⁸

¹⁵¹ HODINKA, MPO, p. 349.

¹⁵² Приватні ктитори парафій Мукачівської єпархії поіменно подані у SDM-1915, p. 255-256.

¹⁵³ Ктитори Пряшівських парафій наведені у SDE-1898, p. 256-258.

¹⁵⁴ Про єпархіяльні синоди у Східній Церкві див. RÁPP-SZILÁGYI, p. 129-135.

¹⁵⁵ Див. ДУЛИШКОВИЧ, II, 94-96; найновіше ПЕКАР А., «Ужгорська унія та її творці», розвідка у ЗЧСВВ, XV (1996) 261-265.

¹⁵⁶ Див. листа примааса Ліппая від 12 грудня 1655 р. у LACKO, Unio, p. 288.

¹⁵⁷ Там же, с. 139.

¹⁵⁸ Єп. Декамеліс на обох синодах проголосив ті самі розпорядження. Їхній

Згодом єп. Декамеліс відбув ще 10 таких регіональних синодів і то в різних частинах своєї розлогої єпархії, щоб пожвавити релігійне життя і церковну дисципліну між з'єдиненими. Між іншим, він заохочував вірних, щоб частіше, бодай чотири рази до року, приступали до св. Тайн, а тим, які занедбували навіть пасхальну сповідь, грозив відлученням від Церкви.¹⁵⁹

Важливий єпархіяльний синод відбувся в Мукачеві дня 7 березня 1715 р., що його скликав призначений королем на Мукачівського єпископа Йосиф І. Годермарський, ЧСВВ, якого однак Апостольський Престол відмовився затвердити. На синоді були укладені листи до Папи та свящ. Конгрегації для Поширення Віри. В них духовенство наполягало затвердити Годермарського на єпископську катедру і то на основі одноголосного вибору духовенства, покликуючись на унійний акт.¹⁶⁰ Розглянувши цілу справу, свящ. Конгрегація заперечила право духовенства вибирати собі кандидата на єпископа, а кандидатуру Годермарського остаточно відкинула.¹⁶¹

В днях 11-12 березня 1726 р. відбулися наради представників Мукачівського духовенства в Ягері, на яких прийнято постанови Замойського синоду (1720 р.).¹⁶² Так ото рішення Замойського синоду були відтак проголошені на єпархіяльному синоді в Севлюші (Виноградово), який відбувся 3 лютого 1727 р.¹⁶³ Тут доречно буде згадати ще й Мукачівський синод з 1735 р., який скликав обраний уже єп. Симеон Ольшавський, щоб полагодити деякі суперечні справи з монахами Святомиколаївського монастиря.¹⁶⁴

протокол подав HODINKA, MPO, p. 300-302; cf. «Deux synodes des Ruthenes de Hongrie en 1690» in DE CLERCQ CH., *Histoire des Concilles*, Paris 1949, vol. XI, P.1, p. 94-6.

¹⁵⁹ HODINKA, MPO, p. 300-301.

¹⁶⁰ Про Годермарського мова була в т. I цих Нарисів, с. 48-55. Листи священників до Папи і Конгрегації від 7 березня 1715 р. подає HODINKA, MPO, p. 651-659.

¹⁶¹ Свящ. Конгрегація розглядала справу Годермарського 7 травня 1715 р. – WELYKYJ, APF, vol. III, 112-116.

¹⁶² Див. ГОДИНКА А., «Соборъ нашоѣ діоцезіѣ 11-12 марта 1726 р. въ Егерѣ», стаття у ЛН, IV (1944) 90-94; ДУЛИШКОВИЧ, III, 92.

¹⁶³ ДУЛИШКОВИЧ, III, 76-91; BARAN, Metropolia, p. 105-111.

¹⁶⁴ ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVI (1990) 230-231; ДУЛИШКОВИЧ, III, 103-104. Лучкай твердить, що синод відбувся 1734 р., а Дулишкович – 1735 р. З листа єпископського секретаря Ю. Блажовського від 25 листопада 1734 р. ясно виходить, що синод відбувся 1735 р. Лист Блажовського опублікований у ЛН, III (1943) 252.

Опісля еп. Михаїл Ольшавський часто скликував священників на спільні наради (1749, 1755 і в наст.). Все ж таки слід згадати епархіяльний синод, який відбувся в Мукачеві від 30 січня до 1 лютого 1764 р. На цьому синоді, після докладного обговорення справи залежності Мукачівської епархії від Ягерського єпископа, який всякими способами старався обмежити владу Мукачівського владика, учасники одноголосно рішили раз назавжди звільнитися від Ягеру й вислали до Відня катедрального архид. Івана Брадача, щоб на цісарському дворі почав старання про усамостійнення Мукачівської епархії, про що вже було сказано в першій частині цієї праці.¹⁶⁵

1821 р. примас Олександр Руднай († 1831 р.), приготуючи національний синод мадярського єпископату, наказав також і закарпатським єпископам відбутися епархіяльний синод, щоб уже наперед обміркували ті справи, що їх вважають представити на національному синоді, запланованому на 1822 р. Тож еп. О. Повчій скликав синод Мукачівської епархії до Ужгороду (30 вересня – 3 жовтня 1821 р.), де були обговорені всі важливіші справи, що їх відтак особисто представив на національному синоді в Братиславі.¹⁶⁶

Шематизм на 1876 р. згадує також епархіяльний синод 1841 р., що його скликав еп. В. Попович для упорядкування та побільшення епархіяльних фондів, головно для вдів і сиріт по священниках. Подібний фонд був тоді створений теж для дяківських вдовиць і сиріт. Крім того було приведено до ладу також завідування епархіяльними гуртожитками та школами.¹⁶⁷

Єпископ І. Пастелій також часто скликував епархіяльне духовенство на наради (напр. 1882, 1885), але 5-9 березня 1883 р. відбув з ними дійсний епархіяльний синод за приписами канонів. На ньому було обговорено справу спорудження нового будинку для учительської препарандії, відкриття нового епархіяльного гуртожитку та створення епархіяльних фондів, для контролю яких була створена окрема ревізійна комісія.¹⁶⁸

Єп. Ю. Фірцак відбув аж два епархіяльні синоди, а саме 1897 і 1903 р.

¹⁶⁵ ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 99-101; ДУЛИШКОВИЧ, III, 171-173; ЛСТ, 6 (1891) 61-62.

¹⁶⁶ Синод докладно описав ГАДЖЕґА В., Лучкай, с.31-34; SDM-1878, р. 42.

¹⁶⁷ SDM-1876, р. 52.

¹⁶⁸ SDM-1915, р. 37; ПОПОВИЧ Д., *Історія Церкви Христової, Ужгород 1925*, с. 91.

На першому з них, що відбувся в Ужгороді 30 вересня 1897 р., порушено багато вагомих справ не тільки щодо матеріального забезпечення клиру, але також відносно церковних шкіл, душпастирської праці та церковних організацій.¹⁶⁹ А другий єпархіяльний синод під керівництвом єп. Фірцака відбувся в днях 8-12 вересня 1903 р. Синод діяв у чотирьох окремих комісіях, які розглядали: 1. фінансові справи, 2. життя духовенства, 3. душпастирську працю і навчання релігії в парафіях, і 4. соціально-економічну діяльність духовенства.¹⁷⁰ А що вже в тому часі деякі священники почали й катехизм навчати по-мадярськи, то синод строго наказав, щоб «катехизм і Біблію всюди навчали народною мовою».¹⁷¹ У зв'язку з народними місіями на синоді виринуло теж питання реформи оо. Василіян. Саме душпастирська комісія наполягала, щоб владику зробив відповідні кроки «обновити наш монашескій Чин св. Василя Великого», бо інакше він цілком підупаде.¹⁷²

Апеляційним трибуналом, як для Мукачівської, так і для Пряшівської єпархії, був римо-католицький митрополичий трибунал в Остригомі. Тож по якомусь часі Остригомський архієпископ таки накинув західне судове право на обидві закарпатські єпархії.¹⁷³ Так ото декрет «*Ne temere*» щодо форми заключення подружжя, виданий 2 серпня 1907 р. для римо-католиків, був поширений теж і на греко-католиків Мадярщини.¹⁷⁴ А 1917 р., вже наприкінці війни, три греко-катол. єпископи: Мукачівський, Пряшівський і Гайдудорозький,¹⁷⁵ звернулися до Апостольського Престолу, щоб у подружніх справах їм було дозволено ке-

¹⁶⁹ Програму синоду вже наперед подав ЛСТ, 20 (1895) 1-2. Докладний опис синоду поданий в *Американській Русській Вѣстникъ*, Гомстедь, Па. 1897, чч. 39-40.

¹⁷⁰ Див. опис синоду (1903) у *Наука*, 18 (1903) 1-2; теж статтю «Єпархіяльное собрание» у МІС-1904, с. 88-90.

¹⁷¹ Головніші рішення синоду подає *Наука*, 17 (1903) 7.

¹⁷² Там же; ПЕКАР А., «Василіянська провінція св. Миколая на Закарпатті», розвідка у ЗЧСВВ, XI (1982) 138-139.

¹⁷³ Вже Остригомський аєп. І. Сцитовський (†1866 р.) намагався накинути латинське канонічне право на Мукачівську єпархію, але єп. Попович не піддався. Однак після його смерті капітульний вікарій, кан. А. Чопей, прийняв наказ Сцитовського – див. ЛСТ, 1 (1888) 3-4.

¹⁷⁴ Декрет «*Ne temere*» in DENZINGER H., *Enchiridion Symbolorum*, Romae 1957, p. 569-570.

¹⁷⁵ Не говорячи вже про Гайдудорозького єп. С. Міклошія († 1937 р.), обидва закарпатські єпископи, А. Папш і С. Новак, були мадярськими патріотами.

руватися латинським канонічним правом. Дозвіл прийшов вже після закінчення війни, на руки Мукачівського єп. Паппа.¹⁷⁶ І він, не дивлячись на зміну політичних обставин, 1921 р. скликав до Ужгороду єпархіяльний синод, на якому проголосив обов'язок латинського канонічного права щодо подружжя й церковної дисципліни також у Мукачівській єпархії.¹⁷⁷

* * *

В Пряшівській єпархії єп. Г. Таркович, який щойно прийняв єпископські свячення, з наказу примаса Рудная вже 18 листопада 1821 р., відбув єпархіяльний синод, щоб обміркувати питання, поставлені для наступного національного синоду єпископів Мадярщини. Не маючи часу на відповідне приготування до синоду, владика випросив собі синодальні акти з Ужгороду і на їхній основі перевів і свій синод у Пряшеві. Ось так обидва закарпатські єпископи вислали на національний синод у Братиславі такі самі внески й побажання.¹⁷⁸

Наслідник Тарковича, єп. Й. Гаганець, для піднесення релігійного і церковного життя в єпархії, відбув у Пряшеві 15 червня 1848 р. солідно підготовлений синод. Владика відкрив синод довшою промовою, в якій представив сумний стан релігійно-церковного життя Пряшівської єпархії. Після промови єпископа синодальні отці розглянули 26 різних справ і зробили певні рішення, які відтак у великій мірі причинилися до поживлення церковно-релігійного життя в єпархії.¹⁷⁹ На жаль, рішення синоду, мабуть із-за повстання Кошута, не було опубліковано.

Також єп. П. Гойдич, ЧСВВ своє архиєрейське служіння почав єпархіяльним синодом, який відбувся в Пряшівському катедральному соборі в днях 7-8 червня 1927 р. Повний протокол синоду був опубліко-

¹⁷⁶ Cf. COUSSA A., *Epitome de Jure Ecclesiastico Orientali*, Cryptoferratae 1948, vol. I, p. 149-150.

¹⁷⁷ DE CLERCQ, vol. XI, P. 2, p. 955; див. статтю «Право каноничное и наши епархії» у ДПР, 4 (1924) 177-179. Рішення Ужгородського синоду було опісля прийняте також у Пряшівській єпархії.

¹⁷⁸ ДУХНОВИЧ, Твори, II, 496; ГАДЖЕ҃А В., Лучкай, с. 33. 1822 р., на національному синоді в Братиславі, єп. Повчій заступав теж хворого Тарковича.

¹⁷⁹ SÁSS B., *Biographia Episcopi J. Gaganecz*, Eperjessini s. a., p. 8 (в мене копія з архівного рукопису).

ваний ще того самого року.¹⁸⁰ На синоді заторкнено передусім поживлення духовного життя духовенства і душпастирської праці та зроблено деякі важливі рішення стосовно життя семінаристів, церковної дисципліни та парафіяльних шкіл. Оскільки важливим питанням владика вважав збереження церковних шкіл і їхнього руського (українського) характеру видно з того, що рівночасно він скликав теж конгрес дяковчителів.¹⁸¹ Тоді саме почалась нерівна боротьба проти словакізації церковних шкіл, що її очолив сам владика.¹⁸²

На закінчення синоду, тобто 8 червня після обіду, в єпископській резиденції відбулося спільне засідання духовенства й дяковчителів, що його звеличив своєю присутністю також єп. Петро Гебей з кількома достойниками з Мукачівської єпархії.¹⁸³

Це й були головніші єпархіяльні синоди, про які мені вдалося зібрати деякі джерельні інформації.

6. ЄПІСКОПСЬКІ ВІЗИТАЦІЇ

Єпископи, як було згадано, наглядали над управлінням поодиноких парафій своєї єпархії через намісників й архидияконів. Однак їхнім обов'язком було також особисто відвідати кожную парафію бодай один раз на п'ять років. На жаль, єпископи часто занедбували цей свій важливий душпастирський обов'язок. Так напр. коли 1928 р. єп. Гебей відвідав важкодоступну Марамороську верховину, то *Благовістник* коментував: «Єпископська подорож зробила на вірних глибоке враження, бо від часів єп. Ольшавського (1751 р.) ніхто з владик там не заходив».¹⁸⁴

Нема найменшого сумніву, що Мукачівські єпископи ще перед унією відвідували свої парафії, про що свідчать численні офіційні дозволення, виставлені єпископам, щоб могли вільно візитувати їм підпорядковані парафії. Найстарша грамота, якою граф Франциск Друґет дозволив єп. Василієві II відвідувати своїх священиків у його посіло-

¹⁸⁰ ДПР, 7 (1927) 384-392; DE CLERCQ, vol. XI, P. 2, p. 955-957.

¹⁸¹ Протокол конгресу дяковчителів у ДПР, 7 (1927) 394-396.

¹⁸² Див. т. I цих Нарисів, с. 140-146. До цього питання ми ще повернемося, коли піде мова про церковні школи.

¹⁸³ Протокол спільного засідання у ДПР, 7 (1927) 392-394.

¹⁸⁴ БЛВ, 7 (1928) 111.

стях для того, щоб «перевірити, як вони виконують свої душпастирські обов'язки», походить з 1568 р.¹⁸⁵ А Семигородський князь Гавриїл Бетлен 1627 р., в номінаційній грамоті єп. І. Григоровича, дав йому теж дозволення «щороку відвідувати свої церкви».¹⁸⁶ Знова ж командир цісарських військ північної Мадярщини, генерал Миколай Форґач, 1635 р. надав єп. Тарасовичеві окреме дозволення «вільно і без перешкод відвідувати свої церкви грецького обряду», і то не тільки один раз, але «скільки разів йому захочеться».¹⁸⁷

Після унії першим Мукачівським ієрархом, який офіційно відвідав усі парафії єпархії в рр. 1690-1693, був єп. Й. Декамеліс. Однак його наслідники вже більше поклалися на своїх архидияконів і тільки тут і там відвідали якусь парафію. Одинокю єп. Бізанцій, для закріплення унії, 1721 р. відвідав цілу Мараморощину та впорядкував усі тамешні парафії.¹⁸⁸ А вже відома нам ґрунтовна візитація усіх парафій Мукачівської єпархії єп. М. Ольшавським, яку він здійснив на приказ цісареві Марії Терези в рр. 1750-1752.¹⁸⁹ Із своєї візитації Ольшавський залишив три детальні звіти, що їх відтак опублікував у своїх *Додатках* до історії церков поодиноких комітетів кан. В. Гаджеґа.¹⁹⁰

Єп. Бачинський, зайнятий нагальними справами реорганізації єпархії, а відтак ще й поодиноких парафій, що їх завершив щойно 1806 р., не мав ані часу, ані можливости, щоб відбути ще й офіційну візитацію своїх церков. Тому він був змушений послуговуватися поміччю своїх архидияконів. Виглядає, що єп. Повчій, а по ньому і єп. Попович, занедбали візитацію своїх парафій, оскільки в офіційному *Шематизмі* Мукачівської єпархії на 1876 р. виразно зазначено, що єп. Панкович († 1874 р.) «наново розпочав канонічні візитації».¹⁹¹ Візитації Панковича відбува-

¹⁸⁵ Другетову грамоту від 4 лютого 1568 р. подає НОДИНКА, МРО, р. 20. Подібна грамота цісаря Максиміліяна II з 1569 р., якою цісар ноширив дозволення для владики на цілу Мадярщину – Там же, с. 23-24.

¹⁸⁶ Там же, с. 59.

¹⁸⁷ Там же, с. 66-67.

¹⁸⁸ ДУЛИШКОВИЧ, III, 61-63.

¹⁸⁹ Наказ Марії Терези єп. Ольшавському перевести візитацію від 21 квітня 1750 р. і загальний вислід візитації подає ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 77-81.

¹⁹⁰ Див. бібліографію.

¹⁹¹ Сф. SDM-1876, р. 60. Відвідини Хустського намісництва єп. Панковичем 1868 р. докладно описав РАКОВСЬКИЙ І., *Свѣтъ*, Унґварь 1868, чч. 46-48.

лися дуже пишно і звично закінчувалися багатими бенкетами. Тож, за словами сучасного священика, вони служили радше «для прослави єпископа», ніж для налагодження парафіяльних справ.¹⁹²

Про візитації єп. І. Пастелія годі було щось довідатися. Зате в некролозі єп. Фірцака († 1912 р.) читаємо: «Він змагався всіма силами піднести духовне життя вірних, тож *відвідував свої парафії*, щоб скріпити їх у вірі й любові до їхнього тисячолітнього обряду».¹⁹³ Єп. А. Папш розпочав свої візитації щойно 1921 р., коли вже бушувала релігійна боротьба, сподіючись сприяти православний рух. Однак православні всюди, де тільки переїжджав владика, викликали сутички. А в Хусті, то дійшло навіть до правдивої бійки, під час якої православні хотіли вкаменувати єпископа. На тому й скінчилися архиерейські подорожі єп. Папша.¹⁹⁴

Зате наслідник Папша, єп. П. Гебей, не боявся насилля і вже два тижні по своїй інтронізації¹⁹⁵ розпочав свої «місійні подорожі», під час яких проповідував, сповідав, відправляв, причащав, приставав з вірними і вислуховував численні делегації селян. І так уже протягом перших двох місяців свого архиерейського служіння він відвідав біля 60 найбільш загрожених парафій Мараморощини, де народ, на заклик владки, з духовним піднесенням відновляв свою прадідівську віру й обіцяв міцно держатись своєї греко-католицької Церкви.¹⁹⁶ Єп. Гебей відвідував і найдальше віддалені та роками забуті парафії, так що в ско-рому часі не було такої парафії, де вірні не вітали б свого владки. Крім того, владика ще часто вніжджав на парафії для закінчення народних місій, які від самого початку його владичтва проводили оо. Василяни по цілій Мукачівській єпархії.¹⁹⁷

Єп. О. Стойка ще як капітульний вікарій почав візитувати поодинокі парафії, а як став єпископом, то відвідав усі, навіть і найбідніші пара-

¹⁹² Див. СИЛЬВАЙ И. А., *Избранные произведения* (далі: СИЛЬВАЙ, ИП), Пряшев 1957, с. 132.

¹⁹³ *Наука*, 6 (1912) 3.

¹⁹⁴ Див. ХОМИН П., «Церковне питання на Підкарпатській Русі», стаття у *Нива*, 4 (Львів 1922) 127. Мені вдалося набути пастирське послання єп. Папша від 14 жовтня 1921 р., в якому владика описав теж свою візитацію, однак Хустського інциденту не згадав.

¹⁹⁵ Інтронізація єп. Гебея відбулася 31 серпня 1924 р. – ДПР, 8 (1924) 387-391.

¹⁹⁶ ДПР, 9 (1924) 471-474.

¹⁹⁷ ДПР, 4 (1925) 199-200 і далі.

фії. На жаль, із-за здоровельних причин, після 1936 р. він мусів припинити свої архиерейські відвідини й виїжджав на парафії тільки принагідно, з нагоди якогось ювілею чи посвячення церкви.¹⁹⁸

Нам годі не згадати архиерейських відвідин єпископа-мученика Теодора Ромжі, який під час совітського терору возом, а то й пішки відвідував більш захитані парафії.¹⁹⁹ Його одномісячна хрестова подорож по загрожених селах Мараморощини 1945 р. була одним тріумфом віри й відданости Христовому Намісникові. Вірні рідко коли відчували таке захоплення й піднесення як тоді, коли до них промовляв непохитний ісповідник Христа. І так, протягом перших двох років совітської влади, в Мукачівській єпархії вже не було такої парафії, щоб її владика Теодор не відвідав. А відвідував він свої парафії виключно для того, щоб «утверджувати у вірі братів своїх» (Лк. 22:32). Накінець, як добрий пастир, він «віддав і своє життя за овець своїх» (Ів. 10:15), і то саме після відвідин села Лавки, Мукачівського району.²⁰⁰

* * *

У Пряшівській єпархії перші два владики, тобто Г. Таркович і Й. Гаганець, відвідували свої парафії тільки принагідно. Так ото єп. Таркович, під час селянського повстання на Земплинщині, на приказ уряду, 1831 р. відвідав Воронівський намісницький округ, щоб там успокоїти своїх вірних.²⁰¹ А єп. Гаганець 1858 р. відвідав хіба деякі парафії Лабірщини, і то тільки при нагоді візитації василіянських монастирів.²⁰²

Першим Пряшівським архиєреєм, який почав систематично переводити канонічну візитацію парафій був єп. М. Товт († 1882 р.). Він у короткому часі відвідав усі свої парафії, навіть ті, що знаходилися в недоступних гірських долинах, бо хотів «власними очима звидіти стан своїх парафій, церков і церковних шкіл».²⁰³ Досі з його візитацій був

¹⁹⁸ Єп. Стойка про візитації з рр. 1932-1936 повідомляв у своїх річних звітах.

¹⁹⁹ Совіти вже 1945 р. відібрали від єп. Ромжі авто.

²⁰⁰ Див. ПЕКАР А., *Владика-Мученик Теодор Ромжа*, Нью Йорк 1962, с. 37-59.

²⁰¹ KUBINYI J., *The History of Prjašiv Eparchy*, Rome 1970, p. 100.

²⁰² ДУХНОВИЧ, Твори, III, 305. У своїм звіті до Риму 1857 р. єп. Гаганець признається, що формальної візитації «із-за браку засобів» на покриття коштів подорож ще не відбув, хоч принагідно вже відвідав деякі парафії.

²⁰³ SDE-1903, p. 35.

опублікований тільки один протокол, а саме з 1878 р., коли він відвідав парафії Лабірщини.²⁰⁴ Його наслідники, єп. Валій і єп. Новак, лишали візитації парафій на своїх каноніків-архидияконів, а самі хіба принагідно відвідали одну-другу церкву.

В жовтні 1922 р. управління Пряшівської єпархії перебрав Крижівський єп. Діонісій Нярадій, як апостольський адміністратор. І вже 11 листопада 1922 р. він з ревністю почав свої апостольські подорожі, як писав *Благовістник*: «Після прикладу апостолів він відвідує усіх своїх вірних, щоб їм подати свої архиєрейські напоумлення».²⁰⁵ Так ото він переходив з одного села на друге і не відпочив до того часу, поки не відвідав кожну парафію й дочірню церкву. І завдяки тим його своєчасним відвідинам і напоумленням, православ'я на Пряшівщині не мало змоги глибше закоренитися, як це сталося в Мукачівській єпархії.²⁰⁶

Йдучи слідом свого попередника, теж єп. П. Гойдич, ЧСВВ часто відвідував свої широко-далеко розкинені парафії. Він завжди спішив у ті околиці, де підпадало релігійне життя чи грозило православ'я, яке змагались насаджувати православні ченці з монастиря у Ладомировій. І в кожній парафії, де тільки грозила якась небезпека чи виникла яка-небудь трудність, там завжди можна було знайти доброго пастиря, владика Павла. Він завжди поспішав до того села, яке спіткало якесь нещастя, як нищівний буревій, повінь, пожар, тощо.

Архиєрейська подорож єп. Гойдича складалася на один хрестоносний похід, під час якого владика виступав радше як місіонер, ніж архиєрей. Через день він відправляв богослужіння, проповідував, сповідав, приймав делегації вірних, відвідував хворих, а вночі чув на молитві, щоб і самому покріпитись духом. Його небувала лагідність, ніжна любов і щире співчуття з терплячими робили сильне враження на простеньких селян, які горнулися до нього, як до свого батька. Владика не забував відвідувати також і своїх вірних, розкинених на роботах у Чехії та Моравії.²⁰⁷

²⁰⁴ Протокол візитації Лабірщини, що її відбув єп. Товт 1878 р., опублікував РУСИНКО М. у НЗ-МУК, XIX (1994) 39-63.

²⁰⁵ Див. БЛВ. 1 (1923) 9.

²⁰⁶ Той же *Благовістник* описав аж шість «місійних подорожей» єп. Нярадія ще того самого 1922 р.

²⁰⁷ Див. ПЕКАР А., *Василіянин-Ісповідник, єп. П. Гойдич, ЧСВВ*, Нью Йорк 1961, с. 35-37; J. E. Pavel Gojdič, *ČSVV, jepiskop Prjaševskij (1927-1947)*, Prjašev 1947, p. 50-51.

7. ПАСТИРСЬКІ ПОСЛАННЯ І РОЗПОРЯДЖЕННЯ

З нагоди великих свят або важливих подій єпископи зверталися до своїх вірних т. зв. *Пастирськими посланнями*, в яких тлумачили значення даного празника чи події. Свої святкові послання єпископи звично висилали з нагоди Різдва, Великого Посту та Великодня. До своїх священників вони зверталися т. зв. *Циркулярними листами*, в яких оголошували свої розпорядження і повідомляли їх про різні зміни в епархії.

Пастирські послання й циркуляри були переписувані вручну писарями єпископської канцелярії й висилані усім намісникам, які відтак передавали їх від парафії до парафії своєю округу, щоб священники їх собі переписували. А що розпорядження владики в епархії мали силу закону, то єп. М. Ольшавський наказав парохам увести при кожній парафії *Книгу протоколів*, до якої вони були зобов'язані старанно вписувати всі єпископські розпорядження під даним числом.²⁰⁸ Цей наказ опісля відновив єп. А. Бачинський, зазначаючи: «З частих порушень моїх розпоряджень доходжу до висновку, що деякі парохі їх не вписують до парафіяльних протоколів, як це їм було наказано». Тому він строго наказав намісникам, щоб під час річної візитації парафій вони пильно перевіряли, чи всі єпископські розпорядження були вписані до парафіяльної книги протоколів.²⁰⁹

Найстарший циркуляр (по-мадярськи), який нам зберігся з XVII ст., це розпорядження єп. Теофана Маврокордато з 1677 р., яким він намагався впорядкувати подружні справи не тільки священників, але й мирян.²¹⁰ Та до нього ще повернемо, коли мова буде про св. Тайни. Між актами єп. Декамеліса зберігся циркуляр з 1705 р. (по-латині), яким він повідомляв румунських священників Бігарського комітату про кано-

²⁰⁸ Найстарша книга протоколів збереглася з 1794 р., вже з часів єп. Бачинського – див. запис, який подав І. ПАНЬКЕВИЧ у НЗ-МУК, 1970, т. IV, кн. 2, с. 44.

²⁰⁹ RAPP, EPJ, р. 33. Гайдудорозький кан. Юрій Папш († 1975 р.) 1941 р. робив розшуки в Ужгородському єпископському архіві для партикулярного канонічного права й переглянув усі єпископські розпорядження від часів Бачинського аж до Фірцака, важливіші з яких навів у своїй вище наведеній праці на с. 32-38. В багатьох пунктах я опираюся на його записи.

²¹⁰ Повний текст Маврокордатого циркуляра в оригіналі і в українському перекладі подає ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XIV (1986) 236-237; по-мадярськи HODINKA. MPO, р. 250-251.

нічну візитацію, що її доручив перевести Сукмарському архиєпископу Юрієві Бізанцію.²¹¹ Найстарший циркуляр в українській мові зберігся з 1733 р., яким єп. Симеон Ольшавський заборонив кандидатам до священства приймати свячення з рук нез'єднаного Марамороського єпископа Доситея Теодоровича.²¹²

Найстарше пастирське послання, що було опубліковане, це Різдвяне послання єп. В. Поповича з 1838 р., писане ще перед його єпископськими свяченнями.²¹³ Вже було опубліковане також і пастирське послання Пряшівського єп. Й. Гаганця з 1862 р., в якому він закликає духовенство й вірних матеріально допомогти йому відкрити єпархіальний гуртожиток для гімназистів у Пряшеві.²¹⁴

З Мукачівських єпископів А. Бачинський був першим ієрархом, який регулярно, два рази до року, тобто навесні й осінню, вислав священникам циркуляри-розпорядження, що їх відтак вони мали нагоду розглядати на своїх намісницьких соборчиках. Всі циркуляри Бачинського були зібрані разом в єпархіальному архівосховищі й велика шкода, що тільки невеличка частина з них була опублікована.²¹⁵ Вони у великій мірі могли б послужити до вивчення культурно-релігійного життя закарпатських українців у другій половині XVIII ст.²¹⁶

Тому що після смерті єп. Бачинського довгий час не назначувано Мукачівського єпископа, то капітульні вікарії також видавали деякі свої розпорядження.²¹⁷ Коли згодом священники запитували капітульного вікарія, кан. Івана Кутку, чи розпорядження Бачинського й надалі зобов'язують, то дістали від нього таку відповідь: «Досі видані статuti

²¹¹ Циркуляр єп. Декамеліса опублікував НОДИНКА, МРО, р. 463-464.

²¹² Циркуляр єп. С. Ольшавського див. ЛЕЛЕКАЧЬ М.-ГРИГА М., *Выборъ изъ старого руського письменства Подкарпатя*, Унгварь 1944, с. 62-63.

²¹³ Див. САБОВЪ Е., *Христоматія*, Унгварь 1893, с. 145-147.

²¹⁴ Див. *Карпатський Світ*, Пряшів 1993, ч. 1, Документи; Сабов подає пастирський лист єп. Гаганця з 1869 р. (с. 84-85).

²¹⁵ ШЕЛЕПЕЦЬКИЙ А. у НЗ-МУК, III (1967) 223-241, опублікував 11 послань єп. Бачинського; два листи Бачинського (1800 і 1806) були опубліковані у газеті *Карпатъ*, Унгварь 1874, ч. 21.

²¹⁶ Див. БАРАН, ЄАБ, с. 55-57.

²¹⁷ Під час вакансії єпископства в рр. 1809-1816, із-за причини смерті, Мукачівською єпархією управляло аж трьох капітульних вікаріїв: 1. кан. Іван Кутка (1809-1812), 2. помічний єп. Михайло Брадач (1812-1814) і 3. кан. Григорій Таркович (1814-1816), який опісля став Пряшівським єпископом.

(розпорядження) вповні затверджую і приказую їх заховати».²¹⁸ Відтак 1811 р. Кутка дав зібрати всі попередні розпорядження в один збірник, щоб на майбутнє ніхто не знайшовся між священниками, який «не знав би чи забув би епархіяльні статuti».²¹⁹ Опісля еп. Повчій наново затвердив розпорядження своїх попередників, включно з розпорядженнями капітульних вікаріїв.²²⁰

Після смерті еп. Повчія знову настала семирічна вакансія (1831-38), під час якої Мукачівською епархією управляв кан. Іван Чургович, як капітульний вікарій. Він уміло управляв епархією і своїми практичними розпорядженнями старався піднести рівень релігійного життя духовенства, про що свідчать його цінні *Душпастирські настанови* з 1832 р., в яких він коротко подав головні норми для життя душпастирів на селі.²²¹

Єп. В. Попович підчас свого 27-річного владцтва видав велике число пастирських послань і розпоряджень. Не було такої справи в національному, релігійному чи душпастирському житті епархії, щоб він її не порушив.²²² А це слід особливо підкреслити, бо мадярський примас Іван Сцитовський († 1866 р.) старався всіма силами усунути еп. Поповича з владцтва, але владика не піддався. Тоді до Апостольського нунція у Відні посипались численні доноси й оскарження проти Поповича, мовляв він, через невміле й недбале управління, довів епархію до жалюгідного занепаду й повної деморалізації духовенства. По смерті Поповича, на основі тих доносів, Папа Пій IX задумав доручити еп. Гаганцеві перевести апостольську візитацію Мукачівської епархії. Але мадярські круги на цісарському дворі затривожились. Знаючи про правдиве положення Мукачівської епархії, вони ніяк не бажали візитації. Тож тодішній канцлер Угорської придворної канцелярії, граф І. Майлат, на Мукачівське єпископство піддав кандидатуру мадярського патріота, Стефана Панковича, обіцяючи, що він приверне «повний порядок і дисципліну» в епархії. Ось так мадярськими інтригами Панкович був настановлений Мукачівським єпископом.²²³

²¹⁸ РАРР, ЕРЈ, р. 33.

²¹⁹ Там же.

²²⁰ Там же, с. 34.

²²¹ Наставови Чурговича писані по-латині під заголовком: *Instructio Pastoralis*.

²²² РАРР, ЕРЈ, р. 35-36, вчисляє аж 26 циркулярів еп. Поповича.

²²³ Добре ім'я еп. Поповича, опираючись на документах, боронить ПЕКАР А., «Мукачівський еп. Василь Попович (1796-1864)» у ЗЧСВВ, XV (1996) 375-395.

Нам досить покликатися на численні розпорядження єп. Поповича щодо духовного життя й дисципліни в єпархії, щоб переконатися, що доноси й наклепи проти нього були злобні й неправдиві, і навмисно спрямовані до того, щоб чим скоріше довести до повної мадяризації закарпатського населення. Ось правдиве свідчення закарпатського історика, кан. Івана Мондока, який особисто знав єп. Поповича: «В особі єп. Поповича прекрасно були згармонізовані такі риси, як бистрий розум, знання, працьовитість, витривалість, серйозність, поміркованість і ласкавість. Він визначався *старанням про церковну дисципліну*, ретельністю в релігійних справах, строгістю щодо постів, ревністю в духовнім житті, докладним знанням і збереженням обрядів і звичаїв Східної Церкви, щедрістю до бідних і батьківською любов'ю до духовенства й вірних. Одне слово, в ньому було зібране разом все те, що є побажаним у кожного архиєрея, наставника і пастиря душ».²²⁴

У світлі цього свідоцтва спитаймося, чи міг єп. Попович, якого історія ставить у ряди кращих Мукачівських владик, своєю небуденною працьовитістю й апостольською ревністю довести єпархію до повного занепаду й деморалізації духовенства? А що зробив єп. Панкович? За свідченням мадярського дослідника, кан. Ю. Паппа, він «не лишив багато пам'яток по собі».²²⁵ Протягом свого восьмилітнього владіцтва він видав всього-на-всього два розпорядження й кілька пастирських листів, писаних по-мадярськи. Одноке пастирське послання по-українськи написав 1867 р. з нагоди своїх єпископських свячень, в якому завзиває народ до вірності Богу, королю і мадярській батьківщині.²²⁶

Вже більше пастирських послань і розпоряджень вийшло з пера Панковичового наслідника, єп. І. Пастелія, який від 1879 р. видавав їх уже друком, для кожної парафії. В першому році свого владіцтва Пастелій списав точний порядок участі в богослуженнях для семінаристів, а священикам наказав, як мають публічно зодягатися (1875). Далі заборонив священикам запускати бороди (1876),²²⁷ подав норми завідування церковним майном (1877), пригадав їм про обов'язок катехизації шкільної

²²⁴ SDM-1876, р. 55.

²²⁵ PAPP, EPJ, р. 36.

²²⁶ Рукописну копію Панковичевого послання з 1867 р. мені подарував Голова сейму К. У., Августин Штефан.

²²⁷ В Пряшівській єпархії єп. Товт 1880 р. («з вищого наказу») заборонив священикам носити бороду.

молоді (1881), означив права й обов'язки сотрудників (1885) та встановив умови, під якими можна було винаймати церковні землі (1886).²²⁸

Єп. Фірцак, подібно як і Попович, управляв епархією дуже сумлінно і строго наглядав над порядком і дисципліною. Він постійно видавав нові розпорядження, пригадував старі та кодифікував розпорядження своїх попередників за їхнім змістом. Він теж старанно звертав увагу священиків на ті державні закони, які відносилися до церковних справ. Протягом деяких років, як напр. 1910 р., він видав аж 12 циркулярів, і то кожний по 4-6 сторін фоліо.²²⁹

Єп. Фірцак видав теж багато літургічних розпоряджень, які увійшли в офіційний *Типик* Мукачівської епархії і зобов'язують ще й сьогодні.²³⁰ Дуже вагомим його розпорядженням стосовно обов'язків парохів, сотрудників і дяків. Він теж установив нову шкалу побирань за треби, тобто епітрахильщини, як для священиків, так і для дяків (1901). Його старанням нарешті був впорядкований теж і церковний спів (1906), про що мова буде на іншому місці.

Єп. Панкович почав писати по-мадярськи навіть пастирські послання для народу. Так само робив і єп. Пастелій. Щойно єп. Фірцак виправив цю аномалію і 1894 р. своїм різдвяним посланням повернувся до української мови, хоч циркуляри для духовенства й далі видавав по-мадярськи. Цей поворот до народної мови єп. Фірцака вірні прийняли з великою радістю, бо нарешті їхні «батьки (розумій єпископи) промовили до своїх дітей рідною мовою».²³¹

Єп. А. Папп, який працював в єпископській канцелярії від самих початків владитства Фірцака, старався в усім наслідувати свого попередника. Тож свої циркуляри, тобто розпорядження для священиків, писав по-мадярськи, але пастирські послання для народу старався писати народною мовою.²³² По війні вже й циркуляри писав по-українськи.²³³

²²⁸ В мене є циркуляри єп. Пастелія з 1879 і 1881 р., писані по-мадярськи.

²²⁹ Мені вдалося набути більше половини Фірцакових циркулярів, всі вони в мадярській мові.

²³⁰ Див. МИКИТА А. *Руководство въ Церковный Типиконъ* (далі: МИКИТА, Типикон), Унгарь 1901.

²³¹ Див. БИСАГА М., «Благодареніє», стаття у ЛСТ, 1 (1894) 8-9.

²³² В мене знаходиться теж кілька Паппових циркулярів з 1912-1913 р. і два пастирські його послання (1912 і 1921).

²³³ Маю також перший руський (український) циркуляр єп. Паппа від 23 січня 1922 р., як також два його останні послання від 7 квітня і 30 червня 1924 р.

В січні 1924 р. в Ужгороді появився офіціоз Мукачівської єпархії під назвою – *Душпастирь*, в якому появлялися теж і єпископські розпорядження під рубрикою: «*Отъ правительства епархіи Мукачевской*». І так, прочитуючи місяць за місяцем Душпастирь, можемо в ньому знайти всі важливіші розпорядження владик аж до 1939 р., коли-то мадярські власті припинили його видання.

Під час Карпатської України єп. Д. Нярадій, по своїм приїзді до Хуста, як апостольський візитатор Мукачівської єпархії, свої розпорядження почав публікувати на сторінках щоденника «*Нова Свобода*», в якому 6 грудня 1938 р. появилось теж його перше пастирське послання. В ньому владика проголосив своє призначення на Апостольського візитатора, з правом апостольського адміністратора, для всіх парафій Мукачівської єпархії на території Карпатської України, тож закликав усіх священників і вірних, щоб щиро співпрацювали з ним.²³⁴ Та вже 1 січня 1939 р. появився «*Вісник Мукачівської єпархії в Чехословацькій республіці*», в якому були зібрані всі послання й розпорядження єп. Нярадія, що появилися до того часу.²³⁵

Після мадярської окупації Карпатської України, управління Мукачівської єпархії знову було доручене єп. О. Стойці, який відновив передвоєнний спосіб проголошення єпископських розпоряджень, видаючи знову т. зв. *Циркуляри єпархії Мукачевской*, і то двомовно. В них поміщені й міністерські розпорядження, які відносилися до церковних справ поодиноких парафій.²³⁶ Послання єп. Ромжі вже за совітських часів передавалися рукописно, а розпорядження для священників тільки усно.

* * *

Пряшівські владики крокували слідами Мукачівських. Вони теж утримували стосунки зі своїми вірними при допомозі *Пастирських послань*, а з духовенством при допомозі *Циркулярних листів*, які аж до часів єп. Товта були переписувані рукою. На жаль, вони zostали закинуті в архіві, хоч варта би бодай важливіші з них опублікувати.

²³⁴ Там подана й номінаційна грамота єп. Нярадія від 15 листопада 1938 р. Див. теж ПЕКАР А., «Греко-католицька Церква під час Карпатської України», стаття у ЗЧСВВ, XIV (1992) 302-308.

²³⁵ Це одиноке число, яке появилось друком.

²³⁶ В моїм архіві зберігається більша частина циркулярів єп. Стойки з часів мадярської окупації Закарпаття.

Зі Шематизму на 1903 р. довідуємося, що коли 1847 р. велике число вірних гинуло з голоду, то єп. Гаганець старався допомогти бідному народові «своїми циркулярами, в яких напоумляв священників, як мають зарадити тому лихові; а до народу, щоб його підтримати на душі, звертався зі своїми посланнями».²³⁷ Подібно як Попович, так і єп. Гаганець давав своїм священникам різні розпорядження й кілька разів до року, щоб утримати в єпархії порядок і благочестя. Послання й циркуляри Гаганця мають велике значення не тільки для церковної, але також і для світської історії Пряшівщини, тож їх треба було б конечно опублікувати.²³⁸

Мені невідомо, якою мовою видавав свої пастирські послання й розпорядження єп. Товт, однак певно, що єп. І. Валій як послання, так і циркуляри видавав тільки мадярською мовою.²³⁹ Його слідами пішов і єп. Новак.

Від травня 1924 р. ужгородський *Душпастирь* став офіційним органом також і Пряшівської єпархії. Тож у ньому почали друкуватися також послання й розпорядження Пряшівських владик. Коли однак єп. Гойдич запримітив, що багато його священників не передплачувало Душпастиря, то від 1934 р. перестав у ньому друкувати свої послання й розпорядження, але публікував їх окремими брошурками, під загальним заголовком: «*Разпорядженія Єпархіального Правительства въ Пряшевь*». Під час Словацької держави (1939-1944) всякі українські (кириличні) публікації були заборонені, тож єп. Павло був змушений видавати свої розпорядження у словацькій мові, як «*Úradné Zvesti*».²⁴⁰

Нам годі подрібно застановлятися над поодинокими посланнями чи розпорядженнями двох повоєнних Пряшівських владик, однак слід згадати, що деякі їхні пастирські послання це на правду повні трактати з догматичного, морального, пасторального чи аскетичного богослов'я, хоча б послання єп. Нярадія про християнське виховання дітей в родині

²³⁷ SDE-193, р. 30.

²³⁸ Головніші розпорядження єп. Гаганця подав CYRIL V., *Fonti canoniche della Chiesa Cattolica biz.-slava nelle earchie di Mukačevo e Prešov* (manoscritto), Roma (Pontificio Istituto Orientale) 1994, р. 210-224.

²³⁹ В моїм архіві теж Валійв циркуляр до духовенства і його послання до народу з 1901 р., обидва писані по-мадярськи.

²⁴⁰ Мені вдалося набути 7 чисел *Разпорядженій* єп. Гойдича з рр. 1935-1938 та один примірник його *Úradné Zvesti*.

ні (1924). До важливіших послань єп. Гойдича належать: 1. про обов'язки й духовне життя священників (1927), 2. про християнське життя вірних (1928), 3. про Пресвяту Євхаристію (1929), 4. про виховання молоді, 5. про приготування на смерть (1930), 6. про умолення Євхаристійного Христа (1932), 7. про літургійне життя (1938), 8. про любов ближнього (1939), тощо. Ці послання так і залишаються дорогоцінними перлинами духовних писань єп. Гойдича, який, як добрий пастир, зумів піднести свій погорджений і занедбаний народ на високий рівень благочестивого життя.

Після відновлення Пряшівської єпархії, спершу апостольський адміністратор, а від лютого 1990 р. єпископ, монс. Іван Гірка в єпархіяльних періодиках *Благовісник* і *Slovo*,²⁴¹ поміщає на Різдво й Великдень тільки свої короткі привіти й побажання, а свої розпорядження видає у своїх періодичних циркулярах по-словацьки, під титулом: «*Obežnik*».²⁴²

²⁴¹ Український *Благовісник*, як єпархіяльний журнал, виходив у Пряшеві від 1969 до 1991 р., а від січня 1992 р. вже виходить тільки словацьке *Slovo*, однак аж два рази на місяць.

²⁴² Маю теж кілька Гіркових обіжників.

РОЗДІЛ III

ЕПАРХІЯЛЬНЕ ДУХОВЕНСТВО

В цьому розділі мова буде про епархіяльне, тобто світське духовенство. Тож в окремих главах розповімо: 1) про духовенство, як упривілейованийий стан, 2) про виховання закарпатського клиру, 3) про матеріяльне забезпечення духовенства, 4) про душпастирську працю священників, 5) про навчання народу, 6) про наукову діяльність духовенства та 7) про священницькі товариства і пресу.

1. ДУХОВЕНСТВО – УПРИВІЛЕЙОВАНИЙ СТАН

В Мадярському королівстві духовенство вже від часів короля Стефана († 1038 р.) було наділюване різними привілеями, які з бігом часу створили з нього упривілейованийий стан. Вище духовенство, тобто митрополити, єпископи й абати (архимандрити), були зараховані до мадярської шляхти, а нижче духовенство було наділене окремими привілеями, які були признані й канонічним правом, а саме: 1) привілеєм канону,¹ 2) привілеєм суду,² 3) привілеєм вільности чи імунітету³ та 4) привілеєм гідного утримання.⁴

Правда, згадані привілеї були дані тільки римо-католицькому клиру, а духовенство східного обряду мусіло на них чекати ще довгі сторіччя, хоч король Володислав I уже 1443 р. поширив усі ці привілеї теж і

¹ Привілей канону – оберігав священника проти насилля і зневаги – див. БАЧИНЬСЬКІЙ А., *Право церковне*, Львів 1900, с. 101-103.

² Привілей суду – забезпечення церковного суду для клиру. Однак з бігом часу введено багато випадків, коли можна було покликати священника перед світський суд – Там же, с. 103-104.

³ Привілей вільности (імунітету) – звільняв священників від кріпацьких і військових повинностей, як і від усіх несумісних духовному стану зобов'язань – Там же, с. 105-110.

⁴ Привілей гідного утримання – забезпечення відповідних засобів на прожиток для духовних осіб, щоб могли безтурботно виконувати свої душпастирські завдання – Там же, с. 110-111.

на східне духовенство.⁵ Однак малярська шляхта цілком знехтувала королівським декретом і надалі трактувала українських священників як своїх підданих кріпаків. І ніхто не турбувався, ані не вставлявся про поліпшення долі закарпатського духовенства, яке як економічно, так і соціально було вповні зрівняне з закріпаченими селянами, що на основі малярського закону не втіпалися жодними громадянськими правами.⁶

Хоч деякі священники не користувались панськими землями й тому не були піддані землевласникам, все ж таки, пани і їх трактували як своїх кріпаків, обтяжуючи різними податками й карами, навіть побиттям чи ув'язненням.⁷ І так закріпачене й безправне закарпатське духовенство було занедбане й малоосвічене. Тож цілком слушно висловився 1634 р. князь Юрій I Раковцій про релігійний стан Мукачівської єпархії: «Грецька церква (розумій нез'єдинена), славна колись своєю вченістю і квітучий осідок знання в минулому, тепер, внаслідок неосвічености духовенства, опинилася в жалюгідному стані і під цю пору не представляє собою ані тіні колишньої своєї слави».⁸ Правда, тут і там знайшлися і між закарпатським духовенством світлі одиниці, які визначалися своїм знанням і шляхетністю духа, однак це були тільки винятки.⁹

Ужгородська унія (1646 р.) мала зарадити цьому жалюгідному положенню закарпатського духовенства, тому одною з головних умовин їхнього з'єдинення з Римським Престолом було те, що їм будуть признані всі привілеї й вільності римо-католицького клиру.¹⁰ Признання привілеїв для з'єдиненого духовенства затвердив не тільки Ягерський єп. Юрій Якушич († 1647 р.), який приймав закарпатських священників у лоно Католицької Церкви, але також малярський примас, аєп. Юрій Ліппай († 1666 р.), як і національний синод малярських єпископів, що

⁵ Повний текст грамоти Володислава I з 1443 р. (по-латині) подає HARASIEWICZ, р.78-80; старо-українською мовою у *Архивъ Юго-Западной Россіи*, Київъ 1856, ч. I, т. I, с. 442-445.

⁶ МИЦЮК О., *Нариси з соціально-господарської історії Підкарпатської Руси*, Ужгород 1936, т. I, с. 55-56.

⁷ ПЕТРОВЪ, *Отзвукъ реформаціи*, с. 19-20.

⁸ Cf. HODINKA, MPO, р. 63.

⁹ Іван Григорович, як монах, закінчив 1617 р. богословську академію у Володимирі-Волинському – див. LEHOCZKY T., *A beregmegeyi gör. szert. katholikus lelkésziségek története a XIX sz. végeig*, Munkács 1904, р. 21.

¹⁰ LACKO, Unio, р. 100.

відбувся в Тирнаві 1648 р. Після синоду примас Ліппай видав загальний заклик до малярської шляхти, щоб на майбутнє теж з'єдинених священиків вважали правдивими католицькими священиками й признали їм усі ті привілеї й пільги, якими користується латинське духовенство.¹¹

Згадані привілеї включали не тільки саме звільнення з'єдинених священиків від кріпацьких робіт, але теж і їхнє забезпечення відповідними наділами землі. Для корисливих землевласників це означало деяку матеріальну втрату, тому вони злегковажили собі заклик примаса і продовжували трактувати з'єдинених священиків як своїх кріпаків, без признання їм і найменшої пільги.

Одиноким виїмком був граф Юрій Другет, власник Гуменської доніції на Зеплинщині. Завдяки особистій інтервенції примаса, він уже 1655 р. частинно признав вільності з'єдиненим священикам, а своїм службовцям наказав, щоб відносилися до них з пошаною й не посміли вжити проти них якогось фізичного насилля. У випадку провини котрогось із з'єдинених священиків, вони мали донести його до єпископа, щоб був караний церковним судом.¹² За прикладом Другета пішли й деякі інші католицькі пани, однак вони домагалися від звільнених священиків річну данину.¹³

Більшість закарпатських парафій не були матеріально забезпечені, тому священики були змушені користуватись панськими наділами землі й так надалі лишалися кріпаками, без жодних привілеїв.¹⁴ Щойно 1692 р., за старанням єп. Декамеліса, цісар Леопольд I видав грамоту, силою якої греко-католицьким священикам були признані усі привілеї і пільги латинського клиру.¹⁵ Однак землевласники одноголосно заявили, що цісарська грамота не має ніякої законної сили, бо не була затверджена малярським сеймом. Тож вони й надалі трактували з'єдинених священиків наче своїх кріпаків.¹⁶

¹¹ Заклик примаса Ліппая від 14 травня 1648 р. – Там же, с. 154-155.

¹² Там же, с. 170-171.

¹³ Див. Меморіал Ліппая з 1665 р. – Там же, с. 249.

¹⁴ GABRIEL F., «Poddanské poměry na užhorodském panství ke konci XVII století», стаття у НЗТІ, X (1934) 177-179.

¹⁵ Грамоту Леопольда I (1692 р.) наново затвердив цісар Карло VI 1720 р., а 1741 р. Марія Тереза. Всі три грамоти наводять BASILOVITS, P. II, p. 188-202.

¹⁶ Див. звіт зборів Березького комітату від 20 січня 1694 р., на яких була проголошена грамота Леопольда I – HODINKA, MPO, p. 376-378. Законом з 1507 р.

З якою погордою мадярські пани відносилися до греко-католицького духовенства можемо побачити в словах дворянина Рімая (і то католика), сказаних 1694 р. на комітатських зборах у Мукачеві на адресу з'єдинених священиків: «Якщо хочуть бути вільними, то нехай мешкають на вулиці з циганами або в хлівах зі свинями».¹⁷ Це дослівно зробив Білецький землевласник, який схопив монаха-василіянина Йоаникія, забив його в колоду і кинув до хліва між свині, де його так довго тримав, поки той не заплатив йому 24 флорини відшкодування. Мовляв, він був його підданим і без його позволення пішов у монастир.¹⁸

Привілеєву грамоту Леопольда I, заходами еп. Бізанція, 1720 р. наново затвердив цісар Карло VI. Однак, щоб вона набула силу закону, то владика 1721 р. дав її узаконити в мадярському сеймі.¹⁹ Але й це не помогло, бо багато панів, незважаючи на закон, і надалі не признавали греко-католицьким священикам їхніх привілеїв. Кращий успіх мала грамота цісареві Марії Терези з 1741 р., якою вона затвердила обидві грамоти своїх попередників і наказала їх стисло заховувати. Та церемонійне проголошення терезіянської грамоти в поодиноких комітатах, де жили греко-католики, тривало понад 20 років.²⁰ Так ото признання привілеїв і з ним зв'язане матеріальне забезпечення з'єдинених священиків почало серйозно розглядатись щойно після канонічного створення Мукачівської єпархії (1771 р.).

Впорядкувавши справи свого осідку в Ужгороді, еп. Бачинський взявся до впорядкування й забезпечення поодиноких парафій цілої єпархії, що протягнулося аж до 1806 р. В парі з цим прийшло й загальне признання привілеїв і вільностей для з'єдиненого духовенства Мукачівської єпархії. Тож щойно 1806 р. можемо вважати роком завершення повної емансипації закарпатських священиків і їхнього зрівняння з

було встановлено, що королівські розпорядження зобов'язують тільки після їхнього затвердження мадярським сеймом – див. МИЦЮК, т. I, с. 100.

¹⁷ HODINKA, MPO, p. 378.

¹⁸ Там же, с. 377.

¹⁹ Прохання до сейму про затвердження грамоти Карла VI подав еп. Бізанцій 1721 р. Повний текст прохання і затвердження цісарської грамоти сеймом помістив BASILOVITS, P. II, p. 149-155.

²⁰ Базилович точно інформує, де і коли була проголошена грамота цісареві з 1741 р., почавши від Березького комітату (1743 р.) і закінчивши у Шариському (1763 р.) – BASILOVITS, P. II, p. 204-207.

латинським клиром.²¹ Від того часу, можна сказати, закарпатське духовенство стало до певної міри, упривілейованим станом.

Нема найменшого сумніву, що упривілейованість закарпатського духовенства багато причинилася до піднесення його достоїнства і пошани. Все ж таки, вона причинилася також і до його загального відчуження від народу. Священники, передусім їхні родини, почали вважати себе чимсь вищим, свого роду шляхтою, і почали дивитися на бідних селян як на своїх підданих, зобов'язаних відбувати для них «роковину» та здавати їм «коблину».²² І так, змагаючись дорівняти мадярським панам, закарпатське духовенство і їхні родини почали мадярщитися і відноситися до селян тільки з погордою. Вони розмовляли між собою тільки «панською» (розумій мадярською) мовою, а все рідне й народне вважали некультурним, простацьким. Тому цілком слушно зауважує проф. О. Мицюк: «З угро-руського духовенства постало нове мадярське панство, яке мало свої культурні й економічні інтереси цілком протилежні інтересам простої русинської (української) людности, називаної ним – простаками».²³

На щастя, між закарпатськими священниками знайшлося чимало й народолюбців, які не стидалися свого українського походження і всіма силами старалися піднести свій народ не тільки духовно, але теж і культурно та соціально. І власне вони зберегли й захоронили честь і славу Греко-католицької Церкви на Закарпатті. Та про них скажемо на іншому місці.

Насильна й масова реакція проти змадяризованого й відчуженого від народу духовенства прийшла по першій світовій війні, коли-то феодална Австро-Угорщина розпалася, а Закарпаття опинилося в кордонах Чехословацької республіки. Тоді понад сто тисяч вірних демонстративно перейшло на православ'я, як було сказано в першій частині цієї праці.²⁴

²¹ МИЦЮК, т. II, с. 99-102; БАРАН, ЄАБ, с. 35-38.

²² Про *роковину* й *коблину* мова буде в главі про матеріяльне забезпечення духовенства.

²³ МИЦЮК, т. II, с. 109. «Простак» – у зневажливому значенні невихований, неук. Вже не говоримо про такий вислів, як «смердячий русин», на устах священника – див. *Листокъ*, 13 (1892) 153.

²⁴ Див. т. I, с. 110-127 цих Нарисів. Як гірко звучать слова одного з ревіших священників, о. В. Ларя: «Народ нас не знає – ми також не знаємо свій народ і в ньому бачимо тільки свого непримиримого ворога» – ДПР, 5 (1926) 250.

«Нова ера» в житті Мукачівської єпархії прийшла щойно 1924 р., з назначенням єп. Петра Гебея, щирого народовця.²⁵ Як у Пряшівській єпархії новий адміністратор, єп. Діонісій Нярадій, так у Мукачівській – новий єпископ старався стрясти свідомістю свого духовенства і знову наблизити його до свого рідного народу.²⁶ Ось тому єп. Гебей часто напоумляв священників, щоб плекали свою рідну мову й культуру,²⁷ заохочував їх до ревної душпастирської праці²⁸ та закликав, щоб вони допомагали бідному народові в його «господарських і соціяльних потребах».²⁹ Одне слово, єп. Гебей вимагав від священників, щоб для своїх вірних вони ставали «всім для всіх» (1 Кор. 9:22), бо інакше історія готова їх, і то «цілком слухно, осудити».³⁰ У Пряшівській єпархії, після відходу єп. Нярадія, те саме робив єп. Павло Гойдич, ЧСВВ.³¹

Коли ж по якомусь часі духовенство почало вже ревніше працювати для релігійного, культурного й економічного піднесення свого народу, то закарпатські владики спільним своїм пастирським посланням звернулися і до вірних. Пригадуючи їм великі, передусім духовні добродійства, які спливали на них через руки священників, владики закликали вірних до відновлення пошани й довір'я до своїх душпастирів, як до своїх духовних батьків.³²

Ось так єп. Гебей, відданий син Срібної Землі, старався «з'єднати

²⁵ Див. *Нива*, 7-8 (1924) 209-211.

²⁶ Див. перше Пастирське послання єп. Гебея від 28 серпня 1924 р. у ДПР, 7 (1924) 320-330.

²⁷ ДПР, 12 (1928) 300. Див. передовицю *Нової Свободи*, Ужгород, 17 липня 1938 року, с. 1: «Дуже сумним явищем є, що в нас багатько таких священників, які лише тільки мають спільного з народом, що механічно перечитають їм св. Євангелію і з проповідниці скажуть кілька бездушних фраз. А відтак удома говорять по-мадярськи, читають тільки мадярські газети і живуть чужим для народу, будапештянським духом».

²⁸ ДПР, 9 (1924) 429-433; 1 (1926) 10-13; див СТАНИНЕЦЬ Г., «Куда насъ кличець часъ?», стаття у ДПР, 8-9 (1932) 164-167.

²⁹ ДПР, 1 (1926) 11.

³⁰ Там же, с. 10.

³¹ Див. т. I цих Нарисів, с. 139-146; ПЕКАР А., *Василіянин-Ісповідник П. Гойдич, ЧСВВ*, Нью Йорк 1961, с. 25-41.

³² Див. спільне Пастирське послання від 28 лютого 1929 р. у ДПР, 3 (1929) 61-73.

всі сили народу не тільки на релігійній, але також на політичній³³ і культурній ниві,³⁴ щоб створити «об'єднаний фронт у боротьбі за краще завтра» свого народу.³⁵ І саме тоді, коли владика старався об'єднати духовенство в християнській народній партії,³⁶ частина змадяризованого клиру, під проводом редактора *Душпастьця*, о. Олександра Ільницького, якому владика так дуже довіряв, згуртувалася в партії Івана Куртяка († 1933 р.)³⁷ й пішла на услуги мадярської політики.³⁸ На жаль, до них приєднався також і кан. Олександр Стойка, пізніший єпископ. Ось так в Мукачівській єпархії настав зворот політичної діяльності частини, і то впливової частини духовенства, в користь мадярів.³⁹

Це чітко виявилось під час Карпатської України, коли деякі священники почали явно агітувати проти влади монс. А. Волошина, поширюючи ідею приєднання Закарпаття до Мадярщини. Тому апостольський візитатор, єп. Д. Нярадій, звернувся до них своїм «*Батьківським зичливим словом*», в якому остерігав священників-мадяронів: «Вважаю своїм архиерейським обов'язком звернути увагу Впреп. Отців Духовних, щоб свідомі своїх священничих завдань, як найдалше держали

³³ Єп. Гебей дав почин до створення *Християнської народної партії*, яку очолив о. А. Волошин, посол до чехосл. парламенту – див. ПЕКАР, А., «Батько Волошин в обороні Греко-катол. Церкви», стаття у *Світло*, 11 (Торонто 1975) 383-384; ШТЕФАН А., *Августин Волошин – Спомини*, Торонто 1977, с. 48-50; BRANDEJS J., «Vývoj politických poměrů na Podkarpatské Rusi 1918-1935», art. in *Podkarpatská Rus*, red. J. Zatloukal, Bratislava 1936, p. 76-77.

³⁴ Єп. Гебей був активним членом Т-ва «Просвіта» від самих початків.

³⁵ ДПР, 5 (1931) 115.

³⁶ ДПР, 2 (1928) 45-46.

³⁷ Після смерті Івана Куртяка († 1933 р.), засновника про-мадярської партії *Автономный Земледельський Союз*, її провідником став депутат Андрій Бродій, якого чехословацька розвідка відкрила, як мадярського агента – див. ШТЕФАН, А. Волошин, с. 71. Про Ільницького, як «духовного вождя й ідеолога» Куртяківської партії див. статтю у *Земледельській календарь на годъ 1939*, Ужгород 1938, с. 50-52. Тож не дивно, що мадяри вважали Ільницького «великимъ й острозорнымъ политикомъ, якого до теперь Подкарпатя не мало» – див. *Календарь Подкарпатского О-ва Наукъ на рокоъ 1944*, Унгваръ 1943, с. 50.

³⁸ Про мадярські впливи й інтриги на Закарпатті, які почались 1930 р., див. MARTEL R., *La Ruthénie Subcarpathique*, Paris 1935, p. 156-163; BRANDEJS, p. 81 & 85.

³⁹ Див. ПЕКАР А., «Греко-катол. Церква на Закарпатті за мадярської окупації», стаття у ЗЧСВВ, XV (1996) 500-502.

себе від якої-небудь протидержавної агітації, щоб так і найменша тінь не падала на їхню діяльність. Церковне право і природний закон нам указують, що наше відношення до законної Влади має бути позитивне і тому нам треба берегтися від усякого потягнення, яке противилося б життєвим інтересам даної держави та зобов'язуючим законам. Нема і не може бути на землі такої Влади, яка гляділа б на протидержавну агітацію крізь пальці, без огляду на те, хто її провадить».⁴⁰ Тут усякі коментарі зайві.

Після окупації Карпатської України мадярським військом у березні 1939 р. знову виявилось, як багато закарпатських священників ставило мадярські інтереси понад інтереси свого рідного народу. Їх нічого не навчив масовий перехід тисяч і тисяч вірних на православ'я по першій світовій війні. Під час мадярської окупації Закарпаття вони вважали себе «мучениками» і згідливо підносили свої голови мов «переможці».⁴¹

Хоч на Пряшівщині число священників-мадяронів було менше, зате там велика частина духовенства пішла на співпрацю зі словаками, які трактували українське населення гірше мадярів. Це стало ясным передусім під час незалежної Словацької держави, як було вказано в першому томі цих *Нарисів*.⁴² Цей словакізаторський дух між духовенством у повній мірі проявився після відновлення Пряшівської єпархії (1968 р.), коли вони кинули між народ свій клич: «Тільки словак може бути правдивим греко-католиком!»⁴³ На жаль, майже вся русько-українська молодь Пряшівщини пішла за ними, а Апостольська Столиця вже й урядово признала Пряшівську єпархію словацькою.⁴⁴

⁴⁰ Див. *Нова Свобода*, Хуст, 14 січня 1939 р., с. 3.

⁴¹ Про розчарування єп. Стойки мадярами див. окрему розвідку автора у ЗЧСВВ, XV (1996) 502-511.

⁴² Див. т. I, с. 139-146; теж J. E. Pavel Gojdič, *ČSVV*, s. 51-58; 92-98; 103-106.

⁴³ Це була їхня відповідь на передвоєнне твердження українців Пряшівщини, що «греко-католики – це українці», бо роджені словаки були або римо-католиками, або протестантами. Довголітній редактор пряшівського *Благовісника*, о. С. Пап, писав до мене: «Цікаво, що у нас найбільшими словакізаторами між духовенством це сини з українського роду, яких батьки навіть розмовляти не вміли по-словацьки».

⁴⁴ Cf. *Annuario Pontificio per l'anno 1992*, Vaticano 1991, p. 1121. Про насильну словакізацію по другій світовій війні див. ПЕКАР, Ісповідники, с. 296-306: PEKAR A., «Restoration of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia», art. in *The Ukrainian Quarterly*, 3 (New York 1973) 282-296.

2. ВИХОВАННЯ КЛИРУ

Як у Західній, так і в Східній Церкві виховання священницького доросту було довірене єпископам, які старалися виховати бодай частину кандидатів у своїх катедральних або монастирських школах. Однак, основне знання кандидати набували приватно, у старших священників, які вчили їх читати й писати, основних правд віри, літургічних відправ і співу, а часом ще й біблійної історії. І само собою розуміється, що така приватна підготовка кандидата залежала від знання і здібности даного священника, в якого він навчався.

Коли ж даний священник переконався, що його кандидат уже набув потрібного знання, то поручав його єпископові. І тоді єпископ особисто, або через свого помічника, перевіряв знання й моральне життя даного кандидата, і щойно тоді допускав його до свячень. У Східній Церкві, де духовенство було жонате, то таким, бодай початкуючим учителем був сам батько, який уже змалку приготував котрогось із своїх синів на священника. Тож священницькі сини вже замолоду служили при церкві як дяки чи дяковчителі, а після відповідного приготування були рукоположені на священників і перебирали від свого батька парафію. Тож часто траплялося, що парафія, передусім де священник посідав свій власний ділець землі, переходила з одного покоління на друге.

Допущення до свячень

З кінця XVI ст. збереглася рукописна книга архиерейських чинностей, т. зв. *Архиератикон*, в якому подані точні приписи щодо вибору, підготовки та рукоположення кандидатів до духовного сану. Напевно, що він є вірною копією давніших *Архиератиконів* і достовірно віддає традиційний спосіб добору й виховання священницького доросту.⁴⁵

Кожний кандидат уже змалку вчився грамоті, прислугував при своїй парафіяльній церкві та старався засвоїти собі відповідне знання церковних відправ і церковного співу. Як уже підріс, то він часто служив при церкві як дяк чи піддячий. Про прийняття і вишкіл кандидатів старалися катедральні архиєпископи. Перевірюючи природні й надприродні дарування кандидата, вони відтак представляли його єпископові.

⁴⁵ Вимоги до свячень подані на основі праці М. МАРУСИНА, *Погляд на виховання кандидатів духовного стану на Україні*, Рим 1964, с. 6-10.

Коли єпископ дав своє благословення, то архидиякон висилав тоді кандидата додому враз з єпископським урядовцем, щоб ще на місці перевірив життя батьків і родини кандидата, як і особисте поводження кандидата. Після сумлінного дослідження, урядовець знову приводив кандидата до єпископа і здавав владиці звіт з усього, що довідався про нього в його рідних сторонах.

Якщо єпископ був задоволений звітом, то відсилав кандидата до призначеної ним комісії, яка мала перевірити, чи він посідав уже відповідне знання до священства. Переважно кандидати ще деякий час мусіли вчитися під наглядом архидиякона в катедральній школі чи при якомусь монастирі. Коли кандидат уже був достатньо підготований до свячень, то єпископ ще й особисто мав переконатися про його достатнє приготування. Щойно тоді висилав його до отця духовного, щоб вивідав кандидата про всі канонічні вимоги до свячень. Після докладної розмови, духовник давав єпископові свій осуд про гідність кандидата на письмі, у формі грамоти, що її відтак читав прилюдно, перед свяченнями кандидата у церкві. Кандидат тоді складав присягу вірності й послуху своєму єпископові, який відтак поставляв його в дякони чи пресвітери.

Новопоставлений дякон чи пресвітер лишався ще бодай шість тижнів при катедральному храмі і брав участь у всіх богослуженнях, щоб привчитися правильному виконуванню різних відправ і священнодійств. Щойно по шістьох тижнях, якщо катедральні отці-крилошани переконалися, що новопоставлений священник потрапить самостійно і ретельно виконувати всі душпастирські обов'язки, то поручали його владиці, який тоді призначував його на якусь парафію.

Як бачимо з наведених приписів архиєратикона, приготування кандидатів до священства було досить ґрунтовне й вимогливе. На жаль, не всі єпископи дотримувалися тих приписів і задля різних причин, часто і через підкуп (симонію), висвячували на священників і негідних кандидатів. А бувало й так, що слабо підготовані кандидати виїжджали до чужих єпископів, які, за відповідну плату, висвячували їх без жодної перевірки. І це довело в XVI ст. до загального занепаду духовного стану як у Західній, так і в Східній Церквах.⁴⁶

У Західній Церкві, завдяки реформі і встановленню духовних

⁴⁶ Відносно мадярських священників див. MACARTNEY C. A., *Hungary – A Short History*, Chicago 1962, p. 109: «The intellectual level of the parish priests was low, as their stipends, too, were meager».

семінарії Тридентійським собором (1563 р.), вже наприкінці XVI ст. дійшло до піднесення духовного рівня освіти кандидатів до священства, так що римо-католицький клир, забезпечений привілеями, вже на зломі XVI-XVII ст. відродився і став на висоті свого священницького звання. Зате духовенство Східної чи пак Православної Церкви, де б воно не було, дійшло до крайнього занепаду і не було надії на якийсь рятунок.⁴⁷ Одиноким виходом з невідрадного положення східного духовенства було з'єдинення з Римським Апостольським Престолом.

В Мукачівській епархії навіть і після унії, з огляду на брак фондів, прийшлося чекати повне століття, щоб відкрити сяку-таку богословську школу. Тому й не дивно, що релігійне піднесення й виховання з'єдиненого духовенства поступало дуже кволим кроком. Не було своєї семінарії, тож кандидати до священства здебільшого були самоуки. Батько, священник чи дяк, вчив свого сина грамоти, обрядів і церковного співу й заохочував його до різних послуг у церкві. Як тільки юнак трохи підучився і показав добру волю, то батько висилав його до монастиря чи до якогось ученішого священника на науку.⁴⁸

Коли кандидат уже достатньо опанував церковні науки й відправи, то ігумен чи духовний отець (інструктор) виставляв йому рекомендаційне свідоцтво, що він уже готов до свячень.⁴⁹ Тоді єпископ, перевіривши моральний стан і знання кандидата, рукоположив його на священника.⁵⁰ Тож єп. Декамеіс 1696 р. інформував свого протектора, кард. Л. Колонича: «Тому що тут нема семінарії, то священники не мають іншого виховання стосовно віри й обрядів крім того, що один від

⁴⁷ «Въ массѣ духовенство было довольно невѣжественно, и угорская Русь въ этомъ отношеніи мало отличалась отъ современной ей Москвы или Западной Руси» – ПЕТРОВЪ А., «Старая вѣра» и унія въ XVII-XVIII вв. (далі: ПЕТРОВ, Старая вѣра), С-Петербургъ 1906, т. II, с. 11.

⁴⁸ ПЕТРОВЪ, Отзвукъ реформаціи, с. 19-21; ЖАТКОВИЧЪ Г., «О воспитаніи духовенства нашего до рока 1776», стаття у *Мѣсяцословъ на 1908 годъ*, Унгарь 1907, с. 82; ГОДИНКА А., «Грамотность и ученость нашихъ священниковъ до еп. Бачинскаго», стаття у *Земледѣльскій календарь на годъ 1936*, Ужгородъ 1935, с. 119-122; про загальну освіту духовенства XVI-XVII ст., на основі покрайніх записів на церковних книгах, подає І. ПАНЬКЕВИЧ у НЗ-МУК, Пряшів 1970, т. IV, кн. 2, с. 20-22.

⁴⁹ Див. свідоцтво свячень з 1657 р. у НОДИНКА, МРО, р. 183.

⁵⁰ Єп. Волошиновський у своїм свідоцтві свячень з 1674 р. підкреслив, що перед свяченнями він «опаснымъ стязаніемъ испята» кандидата. – Там же, с. 247.

другого міг навчитися вдома чи при церкві».⁵¹

Про існування школи при Святомиколаївському монастирі на Чернечій горі в Мукачеві, де до половини XVIII ст. був теж осідок Мукачівського єпископа, першу згадку маємо з 1655 р., коли цісар Фердинанд III, на просьбу єп. Партенія, призначив для «поширення католицької віри» 200 флоринів на монастирську школу.⁵² Після інформації наставника монастирської школи, ієромонаха Гедеона Торчинського, в ній навчалоя біля 20 юнаків, вісьмох з них тільки на дяків.⁵³

Заснування семінарії залежало від мадярського короля, який законом верховного патронату мав обов'язок спорудити і матеріально забезпечити єпархіяльну семінарію, що сталося шойно 1778 р., коли Марія Тереза, як королева Мадярщини, нарешті сповнила цей свій обов'язок.

Навчання клириків у Тирнаві

Єп. Декамеліс скоро переконався, що головною причиною занепаду унії й релігійного життя в Мукачівській єпархії був брак виховання й відповідної освіти духовенства. Тому він за всяку ціну бажав заснувати єпархіяльну семінарію, без якої, на його думку, «тут ніколи не буде закріплена віра і встановлений церковний порядок».⁵⁴ Тож домагаючись від цісаря Леопольда I признання привілеїв для з'єдиненого духовенства, він писав: «Правда, що тутешні священики переважно неуки, але причиною того є те, що до цього часу тут ніхто не старався про народні школи, щоб виховати простий народ, тим більше, щоб виховати духовенство у відповідних школах чи семінаріях, як це водиться в інших дієцезіях».⁵⁵ А до свого покровителя в Римі, кард. Франциска Нерлі, писав: «Стараюся знайти якийсь спосіб, щоб тут зберегти й закріпити св. віру. Однак виглядає, що одинокий спосіб – це заснувати у цих сторонах семінарію, хоча б якусь школу, з якої виходили б кандидати, достатньо підготовані до душпастирської праці».⁵⁶

⁵¹ Там же, с. 391-392.

⁵² Там же, с. 179.

⁵³ Там же, с. 237; ГАДЖЕ҃А В., ДИМ у НЗТП, 1 (1922) 164.

⁵⁴ Див. листа єп. Декамеліса до кард. Колонича від 15 березня 1692 р. у НО-DINKA, МРО, р. 337.

⁵⁵ Див. прохання Декамеліса від 23 серпня 1692 р. – Там же, с. 346.

⁵⁶ Див. Декамелісового листа до кард. Нерлі від 6.6.1693 р. – Там же, с. 363.

Щоб піднести духовенство Мукачівської єпархії єп. Декамеліс почав строго перевіряти підготовку кандидатів,⁵⁷ які відтак мусіли відбутися ще бодай трирічну практику при якійсь церкві як дяки чи паламарі (церковники). Щойно тоді вони були допущені до свячень.⁵⁸ Під час своїх візитацій владика переконався, що багато священиків не вміли пояснити своїм вірним навіть основних правд віри, тож видав для них обширний катехизм, який появився друком у Тирнаві 1698 р.⁵⁹

З огляду на брак відповідної фундації, єп. Декамеліс не мав змоги заснувати єпархіяльну семінарію на взір латинських, зате через кард. Колонича забезпечив кілька стипендіяльних місць для кандидатів Мукачівської єпархії при єзуїтській семінарії св. Адальберта в Тирнаві.⁶⁰ Кардинал Колонич 1704 року створив при семінарії св. Адальберта т. зв. фундацію Янія,⁶¹ з якої чотири місця призначив для клириків Мука-

⁵⁷ 1692 р. Декамеліс жалувався своєму протектору Колоничеві: «Нездатні кандидати, яких я не допускаю до свячень, їдуть до Марамороша, де тамошній (православний) єпископ за відповідну заплату їх висвячує. Опісля вони вертають у свої сторони вже як священики». – Там же, с. 336.

⁵⁸ Див. розпорядження єп. Декамеліса на Сукмарському синоді 1690 р.: «В майбутньому ніхто не буде допущений до священства, якщо не скінчив 24 рік життя і не служив принаймні три роки при якійсь церкві як церковник (паламар) або дяк, і не має з чого пристойно вижити, чи то з власного маєтку, чи з прибутків церкви, для якої бажає бути рукоположений. Тим більше, до свячень не буде допущений неук, який не вміє навіть як належно уділяти св. Тайни. Тож перед тим, поки хтось приступить до свячень, нехай пильно вчиться, щоб був достатньо підготовлений і до священства здатний». – Там же, с. 301.

⁵⁹ *Катехисисъ для науки Угорорускимъ людемъ* – зложенній отъ єп. Й. Й. Декамеліса, въ Тирнавь Р. Б. 1698 – див. СТРИПСЬКИЙ Г., «З старшої письменности Угорської Руси», стаття у ЗНТШ, СХVII-СХVIII (1913) 182-183; МАХНОВЕЦЬ Л. С., *Українські письменники*. Біо-бібліографічний словник (далі: МАХНОВЕЦЬ, УП), Київ 1960, т. I, с. 489.

⁶⁰ Перші два клирики, утримувані в Тирнаві самим кард. Колоничем: Іван Голдермарський і Юрій Бізанцій, завершили свої студії 1701 р. Опісля перший з них став генеральним вікарієм єп. Декамеліса, а другий – Мукачівським єпископом (1716-1733) – HODINKA, МРО, р. 414. Коротку історію Тирнавської семінарії подає BLAŽEJOVSKYJ D., *Byzantine Kyivan Rite Students (1576-1983)*, Rome 1984, р. 48-50.

⁶¹ Фундаційна грамота від 22 лютого 1704 р. у HODINKA, МРО, р. 417-419. Про фундацію Янія для мукачівських клириків у Тирнаві див. NILLES, vol. I, р. 362; HODINKA, МРТ, р. 765-766.

чівської єпархії. До них опісля були додані ще два місця.⁶² Число мукачівських семінаристів в Тирнавській семінарії постійно зростало, так що початком ХІХ ст. їх там навчалось вже кільканадцять. Тому цісар Франциск І 1807 р. наказав відкрити при Тирнавській семінарії теж каплицю східного обряду й призначити для мукачівських клириків духовника, який навчав би їх обряду.⁶³

Закарпатські клирики навчались у Тирнаві аж до 1849 р., коли то Тирнавську семінарію остаточно перенесено до Остригому.⁶⁴

Мукачівська Богословська школа

Ягерський латинський єп. Юрій Фенешій, стараючись підпорядкувати собі Мукачівську єпархію, вже 1692 р. обіцяв єп. Декамелісові забезпечити для з'єдиненого духовенства привілеї й допомогти йому відкрити єпархіяльну семінарію.⁶⁵ Однак Декамеліс, щоб зберегти свою повну незалежність від Ягерського єпископа, не пішов на його обіцянки.⁶⁶ Та вже наслідник Декамеліса, єп. Ю. Бізанцій, уповні піддався владі Ягерського єпископа Г. Ердевдія, який 1726 р. скликав до Ягеру соборчик представників Мукачівського духовенства і під присягою зобов'язав їх спорудити на кошт закарпатських парафій єпархіяльну семінарію. Однак не в Мукачеві, але в Ягері.⁶⁷ Із-за злиднів і бідноти закарпатського населення це рішення годі було здійснити й воно так і лишилося тільки на папері. А то тим більше, що загал з'єдиненого духовенства домагався, щоб семінарія була заснована не в Ягері, але в

⁶² Див. ГОДИНКА А., «Наші клирики в Тирнаві оть 1722 до 1760 р.», стаття у З-Н, 1-2 (1941) 18-28.

⁶³ 1844 р. в Тирнаві навчалось 20 світських і два василіяніські клирики – див. ГАДЖЕГА Ю., *Історія Ужгородської богословської семінарії*, (далі: ГАДЖЕГА Ю., *Історія*), Ужгородь 1938, с. 13.

⁶⁴ С. П(ап), «Богослови Мукачівської єпархії на студіях у Тирнаві», стаття у ГКК-1985, с. 135-136.

⁶⁵ Див. листа Ягерського єп. Фенешія до єп. Декамеліса від 2 серпня 1692 р. у НОДИНКА, МРО, р. 344.

⁶⁶ Див. листа єп. Декамеліса до примаса від 15 березня 1692 р. – Там же, с. 335.

⁶⁷ ГОДИНКА А., «Соборъ нашої діоцезії 11-12 марта 1726 р. в Ягері», стаття у ЛН, IV (1944) 90-94; теж ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVIII (1992) 69-71; ДУЛИШ-КОВИЧ, т. III, с. 92.

Мукачеві, під наглядом їхнього єпископа.⁶⁸

Як уже було сказано, для піднесення освіти духовенства, єп. Декамеліс видав 1698 р. обширний *Катехизис*, тобто свого роду підручник догматичного чи пак теоретичного богослов'я. Зате єп. Бізанцій видав для духовенства т. зв. *Казуїстику*, підручник морального чи радше практичного богослов'я.⁶⁹ Це типова тогочасна казуїстика, тобто практичний катехизм, що був призначений для єзуїтських шкіл. З наказу Замойського синоду (1720 р.) цю казуїстику примінив для з'єдинених священників і перетлумачив на тогочасну українську мову Київський митр. Лев Кішка († 1728 р.). Вона вийшла друком у Супраслі 1722 р. Опісля єп. Бізанцій, не згадуючи автора, покликаючись тільки на Замойський синод, дав її за своїм «благословенням» передрукувати в Тирнаві 1727 р. для священників Мукачівської єпархії. Вона відтак стала основним текстом для навчання кандидатів до священства на ціле століття.⁷⁰

По якомусь часі оо. Єзуїти задумали віддати стипендії Янієвої фундації, призначені для мукачівських клириків у Тирнаві, римо-католикам. Тож цісар Карло VI 1737 р. звернувся до Угорської намісницької ради, чи не можна було б збудувати для з'єдинених окрему семінарію при єпископській резиденції в Мукачеві та відповідно її забезпечити з державних фондів. Однак, через «недостаток фондів», не дійшло до здійснення цього шляхетного задуму цісаря, тому він наказав єзуїтам і надалі приймати на рахунок Янієвої фундації чотирьох клириків з Мукачівської єпархії.⁷¹

Щоб не допустити до заснування семінарії для виховання з'єдине-

⁶⁸ ГАДЖЕГА В., «Виховання молодого клиру Мукачівської єпархії» (далі: ГАДЖЕГА В., Виховання), стаття у *Праці греко-катол. богословської академії у Львові*, Львів 1936, т. III, с. 32.

⁶⁹ Див. *Краткое припадокъ моральныхъ, или нравныхъ собраніе духовнымъ особамъ потребное*, за благословеніємъ Георгія Г. Византія, въ Тернаві Л. Х. 1727.

⁷⁰ Казуїстика митр. Лева Кішки, ЧСВВ вийшла друком під заголовком: *Собрание припадокъ краткое и духовнымъ особамъ потребное*, Супрасль 1722 - див. НА-ЗАРКО І., *Київські і Галицькі митрополити*, Рим 1962, с. 84. Цікаво, що досі ще ніхто з літературних критиків недоглянув, хто властиво був автором т. зв. «Бізанцієвої» казуїстики. Як Г. Стрипський, так і Е. Недзільській та О. Мишанич авторство казуїстики приписують єп. Бізанцієві, хоч Бізанцій у передмові виразно зазначає, що видав її «за рѣшеніємъ св. Синода Замойскаго».

⁷¹ Див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVIII (1992) 71-72; ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 103; ГАДЖЕГА Ю., *Історія*, с. 10.

ного клиру в Ягері, єп. М. Ольшавський 1744 р. на скору руку відкрив при мукачівській парафії т. зв. *Богословську школу*, хоч для неї ще не мав відповідного приміщення, надіючись на державну поміч.⁷² Коли ж однак не міг допроситися державної помочі, то при парафіяльній церкві почав сам будувати скромненький, двокімнатний дімок, що його закінчив щойно 1747 р.⁷³

Як тільки будинок під школу був завершений, то Ольшавський знову звернувся до цісарського двору про допомогу, принаймні для утримання двох професорів. Тоді Угорська придворна канцелярія призначила йому 300 флоринів річної допомоги, а саме: 150 фл. для професора, 120 фл. для вчителя початкової школи, а решту (30 фл.) для утримання школи.⁷⁴ Бідна це була платня, коли порівняти її до платні професорів у римо-католицьких школах, яких річна платня на той час виносила до 400-600 фл. Тож професор Мукачівської Богословської школи, щоб міг гідно вижити, то мусів обслуговувати ще й котрусь із поблизьких парафій. А вчителем початкової школи владика призначив місцевого дяка.

Від тієї скромненької Богословської школи не можна було очікувати чуда, однак єп. Ольшавський зробив все те, що в даних обставинах міг був зробити. Спочатку навіть сам владика навчав у школі, а до помочі собі прибирав місцевого пароха й дяка.⁷⁵ Призначення професорів, переважно випускників Тирнавської семінарії, настало щойно восени 1748 р., коли нарешті наспіла перша річна допомога.⁷⁶

На початку Богословська школа була дворічна, але 1757 р. єп. Ольшавський продовжив навчання вже до трьох років. Якщо кандидат не

⁷² Навчання клириків аж до кінця 1747 р. відбувалося в Мукачівській парафіяльній школі, яка там існувала вже від 1681 р.

⁷³ Єпископ надіявся, що парафіяни допоможуть при будові, однак розчарувався в них.

⁷⁴ Див. ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 228. Про школу Ольшавського див. ЛЕЛЕКАЧЬ Н., «Мункачевська богословська школа (1744-1776)» (далі: ЛЕЛЕКАЧ, МБШ) у ЛН, III (1943) 237-240, 246-250; теж ГАДЖЕГА Ю., *Історія*, с. 19-20; найновіше ПАГИРЯ В., «Мукачівська богословська семінарія» у *Календар «Просвіти» на 1994 р.*, Ужгород 1994, с. 154-156.

⁷⁵ Записки лекцій єп. М. Ольшавського аж до 1950 р. зберігалися в Маріяповчанському монастирі. Дальша їхня доля невідома.

⁷⁶ Повний список професорів богословської школи в Мукачеві подає ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 229-230; теж ЛЕЛЕКАЧ, МБШ, с. 239.

закінчив успішно школу за три роки, то мусів навчатися так довго, поки не засвоїв собі все потрібне знання. А що кандидати часто переривали свою науку, то їхнє число постійно мінялося, з місяця на місяць. Загально, число кандидатів доходило до 80 душ, а 1760 р. їх нараховувалося аж 175.⁷⁷ Всі вони жили по приватних хатах і мусіли самі харчуватися. Часто, коли вже їм не ставало харчів, то верталися по харчі до дому або наймалися десь на працю. Між ними були також уже висвячені священники, яких єпископ задля їхнього неуптва примусив бодай рік-два навчатися в школі. До школи приймали й жонатих кандидатів, але з 1758 р. перестали.⁷⁸

Школа складалася з двох відділів. У першому відділі, тобто у початковій школі, вступники вчилися грамоти з *Букваря*, виданого 1699 р. єп. Декамелісом у Тирнаві.⁷⁹ Там звертали увагу на те, щоб початківці вивчилися плавно читати церковні книги та вправлялися у скорописі, бо у вищому відділі вони мусіли записувати собі лекції під диктат професора. Вступників навчали також обрядів і церковного співу.

У другому, тобто богословському відділі (спочатку однорічний, а відтак дворічний), кандидати вивчали передусім правди віри на основі згаданого вже Декамелісового *Катехизиса* та практичне богослов'я з казуїстики Бізанція: *Краткое припадокъ моральныхъ или нравныхъ собраніе*. Щоб приготувати кращих кандидатів до вищих, тобто до латинських шкіл, то єп. М. Ольшавський видав свого роду слов'янсько-латинський посібник: *Начало письменъ дѣтемъ къ наставленію на латинскомъ языкѣ*, який появилася друком у Клузі 1746 р.⁸⁰ Пояснення св. Письма, канонічного права й обрядів (типик і требник) професори диктували кандидатам із своїх записів. Повинністю кожного кандидата було ретельно записувати собі виклади професора, вивчити напам'ять призначені частини св. Письма і щомісяця приготувати та виголосити у класі проповідь.

⁷⁷ Див. ЛЕЛЕКАЧ, МБШ, с. 238; ГАДЖЕ҃А В., Виховання, с. 34.

⁷⁸ Правила Мукачівської школи, що їх правдоподібно списав проф. І. Брадач (навчав 1756-1764), подає ЛЕЛЕКАЧ, МБШ, с. 248-250.

⁷⁹ *Букварь языка Славенска* з 1699 р. в цілості передрукував МОЛЬНАР М., *Словаки і українці*, Пряшів 1965, с. 119-158.

⁸⁰ Див. МАХНОВЕЦЬ, УП, т. I, с. 489. Латинський титул: *Elementa puerilis institutionis in lingua latina*, Claudiopoli 1746. Докладний опис підручника подає СТРИПСЬКИЙ у НЗТШ, СХVII-СХVIII (1913) 184-188. В мене фотостатична копія *Начала письменъ*.

Ось так, завдяки Богословській школі єп. М. Ольшавського, освіта духовенства в Мукачівській єпархії почала поволі-поволі зростати.

Виховання клиру в Ягерській семінарії

Саме тоді, коли єп. Михаїл Ольшавський старався якнайкраще розвинути свою Богословську школу в Мукачеві, то Ягерський єп. Ф. Барковцій († 1761 р.) оскаржив його перед цісарським двором, що він і надалі висвячує невихованих кандидатів на священників. Тому Барковцій домагався, щоб цісарева Марія Тереза заборонила Ольшавському висвячувати священників без його відома, а щоб піднести освіту з'єднаного духовенства, випросив собі 1.200 флоринів річної допомоги на виховання шістьох мукачівських клириків у Ягерській семінарії. Ольшавський ніяк не хотів погодитися з тим планом і старався здобути тих 1.200 фл. для своєї Богословської школи. За ті гроші він міг був перетворити свою школу в правдиву духовну семінарію.⁸¹ Крім того він побоювався, що в Ягері його клирики златинщаться та піддадуться затіям Ягерських єпископів, щоб уповні підпорядкувати собі Мукачівську єпархію.⁸²

Барковцій однак переміг. Вже літом 1754 р. Марія Тереза призначила Ягерській семінарії фундацію 1.200 фл. для шістьох мукачівських клириків, для яких єп. Барковцій мав постаратися про відповідного вчителя обрядів.⁸³ Спочатку Ольшавський відмовлявся вислати своїх клириків до Ягеру.⁸⁴ Однак, примушений Угорською придворною канцелярією,⁸⁵ під кінець 1754 р. вислав до Ягеру п'ятьох кандидатів, бо шостою не міг знайти.

Настоятелі Ягерської семінарії від самого початку відносилися до мукачівців дуже нерозважно й грубо та різними способами старалися їх перетягнути на латинський обряд. Вже на початку шкільного року виголосили, що всі мукачівські клирики будуть зобов'язані целібатом.

⁸¹ Плани єп. Ольшавського для розбудови Богословської школи наводить ГАДЖЕґА В., Виховання, с. 36-37.

⁸² ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 158-159.

⁸³ Фундаційну грамоту Марії Терези від 8 липня 1754 р. подає ЛУЧКАЙ у НЗМУК, XVIII (1992) 73-74.

⁸⁴ До Угорської намісницької ради єп. Ольшавський дня 10 серпня 1754 р. писав: «Я заплакав, коли дізнався, що ця справа розглядається, мовляв, з турботи про мене й мій народ, однак без мене». – Там же, с. 75.

⁸⁵ Лист канцлера від 24 грудня 1754 р. – Там же, с. 81.

Тому один з них, Михайло Андрейкович, син пароха с. Ториски на Спішу, вже першого тижня покинув Ягер.

Залишені без опіки духовника свого обряду⁸⁶ і змушувані вести духовне життя за латинським обрядом, до того ще й погорджувані, висміювані і зневажувані,⁸⁷ мукачівські клирики стали ще ліпше горнутися до свого обряду й зненавиділи все те, що собою для них представляв Ягер. Й так вони щодня молилися, щоб їх чимскоріше звільнили «з Ягерської неволі». Нарешті дійшло до того, що 1770 р. всі мукачівські семінаристи змовилися і ніччю покинули Ягер. Так «славно» закінчилося виховання мукачівських клириків в Ягері.⁸⁸

Цісарева Марія Тереза також зрозуміла нестерпне положення мукачівських клириків у Ягері й тому вже 1767 р. наказала перенести ягерську фундацію 1.200 фл. до Мукачева.⁸⁹ Від того часу Мукачівська Богословська школа, матеріально вже краще забезпечена, почала гарно розвиватися, так що в рр. 1771-1777, коли навчання було продовжене до чотирьох років, академічно вона вже стояла на досить високому рівні, хоч їй ще все бракувало відповідного приміщення.⁹⁰

Ужгородська Богословська семінарія

Єп. Іван Брадач († 1772 р.) носився з думкою спорудити в Мукачеві відповідну епархіяльну семінарію, в якій виховання клириків проходило б за вимогами Тридентійського собору. Однак передчасна смерть не

⁸⁶ Хоч у своїй фундаційній грамоті цісарева виразно наказала, що Барковцій має постаратися й утримувати при своїй семінарії греко-катол. духовника, який би навчав мукачівських клириків обрядів, а єп. Ольшавський вислав йому всі літургійні книги, все ж таки єп. Барковцій ніколи не найняв учителя східного обряду, хоч гроші на його утримання постійно приймав – Там же, с. 91-92.

⁸⁷ Кан. І. Пастелій, випускник Ягерської семінарії, детально описує аж чотири помітні випадки негідного трактування мукачівських клириків – Там же, с. 94-96.

⁸⁸ Пастелій написав основну розвідку про виховання мукачівських семінаристів у Ягері, що її дослівно передав ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVIII (1992) 68-98. Там і повний список ягерських вихованців за рр. 1754-1770 – с. 97-98.

⁸⁹ По суті перенесення фундації до Мукачева здійснилося щойно 1770 р., вже після смерті єп. Ольшавського – HODINKA, MPT, p. 770-771.

⁹⁰ В Богословській школі в тому часі навчало вже чотирьох професорів – cf. SDM-1908, p. 51.

дозволила йому здійснити його далекосяжних планів.⁹¹ Це здійснив уже його наслідник, єп. Андрій Бачинський.

Як було сказано, цісарева Марія Тереза, на просьбу єп. Бачинського, 1775 р. перенесла осідок Мукачівської єпархії до Ужгорода. При тій нагоді вона призначила середньовічний замок на єпархіяльну семінарію.⁹² Розуміється, що замкові приміщення слід було відремонтувати і пристосувати до потреб семінарії, для чого було призначено 10.000 флоринів.⁹³ Праця однак затягнулася, так що врочисте відкриття *Королівської єпархіяльної семінарії* в Ужгороді відбулося щойно 3 грудня 1778 р. Першим її настоятелем став кан. Іван Бокшай († 1794 р.), який закінчив свої студії власне в Ягері.⁹⁴

На утримання семінарії було призначено 3.000 фл. річно, з яких єпископ був зобов'язаний утримувати щонайменше 40 клириків, між ними 8 румунів, бо в тому часі ще біля 160 румунських парохій належало до Мукачівської єпархії.⁹⁵ Щодо числа клириків, то їхнє число мінялося з року в рік. Так напр. за списком з 1779 р. в семінарії перебували 62 клирики, а 1781 р. вже 71, між ними й 14 висвячених уже дияконів. Були й клирики-екстерни, які жили в місті, по приватних квартирах, а до семінарії приходили тільки на лекції. Так напр. список з 1780 р. подає, що «поза семінарією живе ще 25 висвячених дияконів і 3 четці».⁹⁶

Єп. Бачинський мав чимало клопотів з тими клириками, які покінчили свої богословські студії в латинських семінаріях, де не мали духовника свого обряду. Тож після свого повороту, вони мусли ще доучуватися церковно-слов'янської мови, пасторального богослов'я й обря-

⁹¹ Див. ГАДЖЕГА В., Виховання, с. 41.

⁹² BASILOVITS, P. V, p. 46.

⁹³ Там же, с. 57. Базилович теж інформує (с. 59), що переробка замкових приміщень для семінарії фактично вносила 11.940 фл.

⁹⁴ Про інавгурацію семінарії див. SDM-1878, р. 356-357. Кан. І. Бокшай був дуже коротко настоятелем (префектом), бо вже 1780 р. «завідуючим настоятелем» згадується кан. Григорій Боровський – див. ГАДЖЕГА Ю., Історія, с. 35.

⁹⁵ BASILOVITS, P. V, p. 71. 1853 р. остаточно всі румунські парафії були вилучені з Мукачівської єпархії – див. БАРАН у ЗЧСВВ, IV (1963) 558-569.

⁹⁶ Статистичні дані за архівними списками подає ГАДЖЕГА В., Виховання, с. 44. Найвище число семінаристів було у шк. році 1809-1810, аж 120; найменше (тільки 23) в шк. р. 1787-1788, за Йосифінських реформ – ГАДЖЕГА Ю., Історія, с. 24.

дів. Одного-другого Бачинський вислав до василіяньського монастиря в Мукачеві чи в Маріяповчі.⁹⁷ Коли згодом їхнє число почало зростати, то при семінарії владика заснував для них т. зв. «дім для пресвітерів», в якому міг був примістити біля 15 закінчених богословів, які доучувалися літургічної мови й обрядів.⁹⁸

Навчання в семінарії було доручене чотирьом професорам, які посідали ступінь доктора богослов'я або успішно склали державний іспит (ріггороз) з богослов'я перед комісією богословського факультету при університеті.⁹⁹ Навчання проходило українською мовою. Однак один з професорів мусів володіти румунською мовою, щоб румунським семінаристам міг вияснити лекції по-румунськи.¹⁰⁰

Один з професорів був призначений настоятелем семінарії з титулом – *префекта*, що в тому часі відповідало сучасному титулу декана факультету. Для престижу, настоятелем семінарії був завжди один з каноніків катедральної капітули. Скоро однак виявилось, що сам префект не може дати собі ради з усіма навчальними й матеріальними обов'язками при семінарії, тому вже 1796 р. йому до помочі був призначений – *віцепрефект*, який сповняв обов'язки духовника й одночасно займався матеріальними справами семінарії.¹⁰¹ Тож префектові, крім навчання, лишався обов'язок наглядати над порядком і дисципліною в семінарії, як теж і над збереженням *Учбового плану*, що його цісарева Марія Тереза 1779 р. затвердила для всіх епархіяльних семінарій Австро-Угорщини.

Справу керівництва семінарії остаточно впорядковано 1805 р., коли титул головного настоятеля замінено на – *ректор*,¹⁰² якому до помо-

⁹⁷ Сам єп. Бачинський, який навчався в Тирнаві, перед своїм рукоположенням на священника обряди вивчав у Мукачівському монастирі.

⁹⁸ Див. прохання Бачинського від 2 грудня 1786 р. про річну допомогу 200 фл. на утримання дому для пресвітерів («*Domus presbyterialis*») – ГАДЖЕГА В, Виховання, с. 51-52.

⁹⁹ Див. ГАДЖЕГА Ю., Історія, с. 26.

¹⁰⁰ Тому що число румунів постійно зростало (1780 р. було їх уже 22), оскільки до Ужгорода почали посилати своїх клириків і румунські владки, то до професорської корпорації додано ще одного румунського професора – BASILOVITS, P. III, p. 135.

¹⁰¹ Першим й останнім віцепрефектом був о. Стефан Дем'янович (1796-1805) – SDM-1878, p. 360.

¹⁰² Кап. Василь Папп, який був префектом семінарії від 1802 р., перший прийняв назву ректора. Ректором був 1805-1806 р., відтак знову в рр. 1809-1813.

чі були призначені ще три службовці, а саме: 1. *Віцеректор* – який переважно займався економічними справами семінарії, тому міг бути навіть і мирянин;¹⁰³ 2. *Духовник* – один з професорів, якому була довірена духовна формація клириків;¹⁰⁴ і 3. *Префект студій* – теж один з професорів, що наглядав над порядком і дисципліною в семінарії.¹⁰⁵ Тоді для семінаристів було забезпечено вже 120 стипендіальних місць, а на утримання кожного з них було призначено 150 фл. на рік.¹⁰⁶

Для історії семінарії годиться згадати бодай визначніших настоятелів, які відтак були піднесені до архиєрейського сану, а саме: 1) З-поміж ректорів семінарії Григорій Таркович і Миколай Товт стали Пряшівськими єпископами, а Юлій Фірцак – Мукачівським. Крім того, Олександр Хіра був висвячений на помічного Мукачівського владику. 2) З духовників – Василій Такач став єпископом закарпатських емігрантів у США., а мученик Теодор Ромжа – Мукачівським. 3) З бувших префектів – Юлій Дрогобецький був висвячений на Крижівського владику, Іван Валій та Стефан Новак стали Пряшівськими єпископами, а Петро Гебей очолив Мукачівську єпархію.

Єп. Бачинський віддав єпархіяльну семінарію під покров трьох Святителів й Учителів Східної Церкви, Василя Великого, Григорія Богослова та Івана Золотоустого. У семінарії довший час не було окремої каплиці, тож на св. Літургію клирики щодня ходили до катедрального собору. Щойно єп. Попович дав переробити найбільшу спальню на каплицю, що її посвятив у празник Трьох Святителів 1858 р. Від того часу семінарійна каплиця для клириків стала щоденною школою духовного життя. Однак в суботу вечером і в неділю вранці вони завжди йшли на богослуження до катедрального храму, щоб вправлятися в церковному співі.

Ужгородська семінарія була заснована саме тоді, коли в Австро-Угорщині панував ще латинський дух. Закарпатська молодь, вихована в латинських школах,¹⁰⁷ забувала свою рідну мову й почала цуратися

¹⁰³ Першим віцеректором був о. Вас. Годобай (1806-1810) – SDM-1878, р. 360.

¹⁰⁴ Першим духовником став о. Іван Гарангозов (1806-1807) – Там же, с. 360.

¹⁰⁵ На першого префекта студій у семінарії призначено о. Йосифа Годермарського (1806-1807) – Там же, с. 361. Повний список настоятелів семінарії до 1928 р. подає ГАДЖЕГА Ю., *Історія*, с. 35-39; подібний список, доведений до 1943 р., має *Земледільській календрь на 1944 годь*, Унгварь 1943, с. 71-76 (підпис: -ефб).

¹⁰⁶ Див. ГАДЖЕГА В., *Виховання*, с. 57.

¹⁰⁷ За мадярів на Закарпатті не було ані одної української середньої школи.

свого народу і своєї церкви. Їм краще усміхалась малярська, «панська» мова, ніж своя рідна. Однак Боже провидіння так зарядило, що в тому критичному часі Мукачівську єпархію очолив незвичайний архиєрей, єп. Андрій Бачинський, який потрапив зберегти свою рідну мову і свій рідний обряд, і довів єпархію до повного її розвитку. І завдяки єп. Бачинському викладовою мовою в семінарії збереглась українська народна мова. Коли державні власті почали натискати, щоб у семінарії ввести латинську мову, то владика не піддався. Він часто повторяв: «Докля буде – Азь, Буки, Вѣди – того не буде!»¹⁰⁸

Так і сталося. Як тільки єп. Бачинський помер, то Угорська намісницька рада, яка виплачувала семінаріїні дотації, зразу наказала ввести в семінарії латину як мову навчання. Тож уже 1810 р. в семінарії заведено латинські підручники і латинь стала мовою навчання, хоч професори ще за деякий час пояснювали свої лекції народною мовою. Пасторальне богослов'я, педагогія й навчання обрядів були одинокими предметами, що їх і надалі викладали по-українськи.

Після Кошутського повстання єп. Попович, незважаючи на голосні протести примаса І. Сцитовського († 1866 р.), відновив навчання клириків в українській мові.¹⁰⁹ На жаль, його наслідник, єп. Панкович повернув у семінарії латинську мову і започаткував мадяризацію єпархії, що відбилося й на вихованні семінаристів, бо деякі професори почали пояснювати свої лекції вже по-малярськи. Все ж таки, в семінарії завжди знайшлися професори-народолюбці, які підтримували народний дух між семінаристами.¹¹⁰

В повоєнному часі, коли Закарпаття приєдналося до Чехословаччини, головні предмети далі пояснювано по-латині, але другорядні, включно з патрологією і церковною історією, по-українськи, чи радше – язичієм. Тоді навчання в семінарії, названої вже *Богословським ліцеєм*, було поширено до п'ятох років, з яких перші два були призначені для

¹⁰⁸ Днев. НЕДЗЪЛЬСКІЙ Е., *Очеркъ карпаторусской литературы*, Ужгородъ 1932, с. 87. «Азь, буки, вѣди» – це назви перших трьох літер церковно-слов'янської азбуки, які єп. Бачинський уживав як свій криптонім: А. Б. В. – Андрей Бачинський, владика. Наведені слова слід розуміти: «Як довго А. Бачинський єпископом (владикою), доти того (латинської мови) не буде».

¹⁰⁹ РУСАК у КС, с. 56-57; ГАДЖЕГА Ю., *Исторія*, 32-33.

¹¹⁰ ГАДЖЕГА Ю., *Исторія*, с.33-34; (Е. Фенцикъ), «Обозрѣніе», стаття у ЛСТ, 13 (1888) 199-200.

навчання філософії, і то в латинській мові, щоб початківців краще приготувати до розуміння догматичного богослов'я, яке обов'язково викладалось по-латині.¹¹¹ Під час мадярської окупації (1939-1944) навчання в семінарії знову завернено на старий лад. В тому часі до Ужгорода висилано також клириків з мадярської Гайдудорозької єпархії, що дало тільки привід до систематичної мадяризації семінарії.¹¹²

Літом 1944 р. семінарійний будинок зайняли німецькі війська, а під кінець жовтня в ньому розташувалися червоноармійці. Щойно в половині квітня 1945 р., після численних заходів єп. Ромжі, вдалося увільнити одне крило семінарії. Тоді владика негайно скликав останні два річники семінаристів, т. зв. ветеранів, щоб їм дати нагоду хоч приспішено завершити богословські студії й прийняти священницькі свячення. На заклик владики приголосилося біля тридцять ветеранів і вони всі, покінчивши інтенсивний тримісячний курс, прийняли єрейські свячення, хоч єпископ лишив їм повну свободу рішення.¹¹³

Після закінчення курсу, вже наприкінці липня 1945 р., совітські солдати наново зайняли весь семінарійний будинок, так що єп. Ромжа був змушений перенести семінарію до двох невеличких єпархіяльних гуртожитків, в яких початком жовтня 1945 р. й почалось навчання з 33-ма семінаристами. Сам владика навчав філософію і сповняв обов'язки ректора. Після різних інтриг і нападів на семінаристів, наприкінці травня 1947 р. совітській міліції нарешті вдалося силою зайняти обидва будинки, в яких навчалися клирики. Міліціонери тоді skonфіскували всю семінарійну обстановку, а семінаристів розігнали. Однак єп. Ромжа ще й тоді не піддався. Він переніс семінарію до єпископської резиденції, де вона втрималася ще й після його мученицької смерті, аж до 16 лютого 1949 р., коли міліція насильно зайняла єпископський собор, а з ним і резиденцію.¹¹⁴

¹¹¹ Хоч клирики жили і навчалися в тому самому будинку, все ж таки роблено різницю між – *єпархіяльною семінарією*, де жили клирики, і *богословським ліцеєм*, де вони навчалися. Хоч ректор був настоятелем обох установ, зате для ліцею настановляли ще й *проректора*, одного з каноніків (почесний титул) – cf. SDM-1908, р. 51-54.

¹¹² За мадярської окупації в Ужгороді навчалось 16 гайдудорозьких клириків.

¹¹³ ПЕКАР, Ісповідники, с. 184.

¹¹⁴ Про ліквідацію семінарії – Там же, с. 184-187.

Семінарія св. Варвари у Відні

Для скріплення унії цїсарева Марія Тереза 1775 р. заснувала у Відні Генеральну семінарію для всіх з'єдинених епархій Австро-Угощини. Для приміщення клириків була призначена колишня єзуїтська колегія з церквою св. Варвари, звідки пішла й популярна назва семінарії – *Barbareum*.¹¹⁵ Лекції клирики слухали на богословському факультеті при Віденському університеті, тільки обряди, літургїчні відправи й церковний спів вивчали в семінарії.

Семінарія була запланована на 46 семінаристів, з чотирма настоятелями. Для Мукачівської епархії було забезпечено 11 місць, з яких два місця для василіянських клириків. Врочисте відкриття семінарії відбулося в день іменин цїсаревої, 15 жовтня 1775 р., з 20-ма студентами, між якими п'ятьох було з Мукачівської епархії.¹¹⁶ Церкву св. Варвари, призначену для семінарії, слід було відреставрувати й пристосувати до вимог східного обряду. Праця однак затягнулася, так що першу врочисту св. Літургїю в ній відправлено щойно 24 червня 1776 р.¹¹⁷ Св. Літургїю відправляв єп. А. Бачинський. А що на ній була присутня Марія Тереза зі своїм почтом, то церемонії поясняв Крижівський єп. В. Божичкович, ЧСВВ. Наступний академічний рік почався вже з повним числом клириків.¹¹⁸ Так що фундаційна грамота Генеральної семінарії св. Варвари ввійшла в життя в усій повноті щойно 15 жовтня 1776 р.¹¹⁹

¹¹⁵ Основну історію Віденського Барбареума в рр. 1775-1784 списав АНДРУХОВИЧ А., «Віденське *Barbareum* з першого періоду його існування (1775-1784)» у *Праці греко-катол. богословської академії у Львові* (далі: АНДРУХОВИЧ, Барбареум), Львів 1935, т. I, с. 41-214; див. теж ZSCHOKKE H., *Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Oesterreich*, Wien-Leipzig 1894, р. 546-549; BLAŽEJOVSKYJ, р. 232-235.

¹¹⁶ П'ять перших мукачівських клириків у Відні: 1. Григорій Таркович, відтак єпископ Пряшівський, 2. Іван Буковський, 3. Теодор Ставровський, 4. Миколай Теодорович і 5. Михайло Щавницький, як подає BLAŽEJOVSKYJ, р. 242.

¹¹⁷ Про церкву св. Варвари див. АНДРУХОВИЧ, Барбареум, с. 93-95.

¹¹⁸ Єп. Бачинський домігся, що спочатку до Віденської семінарії приймали тільки епархіяльних клириків і на ті місця, що були призначені для василіян - Там же, с. 64.

¹¹⁹ Фундаційна грамота Марії Терези від 7 жовтня 1775 р. по-українськи – Там же, с. 65-66; по-німецьки – PLOECHL W., *St. Barbara zu Wien*, Wien 1975, vol. I, р. 211-212.

Головним настоятелем семінарії, з титулом *префекта*, був призначений цензор слов'янських книг у Відні, ієромонах Йосафат Басташіч, ЧСВВ з Крижівської єпархії, який свої богословські студії завершив в грецькій Колегії св. Атанасія в Римі. Тому він упорядкував й управляв семінарією св. Варвари на зразок Римської грецької колегії, що наглядно можна бачити у *Правилах* (устав), які він виготовив для Барбареума.¹²⁰ Басташічеві до помочі 1777 р. був призначений секретар еп. Бачинського, Іван Сімога, з титулом *віцепрефекта*. Своім сумлінним виконанням обов'язків він у короткому часі здобув собі прихильність цісарського двору, так що Марія Тереза вже 1779 р. найменувала його каноніком Мукачівської капітули.¹²¹

Духовником семінарії, якого тоді титулували *ефемерієм*, став галицький василіянин, Єронім Стрілецький, ЧСВВ, який визначався святістю життя; він сумлінно дбав про збереження чистоти обряду.¹²² Четвертим настоятелем, тобто *префектом студій*, був призначений румунський василіянин з Фогараської єпархії, Самуїл Клайн, ЧСВВ, який, подібно як Стрілецький, навчався в грецькій Колегії св. Атанасія в Римі, де їх обох пізнав Басташіч.¹²³ Нагляд над семінарією цісарева доручила згаданому вже Крижівському еп. Василієві Божичковичу, ЧСВВ.¹²⁴

Семінарія св. Варвари мала великий вплив на зближення клириків з різних греко-католицьких єпархій Австро-Угорщини й у великій мірі причинилася до одностайности в літургічних обрядах і практиках. Духовне виховання в семінарії проходило в дусі грецької Святоатанасійської колегії в Римі, зате на університеті клирики були виставлені на заразливий вплив модного тоді просвітительства, яке саме в тому часі

¹²⁰ Про префекта Й. Басташіча, ЧСВВ див. АНДРУХОВИЧ, Барбареум, с. 163-164; про семінарійні *Правила* – Там же, с. 96-97.

¹²¹ Про молоді літа і студії І. Сімоги нічого не знаємо. Деякі дані – Там же, с. 166.

¹²² Тимчасовим духовником семінарії перед Є. Стрілецьким був грецький священник з Олександрії, Йосиф Гаггіяр, який у тому часі перебував у Відні. Однак, з огляду на лиху поведінку його вже 1 вересня 1776 р. усунуто – Там же, с. 169-170. Є. Стрілецький, ЧСВВ богословські студії кінчав також у Колегії св. Атанасія в Римі, що їх завершив рік перед Басташічем. Після розпущення семінарії (1784 р.) він зостав парохом св. Варвари – Там же, с. 170-171; PLOECHL, vol. I, p. 143-154.

¹²³ С. Клайн († 1806 р.) відіграв важливу роль у національному і культурному відродженні семигородських румунів наприкінці XVIII ст. – див. АНДРУХОВИЧ, Барбареум, с. 172-174.

¹²⁴ Про еп. В. Божичковича і його роль в житті Барбареума – Там же, с. 150-152.

потрапило вже промостити собі дорогу й до цісарського двору та довело цісаря Йосифа II († 1790 р.) до згубних церковних реформ.¹²⁵ Просвітителі голосили, що Церква повинна бути на услугах держави й тому єпископи і духовенство, як державні урядовці, були зобов'язані служити інтересам держави.

Виховання в Центральних семінаріях

Щоб виховати духовенство у просвітительському дусі, тобто як державних службовців, цісар Йосиф II рішив знести всі епархіяльні семінарії Австро-Угорщини, а на їх місце постановив заснувати *Центральні семінарії*, під наглядом державних інспекторів.¹²⁶ Першою жертвою йосифінської реформи стала семінарія св. Варвари, яку зліквідовано вже 23 березня 1784 р., бо не відповідала вимогам центральних семінарій, що їх установив Йосиф II.

Галицькі семінаристи мали перенестися до запланованої тоді Львівської центральної семінарії, а клирики з епархії Мадярщини мали перейти до Центральної семінарії в Ягері. Дочасно, щоб могли закінчити академічний рік, то всі семінаристи Барбареума, враз із своїми настоятелями, перенеслися до Віденської центральної семінарії, і тільки на богослуження приходили до церкви св. Варвари, яка стала парафіяльною для всіх греко-католиків, які проживали у Відні, без огляду на їхню національність.¹²⁷

В семінарії св. Варвари в перших роках її існування (1775-1784) з Мукачівської епархії виховувалося 32-ох клириків, з яких 15 закінчило свої богословські студії у Відні.¹²⁸ Решта їх, після скасування Барбареу-

¹²⁵ Про дух просвітництва на Віденському університеті, який опанував теж і богословський факультет – Там же, с. 156-162.

¹²⁶ Цісар Йосиф II сконфіскував багато церковних і монастирських дібр, і створив з них т. зв. *Релігійний фонд*, з якого відтак забезпечив теж і центральні семінарії – БАЧИНЬСКИЙ, с. 645-646; К(ралицький А.), «Фондъ релігійный у насъ», стаття у ЛСТ, 20 (1887) 305-306.

¹²⁷ Див. АНДРУХОВИЧ, Варвареум, с. 83-89; про заснування парафії св. Варвари у Відні див. PLOECHL, vol. I, p. 50-54.

¹²⁸ Короткі життєписи всіх 116 клириків (між ними й мукачівських), які в рр. 1775-1784 виховувались в семінарії св. Варвари у Відні, подає АНДРУХОВИЧ, Барбареум, с. 177-213.

ма, завершила свої студії в Центральній семінарії в Ягері або у Львові.¹²⁹ З Віденської семінарії св. Варвари вийшли два закарпатські єпископи, а саме: Мукачівський – Олексій Повчій і Пряшівський – Григорій Таркович.

Як було сказано, в єзуїтській семінарії св. Адальберта в Тирнаві студіювало 6-х клириків з Мукачівської єпархії. Однак, після знесення оо. Єзуїтів (1773 р.), Тирнавську семінарію перенесено до Будапешту, де перейшли також і мукачівські клирики. 1783 р., на просьбу єп. Бачинського, до них додано ще двох, так що у Будапештській центральній семінарії студіювало вже вісьмох закарпатських семінаристів.¹³⁰ Відтак 1784 р., після ліквідації Барбареума, 11 мукачівських клириків перейшло до Центральної семінарії в Ягері. Для галицьких клириків цісар Йосиф II заснував греко-католицьку Центральну семінарію у Львові, ректором якої іменував префекта скасованого Варвареума, о. Михайла Щавницького з Мукачівської єпархії. Йому припав обов'язок зорганізувати і ввести в життя не тільки центральну семінарію, але і *Studium Ruthenum* при Львівському університеті для тих клириків, які достатньо не володіли латинською мовою, якою читались лекції в університеті.¹³¹

Засновуючи центральні семінарії під державним контролем, цісар Йосиф II одночасно скасував у цілій своїй монархії усі єпархіяльні семінарії, які від 1 червня 1784 р. вже не мали права існувати. Однак, завдяки кмітливості і впливам єп. Бачинського на цісарському дворі, йому вдалося зберегти єпархіяльну семінарію в Ужгороді, хоч нагляд за нею був довірений королівському інспектору вищих шкіл.¹³² Бачинський так мудро попровадив справу семінарії, що вона пережила і Йосифінські реформи і продовжала свою діяльність без перерви.

Під впливом Щавницького, цісар Йосиф II вже 23 березня 1785 р.

¹²⁹ Їхні імена подані – Там же, с. 177.

¹³⁰ Див. ГАДЖЕґА В., Виховання, с. 47.

¹³¹ Основну працю про створення Генеральної семінарії і *Studium Ruthenum* у Львові написав АНДРУХОВИЧ А., «Історія Греко-катол. Генеральної Семінарії у Львові 1783-1810» (далі: АНДРУХОВИЧ, Історія ГС) у *Праці греко-катол. богословської академії у Львові*, Львів 1936, т. III, с. 61-510. Про участь М. Щавницького у створенні центральної семінарії і *Studium Ruthenum* у Львові див. П(анькевич І.), «Підкарпатські русини на культурній місії в Галичині при кінці XVIII ст.», стаття у *ПР, Ужгород 1927*, ч. 9, с. 205-211; ч. 10, с. 228-231.

¹³² ГАДЖЕґА В., Виховання, с. 47-48.

наказав, щоб також греко-католицькі клирики з Угорщини перейшли до Львівської центральної семінарії. Тож восени того ж року всі греко-католицькі клирики з Ягєру виїхали до Львова, між ними й 8-ох з Мукачівської єпархії.¹³³ Число мукачівських клириків у Львові зростало з року у рік, так що в шк. році 1790-1791 там навчалось вже 25 закарпатських семінаристів.¹³⁴ Наслідник Йосифа II, цісар Леопольд II († 1792 р.), зразу скасував центральні семінарії й знову привернув систему єпархіяльних семінарій під наглядом єпископа. Тим і скінчилося виховання закарпатських клириків у Львові.

1803 р. цісар Франциск I († 1835 р.) заснував у Відні нову центральну семінарію, названу *Stadtkonvikt*, провід якої передав у руки оо. Піяристів. Від 1811 р. там виховувались теж клирики з Мукачівської, а відтак і з Пряшівської єпархії. Та *Stadtkonvikt* уже 1848 р. перестав існувати. Між 1811-1848 р. в ньому навчалися 34 клирики з Мукачівської єпархії та 15 з Пряшівської.¹³⁵

1804 р., після того як цісар Франциск I відкрив при Пештському університеті богословський факультет, то рівночасно заснував теж Центральну богословську семінарію. В Центральній семінарії в Пешті були забезпечені два стипендіяльні місця для Мукачівської єпархії, а від 1818 р. ще два місця для Пряшівської. Коли відтак 1873 р. закарпатські клирики, на домагання єп. Панковича, були відкликані з Генеральної греко-католицької семінарії у Відні, то в Будапештській центральній семінарії для Мукачівської і Пряшівської єпархій було забезпечено вже по чотири місця.¹³⁶ В Пешті закінчив свої студії Мукачівський єп. В. Попович і Пряшівський – М. Товт. А вже в Будапештській центральній семінарії виховувались три Мукачівські владика: А. Папп, П. Гебей й О. Стойка, та один Пряшівський – П. Гойдич, ЧСВВ.

Після знесення Віденського *Stadtkonvikt*-у галицькі єпископи вже 30

¹³³ Їхні імена наводять АНДРУХОВИЧ, Історія ГС, с. 86-87.

¹³⁴ Поіменний список клириків на студіях у Львові подає ГАДЖЕґА В., Виховання, с. 53. Там теж про студії у Генеральній семінарії – с. 54-55.

¹³⁵ Коротку історію *Stadtkonvikt*-у подає BLAŽEJOVSKYJ, р. 235-236. Між його випускниками фігурує теж ім'я нашого історика, Михайла Лучкая, який навчався там в рр. 1812-1816.

¹³⁶ Будин і Пешт були окремі міста аж до 1872 р., коли вони об'єднались і створили – *Будапешт*. Коротка історія Центральної семінарії в Будапешті – Там же, с. 30-31. На стор. 63-71 поданий теж список тамошніх випускників.

листопада 1849 р. звернулися до цісаря Франца Йосифа I з проханням, щоб у Відні наново відкрив спільну семінарію для всіх греко-католиків Австро-Угорської монархії. Так ото 1852 р., в будинку бывшего Stadtconvikt-у, була наново заснована *Греко-католицька генеральна семінарія* для 40 клириків.¹³⁷ Ректором семінарії був призначений тодішній парох при церкві св. Варвари, о. Спиридон Литвинович, пізніше Галицький митрополит,¹³⁸ а духовником його сотрудник, о. Миколай Нодь з Мукачівської єпархії.¹³⁹ Префектом студій, який одночасно наглядав також над домашнім порядком, став випускник Stadtconvikt-у, о. Теодор Мельник з Перемиської єпархії.¹⁴⁰ На богослуження клирики ходили до церкви св. Варвари, а лекції слухали на богословському факультеті при університеті.

В генеральній семінарії для закарпатських клириків було забезпечено 8 місць, тобто чотири для Мукачівської і чотири для Пряшівської єпархії. До 1873 р. там виховалось понад 50 закарпатських священників, між ними й Мукачівський еп. Юлій Фірцак.¹⁴¹

Закарпатські клирики, які верталися з Відня, були перейняті слов'янським духом і любов'ю до свого східного обряду. Це не подобалося змадярщеному Мукачівському еп. С. Панковичу й він, тавруючи віденських випускників москвофільством і схильністю до православ'я, домагався, щоб стипендіяльні місця, призначені для закарпатських клириків у Відні, були перенесені до Будапешту. Тож 1873 р. Угорська наміснича рада рішила, щоб для Мукачівських і Пряшівських клириків по два місця перенести до Центральної семінарії в Будапешті, а по два до Митрополичої

¹³⁷ Про початки й оформлення відновленої Греко-катол. генеральної семінарії у Відні вичерпну розвідку написав ГОРДИНСЬКИЙ Я., «Віденська гр. к. духовна семінарія в рр. 1852-1855» у ЗНТШ, СХV (1913) 77-130; ZSCHOKKE, р. 550-556; BLAŽEJOVSKYJ, р. 236-237.

¹³⁸ Життєпис С. Литвиновича, пізнішого Галицького митрополита, списав НАЗАРКО, с. 186-193; про його діяльність як пароха й ректора у Відні див. PLOECHL, vol. I, р. 198-201.

¹³⁹ Після призначення Литвиновича на помічного єпископа у Львові, парохом і ректором став М. Нодь (1857-1862). Його життєпис і діяльність у Відні подає PLOECHL, vol. I, р. 201-204.

¹⁴⁰ Див. ГОРДИНСЬКИЙ, с. 83-84.

¹⁴¹ На основі списку у BLAŽEJOVSKYJ, р. 256-265.

семінарії в Остригомі.¹⁴² Так ото, почавши від 1874 до 1918 р., закарпатські епархії мали забезпечені по чотири місця в Будапешті та по два в Остригомі. Протягом тих років в Остригомі навчалоя 28 закарпатських семінаристів, і то 13 з Мукачівської і 15 з Пряшівської епархії.¹⁴³ В Остригомі навчався також С. Новак, який опісля став Пряшівським єпископом.

Після світової війни Пряшівський єп. Гойдич і надалі посилав своїх клириків до Будапешту,¹⁴⁴ зате Мукачівський єп. Гебей постарався, щоб мукачівські стипендіяльні місця з Будапешту й Остригому були перенесені до Праги. Тож восени 1927 р. було вже вислано до Праги двох мукачівських клириків.¹⁴⁵ Крім того, 1928 р. єп. Гебей вислав ще двох своїх клириків на богословські студії до Штрасбурга.¹⁴⁶

Під час Карпатської України (1938-1939) мукачівські клирики студіювали в Кирилometодіївській семінарії в Оломовці на Моравії, де їхнім ректором став о. Мирон Калинець, ЧСВВ.¹⁴⁷ Після мадярської окупації Закарпаття клирики з Оломовця знову вернулися до Ужгородської семінарії, а чотирьох з них було вислано до Центральної семінарії в Будапешті.

1816 р. цісар Франциск I, при монастирі св. Августина у Відні, заснував т. зв. *Інститут вищих богословських студій*, популярно названий – *Augustinianum*. В ньому проживало біля 30 здібніших священників, які з відзначенням покінчили свої богословські студії в епархіяльних семінаріях. Покровителем інституту був сам цісар. Інститут тривав три роки, протягом яких докторанти приготувлялися до державних іспитів, т. зв. ригорозів (examen rigorosum) і готували свої докторські дисертації. В інституті св. Августина, який перестав існувати 1918 р., студіювало всіх разом 14 закарпатських докторантів, з яких два опісля стали Пряшівськими єпископами, а саме: М. Товт й І. Валій.¹⁴⁸

¹⁴² Див. газету *Карпатъ*, Унгварь 1873, ч. 8, с. 4; БЕСКИДЪ Н., «Попрадовъ», стаття у *Карпатській Сьбтъ*, 1 (Ужгородь 1929) 410-413. Про Остригомську митрополічу семінарію див. BLAŽEJOVSKYJ, p. 33.

¹⁴³ Поіменний список закарпатських вихованців в Остригомі подає BLAŽEJOVSKYJ, p. 79-80.

¹⁴⁴ Їхні імена (всіх разом 12) подані – Там же, с. 70-71.

¹⁴⁵ Див. ДПР, 9 (1927) 541-542.

¹⁴⁶ ДПР, 11 (1928) 263-264.

¹⁴⁷ Див. *Нова Свобода*, Хуст 1939, ч. 36, с. 4.

¹⁴⁸ Історію Інституту св. Августина у Відні (1816-1918) подає BLAŽEJOVSKYJ, p. 239-240; імена закарп. докторантів наведені ним у загальному списку – с. 285-289.

На студіях у Римі

Вже Ягерський єп. Т. Палфій († 1670 р.) звертався до свящ. Конгрегації для Поширення Віри, щоб для скріплення унії прийняли на студії до грецької Колегії св. Атанасія в Римі кількох клириків з Мукачівської єпархії. Однак його заходи були безуспішні.¹⁴⁹ Відтак 1773 р. цесарева Марія Тереза піддавала єп. Бачинському думку, щоб для виховання собі відповідних помічників вислав одного чи двох клириків на студії до Риму. Однак владика відповів, що в нього брак потрібних фондів, щоб покрити кошти їхньої подорожі, а крім того, в єпархії нема відповідно забезпечених посад, де він міг би примістити «римських богословів».¹⁵⁰ Одне слово, єп. Бачинський не бажав собі, щоб його клирики навчалися в Римі.

Інакше думав єп. Попович, який уже 1839 р. робив старання, щоб бодай двох мукачівських клириків примістити в Колегії Конгрегації для Поширення Віри або в грецькій Колегії св. Атанасія. Однак з Риму дістав відмовну відповідь. Мовляв, Колегія св. Атанасія була вже переповнена, а Колегія Конгрегації для Поширення Віри була зарезервована виключно для місійних теренів.¹⁵¹

Краще щастя мав єп. І. Пастелій, який 1881 р., через Віденського нунція, знову звернувся до Апостольської Столиці, щоб в одній з римських колегій примістити одного або двох клириків також з Мукачівської єпархії, як це водиться в латинських дієцезіях Мадярщини.¹⁵² Хоч це взяло довший час, все ж таки, 1888 р. Папа Лев XIII забезпечив два місця для Мукачівської єпархії у згаданій уже грецькій Колегії св. Атанасія.¹⁵³ Перші клирики, вислані до Риму, були: Юрій Шуба і Степан Васько.¹⁵⁴

В Римі всі українські клирики студіювали в грецькій колегії. А що їхнє число з року в рік зростало, то Папа Лев XIII 1897 р. заснував для

¹⁴⁹ ГАДЖЕ҃А В., Виховання, с. 57; HODINKA, MPT, p. 762.

¹⁵⁰ Звернення Марії Терези до єп. Бачинського від 17 липня 1773 р. у LACKO, Synodus, p. 277. Відповідь Бачинського – Там же, с. 283.

¹⁵¹ Відповідь свящ. Конгрегації від 28.9.1839 р. – WELYKYJ, LPF, vol. VII, p. 210.

¹⁵² Прохання єп. Пастелія, звернене до нунція 18 листопада 1881 р. – ASV, A. N. V., vol. 591, fol. 228-229.

¹⁵³ Див. ЛСТ, 13 (1888) 206.

¹⁵⁴ BLAŽEJOVSKYJ, p. 90. По скінченні філософії Васько захворів і восени 1890 р. вернувся додому.

них окрему українську Папську колегію св. Йосафата.¹⁵⁵ До неї він переніс теж і два стипендіяльні місця з грецької колегії для мукачівських клириків. 1932 р. Колегія св. Йосафата перенеслася до нового, більш просторого будинку, що його велів спорудити Папа Пій XI для всіх українських епархій, як на рідних землях, так і на поселеннях. Тоді були забезпечені також і два місця для Пряшівської епархії. Закарпатські клирики почали приїжджати до Колегії св. Йосафата щойно після першої світової війни. Там їх усіх разом навчалася 25 клириків, тобто 18-ох з Мукачівської та 7-х з Пряшівської епархії.¹⁵⁶

Пряшівська Духовна семінарія

Після створення Пряшівської епархії (1818 р.), за рішенням Угорської намісницької ради, 10 пряшівських клириків мало й надалі навчатися в Ужгородській епархіяльній семінарії, а 12 «у різних церковних інститутах».¹⁵⁷ Однак тих «церковних інститутів» не було визначено, так що Пряшівські єпископи посилали до Ужгорода завжди біля 20 своїх семінаристів.¹⁵⁸

Вже єп. Гаганець носився з думкою заснувати в Пряшеві свою власну семінарію, однак згадана Намісницька рада знов і знов відмовила йому матеріяльну поміч. Та 1879 року єп. Пастелій повідомив Пряшівського владику Товта, що задля браку відповідних фондів він не зможе втримувати у своїй семінарії більше як десять пряшівських клириків. Тоді єп. Товт рішив заснувати свою власну семінарію в Пряшеві. Хоч Угорська намісницька рада і йому відмовила поміч, все ж таки єп. Товт не знеохочувався. Він за свої власні гроші купив у центрі міста простору площу з кількома житловими домами, в яких примістив учнів VII-VIII класу гімназії, а для семінарії дав спорудити окремий будинок.

¹⁵⁵ Див. фундаційну грамоту Папи Льва XIII від 18 грудня 1897 р. у WELYKYJ, DPR, vol. II, p. 485-486; МУДРИЙ, с. 15-16.

¹⁵⁶ Про спорудження і посвячення нового будинку для Колегії св. Йосафата див. МУДРИЙ, с. 30-39. Як було згадано, єп. Гойдич посилав своїх студентів до Будапешту, бо Римським студентам не було дозволено женитися й мусіли святитися у целібаті.

¹⁵⁷ Див. ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 497-498.

¹⁵⁸ Див. звіт єп. Гаганця з 1857 р. до Риму: «20 alumnos habet in Seminario Episcopali Munkats, item 2 in Centrali Seminario Pesthini et 4 in Centrali Gr. Cath. Seminario Wiennensi» – ARCHIVUM P. F., *Scrittura riferite a. 1854-1861*, vol. 22, fol. 548'

Коли семінарійний будинок був уже завершений, владика знову звернувся о поміч до Намісницької ради, яка тим разом призначила йому 12.000 австрійських корон річної допомоги на утримання семінарії. Це й дало можливість єп. Товту відкрити єпархіяльну семінарію в Пряшеві, якої врочисте посвячення відбулося 12 вересня 1880 р.

Невеличкий будинок семінарії не міг був помістити всіх клириків Пряшівської єпархії, тому владика відкрив семінарію тільки для третього і четвертого курсу богослов'я, а клириків першого й другого курсу й надалі посилав до Ужгорода. Першим ректором пряшівської семінарії був призначений кан. Олександр Ройкович († 1886 р.), який закінчив свої студії в Греко-католическій генеральній семінарії у Відні. Духовником став о. Вартоломей Яницький († 1926 р.), що здобув звання професора морального і пасторального богослов'я у Віденському інституті св. Августина.¹⁵⁹ Для помочі ректор дістав ще й префекта студій, о. Івана Романяка, який теж навчався у Відні.

Єп. Товт наміряв розбудувати й побільшити будинок семінарії, однак задля браку фондів і передчасної смерті не встиг здійснити своїх планів. Щойно його наслідник, єп. І. Валій, виклопотавши 63.000 австрійських корон помочі, взявся до розбудови семінарії, яка була завершена і врочисто посвячена 24 жовтня 1886 р. В ній були вже приміщені клирики з усіх чотирьох курсів богослов'я. Новим ректором був призначений кан. Михайло Котрадов († 1899 р.), який золотими буквами вписався в історію семінарії.¹⁶⁰ Число семінаристів з року на рік зростало, тому 1903 р. єп. Валію прийшлося добудувати до семінарійного будинку ще одне крило. Завдяки його заходам, також і щорічна державна допомога на утримання семінарії була підвищена, спершу до 15.600, а згодом до 19.000 австрійських корон.¹⁶¹

Як було згадано, хоч Пряшівська єпархія по першій світовій війні опинилася в кордонах новоствореної Чехословаччини, все ж таки єп. Гойдич і надалі вислав кількох своїх клириків до Центральної семі-

¹⁵⁹ Сф. BLAŽEJOVSKÝJ, р. 286. Яницький був духовником і професором семінарії аж до 1896 р., коли став каноніком. Та вже 1898 р. відказався від свого достоїнства і вступив до оо. Василіян. Помер святою смертю 1926 р.

¹⁶⁰ Про кан. М. Котрадова (1831-1901) див. статтю у ЛСТ, 22 (1892) 258-259; НЕДЗЪЛЬСКИЙ, с. 70-73; некролог у МІС-1902, с. 70-73.

¹⁶¹ Коротка історія семінарії: «Юбилей Пряшевской духовной семинарии» у МІС-1907, с.122-124; KUBINYI J., *The History of Prašiv Eparchy*, Rome 1970, р. 110-113.

нарії в Будапешті.¹⁶² Крім Будапешту, пряшівські клирики студіювали ще в Празі, Оломовці, Страсбургу, а навіть у Мюнхені та Львові.¹⁶³

1950 р., разом з насильною ліквідацією Пряшівської єпархії, була зліквідована й семінарія, будинок якої комуністична влада передала православним. Після відновлення єпархії (1968 р.) семінарія не була привернена греко-католикам, тільки обмежене число пряшівських клириків, не більше 15-ти, мали можливість студіювати в римо-католицькій Центральній семінарії в Братиславі. Десь в тому часі будинок давньої греко-католицької семінарії був зруйнований. Замість нього православним дали розлогий будинок колишнього греко-катол. єпархіяльного сиротинця, до якого вони перенесли свою семінарію. В 1990 р. цей колишній сиротинець-семінарію повернено греко-католикам, в якому вже восени того ж року був відкритий їхній богословський факультет, як частина Шафарикового університету в Кошицях. Деканом факультету став В. Полачек.¹⁶⁴

3. МАТЕРІАЛЬНЕ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ ДУХОВЕНСТВА

Перед унією закарпатське духовенство соціально й економічно було зрівняне з закріпаченими селянами. Тому разом з ними священики були примушені відробляти панщину та платити панам, як і інші піддані, самовільно накинені на них податки не тільки натурою, але й грошми.¹⁶⁵ Самі пани відносилися до закарпатського духовенства з великою погордою і накладали на них, як на звичайних кріпаків, фізичні кари, навіть кидали їх у в'язницю. Бувало й так, що священиків силоміць брали від вітара й виганяли на панщину.¹⁶⁶

¹⁶² В рр. 1920-1939 в Будапешті навчалось 14 пряшівських клириків – BLAŽEJOVSKYJ, р. 70-71.

¹⁶³ Cf. SDP-1931, р. 134, де наведені й імена поодиноких клириків.

¹⁶⁴ Семінарію відкрито з 43 клириками. Ректором семінарії став о. В. Корманик, а деканом богословського факультету о. В. Полачек – див. *Благовісник*, 2 (1991) 6; KRAJŇAK J., «Stúdium katolickej teológie v Prešove», in *Gréckokatolícky kalendár na 1994 r.*, Košice 1993, р. 88-93.

¹⁶⁵ Про податки, які православні священики були зобов'язані платити панам див. МИЦЮК, т. I, с. 113-114; GABRIEL у НЗТП, X (1934) 177-179; теж А. К. (ралицький), «О бывшей панщинѣ», стаття у *Мѣсяцословъ Крестный на 1891 годъ*, Ун-гварь 1890, с. 68-70.

¹⁶⁶ Див. звіт примаеса Ліпшая від 2 липня 1694 р. – HODINKA, МРО, р. 169.

Як було сказано, король Володислав I уже 1443 р. соціально зрівняв православне духовенство з латинським і надав йому всі ті привілеї і пільги, якими користувався римо-католицький клир.¹⁶⁷ Та мадярські пани-землевласники вповні знехтували королівським наказом і далі трактували закарпатських священиків як підданих собі кріпаків-кметів.

Головною причиною такого жалюгідного соціального положення православного духовенства був брак матеріального забезпечення, бо рідко котра парафія посідала відповідний наділ землі для утримання пароха і його сім'ї. А навіть і ті священики, які посідали сякий-такий клаптик власної землі, були обтяжені чималими податками і примушувані відробляти панщину.¹⁶⁸ Тож закріпачені селяни, якщо хотіли мати у своєму селі парафію, то мусіли самі подбати також і про пароха та його родину. Свої мізерні датки на утримання священика вони переважно складали натурою. А було багато й таких, що нічого не давали.

З бігом часу ті добровільні датки селян для втримання пароха та його сім'ї, силою звичаєвого права, стали обов'язуючими на зразок «десятини», що її римо-католики з року в рік платили своїм парохам.¹⁶⁹ Так ото, на основі звичаєвого права, яке створилось протягом XVI ст., кожний «газда» чи пак господар у селі, який обробляв бодай половину діляця землі,¹⁷⁰ був зобов'язаний щороку давати своєму парохіві дві мірки зерна, яке там родилося та відробляти один день праці з тяглом, або два «піші» (без тягла) дні. Сім'ї, які обробляли менше половини діляця, давали парохіві тільки одну мірку зерна й відробляли один піший день. Безземельні родини, т. зв. жілярі (з мад.: *zsellér*), були зобов'язані тільки до одного пішого дня праці на рік.

¹⁶⁷ Див. прим. 5 вище.

¹⁶⁸ На деяких посіlostях, напр. родини Раковцієвих чи Берченієвих, землевласники домагалися податків навіть від тих земель, що були призначені на церкву й цвинтар – див. ГАДЖЕГА В., ДИУЖ. у НЗТП, II (1923) 56.

¹⁶⁹ Так напр. король Матей I 1481 р., а по нім Володислав II 1495 р., звільнили бідних селян від плачення «королівської десятини», бо вони вже «платили десятину своїм духовникам» – див. МИЦЮК, т. I, с. 56. Ці королівські декрети були 1574 р. затверджені мадярським сеймом – cf. BARAN A. in *Monumenta Ucrainae historica* (далі: BARAN in МУН), Romae 1973, vol. XIII, p. 97-98.

¹⁷⁰ *Ділець* (по-лат. *sessio*, по-мад. *telek*) – наділ землі (ораниці, сіножаті й пасовиська), що його одна родина могла обробити і з нього вигідно вижити, після сплачення всіх податків. Ділець не мав точно визначених розмірів і вони мінялися з одного району на другий, залежно від урожайності землі – див. МИЦЮК, т. I, с. 140.

Дві мірки зерна творили один коблик,¹⁷¹ задля чого датки зерна для пароха селяни назвали – *коблиною*, а річну поденщину – *роковиною*. Римо-католики свої річні зобов'язання щодо пароха називали – *десятиною*, хоч їхні датки далеко не дорівнювали десятій частині їхніх річних прибутків, як піддає св. Писання (пор. Євр. 7:5).

Тут варта буде зауважити, що в закарпатських селах не багато було таких «газдів», які були б зобов'язані до повної коблини й роковини (5-10 у селі). А й ті часто занедбували виконати свої обов'язки відносно своїх парохів, а коли щось і дали, то тільки незначну частину.¹⁷² А парох був безрадний. Будучи сам кріпаком, він не мав можливості примусити своїх вірних до виконання їхнього парафіяльного обов'язку. Так що одинокий прибуток, на який православне духовенство могло до певної міри покладатися, була т. з. *епітрахильщина* (штола), тобто плата за треби.¹⁷³

Такси за треби чи пак епітрахильщина аж до кінця XVII ст., навіть у римо-католиків не була стисло встановлена, хоч існували загальноприйняті норми. Тому священники побирали за треби такі оплати, які могли собі виторгувати від парафіян. Багатші парафіяни, які вимагали від священника більше врочистих відправ чи церемоній, звично платили вищі такси ніж бідні, які вдоволялись звичайними відправами.¹⁷⁴

З прийняттям унії закарпатське духовенство домоглося усіх тих вільностей і привілеїв, якими користувався латинський клир. Це означало, що з'єдинені священники мали бути звільнені від усякої панщини та плати податків землевласникам, а землевласники були зобов'язані виділити для утримання пароха і його сім'ї цілий ділець землі. На папе-

¹⁷¹ *Коблик* або *кобель* (з нім. Kübel) – біля 60 літрів зерна, ділився на дві мірки або чотири віка, тобто корці (з лат. coretus) – МИЦЮК, т. II, с. 104.

¹⁷² Там же, с. 104-105, де автор подає довгий список тих парафій, де господарські родини або цілком не виконували своїх зобов'язань стосовно своїх парохів, або тільки частинно.

¹⁷³ *Треби* – церковні відправи, як хрещення, вінчання, похорон, парастас, тощо, які здійснювалися на замовлення парафіян. В Галичині слово *треби* вживалось теж для означення винагороди за згадані відправи; на Закарпатті прийнявся радше вислів *штола* (з лат. stola – епітрахиль, з чого – епітрахильщина).

¹⁷⁴ Анонімний список, який подає загальноприйняті такси у XVII ст., опублікував САБОВ, Христоматія, с. 6. За хрещення тоді платилось 8 грошів, за вінчання чи похорон – по золотому. Золотий мав 20 грошів або 60 крейцарів (1 грош = 3 крейцарі).

рі це гарно виглядало, але їхнє здійснення не прийшло так легко і треба було боротися ще понад півтора сторіччя, поки вони ввійшли в життя. Тому велика частина з'єдиненого духовенства ще довгий час після унії була змушена йти на оброк¹⁷⁵ або платити великі гроші за звільнення від кріпацтва.¹⁷⁶ Тож не дивно, що деякі священники надуживали своєї духовної власти й часто вимагали від своїх парафіян надмірні такси за треби.¹⁷⁷

Положення з'єдиненого духовенства стало надміру критичним 1747 року, коли Ягерський єп. Ф. Барковцій, який самовільно присвоїв собі владу над Мукачівською єпархією, наказав латинським плебанам побирати десятину (т. є. коблину) й штолу також від греко-католицьких вірних, а на випадок спротиву дозволив їм ужити насилля.¹⁷⁸ Однак завдяки рішучому протестові єп. М. Ольшавського, Барковцій був примушений відкликати своє розпорядження, але плебани й надалі відбирали від з'єдинених церковні оплати, через що позбавляли греко-католических священників їхнього на той час одинокого прибутку.¹⁷⁹ Єп. Ольшавський, відбувши відтак канонічну візитацію своєї розлогої єпархії, подрібно представив зловживання латинських плебанів на цісарському дворі, внаслідок чого цісарева Марія Тереза 1756 р. остаточно розпорядилась, що коблину й усі оплати за треби з'єдинені повинні давати виключно парохам свого обряду.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Замість відробляти панщину, деякі священники платили панам окремий податок – грішми чи натурою.

¹⁷⁶ За викуп з кріпацтва священники мусіли платити 100-200 золотих, а ще й тоді були змушені платити панам щорічно по 6-10 золотих податку. Єп. М. Ольшавський вже більше не рукополагав кандидатів, якщо вони не були звільнені з кріпацтва. Бувало й так, що за деяких здібніших кандидатів сам владика платив викуп.

¹⁷⁷ Див. ЛЕЛЕКАЧ М., «Штолові доходи гр. кат. священників у був. Ужгородській жупі до 1730 р.», стаття у НЗТП, XII (1937) 138-141.

¹⁷⁸ Розпорядження Барковція від 8 травня 1747 р. див. BARAN in МУН, vol. XIII, р. 203-205; див. теж ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 57-58.

¹⁷⁹ ПЕТРОВЪ А., «Каноническія визитаціи 1750-1767. гг. въ вармедяхъ Земплинской, Шаришской, Спишской и Абауйской» у НЗТП., III (1924) 109-110, подає цілий список парафій у згаданих комітатах, де латинські парохі й надалі відбирали від з'єдинених церковні доходи.

¹⁸⁰ Декрет Марії Терези від 16 вересня 1756 р. подає ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 84.

Наслідник Барковця, єп. К. Естергазі, незважаючи на цісарську заборону, вже 1763 р. наново відібрав від з'єдиненого духовенства всі їхні річні й штолові доходи та віддав їх своїм плебанам, покликуючись саме на розпорядження свого попередника з 1747 р.¹⁸¹ Тож справа церковних датків знову опинилася на цісарському дворі. Марія Тереза і цим разом стала по стороні з'єдинених. Признавши, що з'єдинені парохі є повноправними парохами, вона довела, що їм законно належать усі річні і штолові датки від своїх парафіян.¹⁸² Однак, справа церковних доходів з'єдиненого духовенства була остаточно налагоджена щойно після канонічного усамостійнення Мукачівської єпархії (1771 р.).

Штолові оплати в Мукачівській єпархії не були врегульовані аж до половини XVIII ст. Перший, хто унормував парафіяльні датки за треби був єп. М. Ольшавський. До своїх звітів візитації, що її закінчив 1752 р., він додав теж і точний список річного обов'язку парафіян щодо коблини й роковини, враз із детальним списком штолових оплат за треби.¹⁸³ Відтак, під час Віденського синоду 1773 р., єп. А. Бачинський дав той самий список, з дуже малими змінами, до затвердження. При тім він вияснив теж деякі закиди щодо надужиття священиків, мовляв, вони домагаються занадто високих оплат за треби.¹⁸⁴

Само собою розуміється, що з девальвацією австрійського флорина зростали теж штолові такси, хоч річні обов'язки парафіян (натурою) лишалися ті самі. Однак кожна зміна штолових оплат вимагала вже державного схвалення. Часом і сам уряд домагався, щоб єпископи усучаснювали свої списки штолових оплат. Тому єпископи пильно стежили за тим, щоб урядом затверджені такси були старанно зберігані. Так напр. єп. Бачинський 1803 р., після затвердження ним усучасненого списку штолових такс, наказав священикам вірно придержуватися приписаних у нім оплат («ні менше, ні більше»), бо вони були «затверджені самим Цісарем».¹⁸⁵

¹⁸¹ Розпорядження Естергазія від 13 травня 1763 р. подає BARAN in МУН, vol. XIII, р. 217-219.

¹⁸² Рішення цісареві від 24 серпня 1768 р. у BASILOVITS, P. III, р. 132-133.

¹⁸³ Список річних і штолових оплат єп. Ольшавського з 1752 р. – див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 78-80; теж ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 155.

¹⁸⁴ Cf. LACKO, Synodus, p. 54-55, 83-84.

¹⁸⁵ Див. Пастир. лист Бачинського від 12.3.1803 р. у НЗ-МУК, III (1967) 235.

Після Наполеонівських воєн вартість гроша сильно підупала,¹⁸⁶ тому священики знову почали довільно брати оплату за треби. До Угорської намісницької ради посипались численні скарги. Тож 1820 р. Намісницька рада звернулася до Мукачівського єп. О. Повчія, щоб для перевірки вислав наявний список штолових оплат. В тому часі ні єпископ, ні його секретар Михайло Лучкай, не мали ще досвіду у цих справах і вислали до Намісницької ради застарілий уже список Бачинського, на чім потерпіло тільки єпархіяльне духовенство, бо Намісницька рада 1836 р. видала новий список требів, але на основі давніх оплат, хоч вартість гроша на той час уже впала на 100%.¹⁸⁷ Пізніше сам Лучкай признався, що «духовенство до сьогодні оплакує цей наш учинок».¹⁸⁸

Цю помилку направив щойно єп. Попович 1863 р., коли постарався про схвалення нового списку штолових оплат, примієнених уже до тогочасної вартости австрійської монети.¹⁸⁹ Для Пряшівської єпархії подібну схему штолових оплат опублікував єп. Гаганець 1866 р.¹⁹⁰ Річні повинності парафіян, коблина й роковина, зоставались незмінними аж до їхнього знесення 1920 р., про що слово буде пізніше.

Між привілеями, що їх гарантувало церковне право з'єдиненим, був також привілей забезпечення гідного втримання священика і його сім'ї. На основі умов Ужгородської унії землевласники були зобов'язані виділити на цю ціль із своїх посіlostей один цілий ділець для кожної парафії. Однак пани, навіть католики, повністю знехтували церковним законом і цілком не турбувались гідним забезпеченням з'єдинених священиків, трактуючи їх і далі як своїх кріпаків. Нарешті єп. Декамеліс домігся того, що цісар Леопольд I 1692 року затвердив усі вільності й привілеї для з'єдиненого духовенства Мукачівської єпархії і силою

¹⁸⁶ Про девальвацію 1811-1812 р. подав БІЛЕНЬКИЙ Я. (псевдо Г. Стрипсько-го), «Угроські літописні записки» у НЗТШ, CIV (1911) 81-82; див. теж циркуляр Марамороського вікарія М. Табаковича від 10 березня 1811 р. з коментарем проф. І. УДВАРІ у *Карпатський край*, Ужгород 1994, ч. 7-12, с. 64-67.

¹⁸⁷ Повний список штолових оплат з 1836 р., що його відтак 1838 р. проголосив єп. Попович, подає LEHOCZKY, р. 54-56.

¹⁸⁸ Див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 80-81.

¹⁸⁹ Cf. SDM-1878, р. 46. Мені вдалося набути оригінальний список штолових оплат єп. Поповича: *Deductio annui et stolaris proventus parochorum et cantorum pro dioecesi Munkacsienſi defixorum*, Ungvarini, 21 Novembris a. 1863. Єп. Фірцак відтак 1901 р. усучаснив Поповичів список – див. PAPP, EPJ, р. 37.

¹⁹⁰ В моїх архіві теж список штолових оплат єп. Гаганця з 1866 р.

своєї королівської влади наказав усім землевласникам виділити кожній парафії відповідний наділ землі для забезпечення гідного й достойного прожитку пароха.¹⁹¹ Та пани не звертали уваги і на цісарський наказ, мовляв, він не мав законної сили, бо не був підтверджений мадярським сеймом.¹⁹²

Наслідник Декамеліса, єп. Бізанцій, виклопотав 1720 р. від цісаря Карла VI нове потвердження привілеїв, включно з гідним забезпеченням священників, що його цим разом підтвердив також і мадярський сейм.¹⁹³ Однак і це не допомогло, бо землевласники й надалі ігнорували цісарський наказ, хоч він уже набрав силу закону.

Щоб запобігти крайній нужді духовенства, єп. С. Ольшавський почав клопотатись на цісарському дворі, щоб забезпечити для кожного пароха принаймні 100 флоринів річного прибутку.¹⁹⁴ Нарешті цісар Карло VI погодився, але вимагав точний список річних прибутків кожного пароха Мукачівської єпархії. Владика зразу взявся до списування парафій, але передчасна смерть дозволила йому списати хіба тільки парафії Березького комітату. Однак і цей частковий список ясно виявив, що загальний річний прибуток священників Мукачівської єпархії виносив тільки 20-30 фл.¹⁹⁵ Тож 1738 р. цісар призначив 2.000 фл. річної допомоги «для гідного втримання» бідного духовенства Мукачівської єпархії. Цю допомогу для гідного втримання (по-лат.: *pro congrua sustentatione*) священників популярно так і назвали – *конг'руа*.¹⁹⁶ Для великого числа потребуючих священників це була, за словами єп. Блажовського, тільки «крапля води в море».¹⁹⁷ Однак це був тільки початок, бо з бігом

¹⁹¹ Привілеєва грамота Леопольда I з 1692 р. у HODINKA, MPO, p. 347-350.

¹⁹² Від 1526 р. австрійські цісари були одночасно й мадярськими королями, але їхні розпорядження не мали законної сили, поки вони не були затверджені мадярським сеймом – див. МИЦЮК, т. I, с. 100.

¹⁹³ Грамота Карла VI від 3 серпня 1720 р. і її затвердження від 7 січня 1721 р. у BASILOVITS, P. II, p. 149-155.

¹⁹⁴ В тому часі річні прибутки латинських парохів доходили до 300 фл., а з'єднаним було тяжко добитися навіть 100 фл.

¹⁹⁵ Список прибутків парохів Березького комітату, зготовлений єп. С. Ольшавським, подає HODINKA, MPT, p. 756. Найвищий прихід мав парох у Білках – 57 фл. річного прибутку, найнижчий у Жденьовій – мізерних 7 фл. річно.

¹⁹⁶ Там же, с. 756; SDM-1878, p. 30.

¹⁹⁷ Див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVI (1990) 244. В тому часі в єпархії було понад 650 священників із загальним річним прибутком 20-30 фл.

часу цю річну допомогу постійно побільшувано, так що 1796 р. річна конгруа для духовенства Мукчівської єпархії зросла вже до 30.000 флоринів¹⁹⁸

Після канонічного усамостійнення Мукачівської єпархії єп. Бачинський знову порушив справу гідного забезпечення духовенства. Тож на приказ пісареві Марії Терези 1774 р. була створена окрема королівська комісія, яка мала списати всі парафії єпархії, враз із річними прибутками поодиноких священників. Списання й упорядкування парафій, як і матеріальне забезпечення єпархіяльного клиру, протягнулося аж до 1806 р., коли нарешті настала повна емансипація духовенства Мукачівської єпархії.¹⁹⁹ Всі з'єдинені священники були звільнені від усіх панських повинностей і податків, кожному парохіві і сотрудинові було забезпечене гідне помешкання, а для втримання парохів був призначений повний ділець землі (*sessio*), для сотрудиноків пів дільця.²⁰⁰ Крім того парохам лишалась ще й коблина та роковина, як теж епітрахильщина (треби).

Королівська комісія при списуванні поодиноких парафій старалася забезпечити кожного пароха до 300 фл. річного прибутку.²⁰¹ Однак у короткому часі показалися вже деякі недоліки. Тож після створення Пряшівської єпархії (1818 р.) прийшло до нового перевіряння прибутків бідніших парафій. Тоді для бідних парафій Пряшівської єпархії було приділено ще 7.600 фл. річної допомоги. В Мукачівській єпархії приділили конгруальну допомогу тільки тим убогим парафіям, що знаходилися на королівських маєтках.²⁰²

В половині ХІХ ст., внаслідок нової девальвації гроша, закарпатське

¹⁹⁸ Див. запис Гукливського літопису під 1796 р., що його подав БІЛЕНЬКИЙ у НЗТШ, СІV (1911) 78.

¹⁹⁹ Повний список парафій і духовенства з детальними інформаціями зготував UDVÁRI I., *A munkácsi görögkatolikus püspökség lelkészsegeinek 1806 évi összeírása*, Nyiregyháza 1990.

²⁰⁰ Повний текст договорів про гідне забезпечення парафій і духовенства в Марамороському (1778 р.) й Ужгородському (1779 р.) комітатах подає ГАДЖЕҒА В. у НЗТП, ІІІ (1924) 209-223; в Березькому комітаті – LENOCZKY, р. 35-53. Про заходи єп. Бачинського при впорядкуванні парафій див. БАРАН, ЄАБ, с. 35-38.

²⁰¹ Для порівняння слід згадати, що 1806 р. латинським парохам було забезпечено вже 600 фл. річного прибутку.

²⁰² SDM-1878, р. 43.

духовенство знов опинилося у великій нужді. Тож цісар Фердинанд V, за клопотанням єп. Гаганця, 1845 р. виділив для вбогого духовенства Пряшівської єпархії 28.000 фл. річної допомоги, з якої користало 167 збіднілих священиків.²⁰³ Для зубожілого Мукачівського духовенства подібну допомогу виклопотав єп. Попович 1848 р.²⁰⁴

1848 р. в Австро-Угорщині скасовано панщину, однак коблину й роковину для священиків, ці пережитки феодального устрою, і надалі залишено, що й довело протягом другої половини ХІХ ст. до повного відчуження вірних від духовенства.²⁰⁵ Тому один з кращих тогочасних закарпатських священиків цілком слушно зауважив: «Сьогодні священик в очах вірних уже не духовний батько, але прямо ворог, езекутор, який відбирає від бідних останній кусок хліба».²⁰⁶ Зубожілий і різними податками обтяжений народ, головно на Верховині, де земля мало що родила, не був у силі здавати щороку своїм парохам коблину,²⁰⁷ а часто не мав і того бідного крейцара, щоб заплатити йому за похорон чи охрещення дитини. Тому духовенство було змушене все більше й більше домагатися помочі, тобто підвищення конгруї, від держави. І так наприкінці ХІХ ст. з 387-ох священиків Мукачівської єпархії вже 366 мусіли покладатися на державну допомогу, бо їхній річний прибуток не доходив навіть до тодішніх 800 австр. корон.²⁰⁸ А в Пряшівській єпархії, де в тому часі нараховувалося 188 священиків, 181 священик був залежний від конгруальної допомоги.

Таке економічне положення закарпатського духовенства тривало аж до закінчення першої світової війни,²⁰⁹ коли-то Закарпаття приєдналося до Чехословацької республіки. Нова влада 1920 р. раптово ска-

²⁰³ SDE-1903, р. 29; KUBINYI, р. 102-103.

²⁰⁴ SDM-1878, р. 45; ЛСТ, 22 (1888) 347-348.

²⁰⁵ Див. РАКОВСКИЙ І., «О матеріальному состоянню нашего сельскаго духовенства», стаття у газеті *Свѣтъ*, Унгарь 1869, ч. 31, с. 1-2; Е. Ф.(енцикъ), «Въ дѣлѣ подвышенія конгруи», стаття у ЛСТ, 1 (1885) 5-8.

²⁰⁶ ФЕНЦИК у ЛСТ, 21 (1886) 420.

²⁰⁷ Наприкінці ХІХ ст. майже ніхто вже не відробляв роковини.

²⁰⁸ 1892 р. австрійські, вже срібні флорини, були замінені на корони. Один срібний флорин рівнявся двом коронам. Слід зауважити, що в тому часі річна платня державного вчителя на селі становила 2.200 австр. корон.

²⁰⁹ Під час світової війни духовенство лишилося без державної допомоги (конгруї).

сувала коблину й роковину без того, щоб священникам призначити натомість відповідну винагороду. Внаслідок того духовенство знов знайшлося в скрутнім матеріяльнім положенні. Після різних заходів і протестів церковних представників чехословацька влада нарешті 1924 р. призначила духовенству незначну винагороду за втрачену коблину й роковину, а в червні 1926 р. був прийнятий у парламенті *конґруальний закон*, яким священникам забезпечено доповнення річних прибутків до суми 9.000 корон (кч.). То означало, що там, де загальний річний прибуток священника дорівняв сумі 9.000 кч., то він уже не діставав жодної державної допомоги.²¹⁰ До тієї основної суми відтак додавано, як і іншим службовцям, щотретього року священнослужіння (тільки 10х підряд) по 972 кч. річно. Були призначені ще й родинні добавки на жінку й дітей. Священникам похилого віку, які відслужили при церкві бодай 35 років, була забезпечена стареча пенсія.²¹¹

Переведення конґруального закону в життя однак натрапляло, як з боку духовенства, так і з боку державних органів, на різні перешкоди.²¹² Та завдяки заходам еп. Гебея всі труднощі були розв'язані і, почавши з 1930 роком, конґруальний закон нарешті набрав сили і священники обох епархій почали діставати щомісяця відповідну частину своєї конґруальної допомоги.²¹³

Після зайняття Карпатської України мадярами (1939 р.), мадярська влада встановила новий конґруальний закон, на основі якого доповнення річних прибутків парохам Мукачівської епархії було призначено до суми 2.176 пенге, а сотруднкам до 1.400.²¹⁴ До основної суми відтак до-

²¹⁰ В(олошин), «Коблина», стаття у БЛВ, 9 (1922) 1-3. Пояснення конґруально-го закону з 1926 р. подав тодішній еп. секретар А. СТОЙКА у ДПР 2 (1927) 103-106. Для порівняння слід згадати, що річна платня сільського вчителя в тому часі вносила понад 10.000 кч.

²¹¹ Повний текст конґруального закону ч. 122-926 у ДПР, 8 (1926) 433-438; дальше пояснення дає СТОЙКА А., «Державное жалование духовенства», у ДПР, 1 (1928) 5-9; BUŠEK V., «Poměr státu k církvím v ČSR», in *Československá vlastivěda*, Praha 1931, vol. V, p. 333.

²¹² Див. СТОЙКА А., «Къ упорядкованію священническихъ державныхъ жалованийъ» у ДПР, 2 (1927) 103-106; «Дѣло коблиновой подпоры» у ДПР, 5 (1929) 159-160; Еп. ПЕТРЪ (Гебей), «Установленіе конгруи» у ДПР, 12 (1929) 308-309.

²¹³ Про роль еп. Гебея в упорядкуванні платні для духовенства див. РЕКАР А., «Bishop Peter Gebej (1864 - 1931)», стаття у ЗЧСВВ, IV (1963) 309-310.

²¹⁴ Приблизно така сама сума, як і за чехосл. влади (1 пенге = 4 кч.).

давали за кожних п'ять років священнослужіння ще 244.80 пенге (тільки до 5х), як теж і належну родинну добавку. Мадярський конгруальний закон набрав сили 1 січня 1940 р. і діяв до червня 1945 р., коли-то Закарпаття остаточно було приєднане до Української РСР. Від тоді всяка допомога церковним служителям була скасована.

Весною 1939 р. Пряшівська єпархія опинилася в кордонах Словацької держави, де й надаліше був дійсний конгруальний закон з 1926 р. Так само було й після війни, у відновленій Чехословацькій республіці, аж до насильної ліквідації єпархії 1950 р. Коли відтак 1968 р. Пряшівська єпархія була узаконена, то комуністичний уряд, який перед тим skonфіскував усі церковні маєтки, був змушений призначити священникам хоча б і мінімальну місячну платню.²¹⁵ Поки що такий стан триває і далі, хоч у новій демократичній Словацькій республіці платня священників була дещо підвищена.

4. ДУШПАСТИРСЬКА ПРАЦЯ

Кожний душпастир, покликаний до праці над спасінням людських душ, виконує потрійне завдання, а саме завдання вчителя, священника і пастиря. Як *учитель* – душпастир повинен навчати людей вічних правд віри, щоб вони, пізнавши Бога, Його з цілого серця полюбили і, зберігаючи Божі заповіді, Йому вірно служили. Як *священик* – душпастир повинен приносити Євхаристійну жертву Богові «за свої і за людські гріхи» (Євр. 5:3) й літургічними відправами славити триєдиного Бога. Як *пастир* – священник повинен дбати про духовне благополуччя своїх вірних і провадити їх дорогою спасіння до вічного життя в небі. Щоб ретельно виконували свої душпастирські обов'язки, то клирики проходять у семінарії окремих курс, т. зв. *Пастирське богослов'я*. А як то бувало, коли ще не було богословських шкіл?

Із-за браку відповідних архівних джерел сьогодні нам тяжко відтворити вірний образ душпастирської праці священників на терені Мукачівської єпархії у передувійних часах. Однак можемо припустити, що без відповідного богословського виховання, закріпачене й малоосвічене духовенство не було спроможне розвинути систематичної душпастирської праці між своїми парафіянами. Вони були вдоволені, якщо могли за-

²¹⁵ Пряшівським греко-католическим священникам тоді була призначена мінімальна місячна платня, тобто половина платні сільського вчителя.

довільнити конечні потреби своїх вірних. Тож не дивно, що в народі сприймалися різні забобони й повір'я, як і порушення основних засад християнського життя. Тому цілком спокійно можемо припустити, що «правдиве душпастирство в Мукачівській єпархії почалося щойно після унії».²¹⁶

Правда, що й після унії не прийшло раптово до піднесення релігійного і морального життя в народі, бо насамперед треба було скріпити саму унію й відповідно виховати священників. Певною ознакою кращої душпастирської опіки над вірними можна вважати започаткування систематичного проповідування слова Божого, доказом чого нам можуть послужити *Толкові*, т. зв. *Учительні Євангелії* з кінця XVII і поч. XVIII ст., які збереглися до сьогодні.²¹⁷ Багато проповідей з тих часів збереглося також у т. зв. *Зборниках*.²¹⁸

Учительні, тобто *Толкові Євангелії* склалися з приписаних на неділі і свята цілого року євангельських читань і їхніх пояснень, речення за реченням. Перше учительне євангеліє, писане зближеною до народної мовою, появилось друком у Вільні 1595 р., однак на Закарпатті воно не було знане. Зате збереглося толкове євангеліє Царгородського патріярха Калиста I († 1363 р.), перекладене на народну мову й опубліковане Львівським єп. Г. Балабаном у Крилосі 1606 р.²¹⁹ Воно відтак було передруковане 1616 р. в Ев'ю і 1637 р. в Києвопечерській лаврі.²²⁰ На Закарпатті знайшлися друковані примірники толкових євангелій з усіх трьох тут згаданих видань, хоч їх збереглося небагато.²²¹

Закарпатські священники, будучи вбогими, переважно переписували собі проповіді з повчальних євангелій рукою, так що єп. М. Ольшавський

²¹⁶ ГАДЖЕґА В., ДИУж. у НЗТП, II (1923) 55. Краще сказати, що правдиве душпастирство почалося з появою більш освіченого духовенства.

²¹⁷ Список рукописних Толкових тобто Учительних Євангелій подає МИШАНИЧ О., *Література Закарпаття XVII-XVIII століть*, Київ 1964, с. 42-43; теж МИКИТАСЬ В., *Давня література Закарпаття* (далі: МИКИТАСЬ, ДЛЗ), Львів 1968, с. 138-139.

²¹⁸ Перелік Збірників подає МИШАНИЧ, с. 43-45; МИКИТАСЬ, ДЛЗ, с. 139-140. Про Учительні Євангелія і Збірники див. Я. БІЛЕНЬКИЙ (Стрипський), *Старша руська писменность на Угорщинѣ*, Унгварь 1907; ВОЗНЯК М., *Історія української літератури*, Львів 1924, т. III, ч. 2, с. 115-119.

²¹⁹ Див. МИКИТАСЬ, *Давні рукописи*, ч. I, с. 56; МАХНОВЕЦЬ, УП, т. I, с. 199; ВОЗНЯК, т. III, ч. 2, с. 83-85.

²²⁰ МИКИТАСЬ, *Давні рукописи*, ч. I, с. 57-59.

²²¹ Див. ПАНЬКЕВИЧ у НЗ-МУК, 1969, т. IV, кн. 2, с. 16.

під час своєї візитації (1750-1752 р.) переконався, що більшість церков Мукачівської єпархії посідала рукописні Толкові, тобто Учительні Євангелії.²²² Переписуючи собі євангельські пояснення, кожний автор вносив до них щось свого, додаючи нові матеріали з різних джерел, хоча б і побутові перекази чи вірування. Крім того, кожен переписувач старався пристосувати мову євангельських повчань до розмовної мови своєї околиці. І так, ані одне рукописне учительне євангеліє не передає докладно текст свого оригінального джерела, тож кожне з них можна вважати своєрідним компілятивним твором переписувача.

Близько до толкових євангелій стояли рукописні *Збірники*, які звичайно служили для читання пересічному читачеві, хоч і в них часом знаходимо деякі проповіді. Збірники служили священникам за допоміжне джерело при підготовці проповідей.²²³ Для підготовки проповідей служили теж збірники повчальних висловів, вибраних із св. Письма й творів св. Отців Церкви, названих – *Пчела*.²²⁴ Тут можна згадати теж наявність у деяких парафіях книги – *Життя Святых*, неозначеного автора й виданих в Києві (1695 і 1711 р.).²²⁵

Окремої згадки заслуговують стародруки проповідей знаних Київських проповідників, які побутували на Закарпатті, а саме: 1. Лазаря БАРАНОВИЧА, пізніше єпископа Чернігівського († 1693 р.): *Мечь духовный, еже есть глаголь Божій* (вид. 1666 і 1668) і *Трубы словесъ проповѣдныхъ на нарочитыя дни праздниковъ* (1674 і 1679).²²⁶ 2. Йоаникія ГАЛЯТОВСЬКОГО, архимандрита Єлецького монастиря в Чернігові († 1688 р.): *Ключь разумнія* (вид. 1659, 1663 і 1665),²²⁷ *Небо новое* – про Пресв. Богородицю (1665, 1666 і 1669) та *Мессія правдивый, Иисусъ Христосъ, Сынъ Божій* (1669).²²⁸ 3. Ігумена Антонія РАДИВИЛОВСЬКО-

²²² Єп. Ольшавський знайшов тільки в 6-х парафіях друковані Учит. Євангелії.

²²³ МИШАНИЧ, с. 45.

²²⁴ *Пчела* – друкована в Дерманському монастирі 1599 р., знайшлась єп. Ольшавським при 8-ох парафіях.

²²⁵ Єп. Ольшавський не подав ім'я автора.

²²⁶ Про Барановича і його твори див. МАХНОВЕЦЬ, УП, т. I, с. 200-206; ВОЗНЯК, т. III, ч. 2, с. 311-315.

²²⁷ *Ключь разумнія* Галятовського був дуже поширений на Закарпатті. Уціліли теж і рукописні примірники – див. МИКИТАСЬ, Давні рукописи, ч. II, с. 30-31.

²²⁸ Про писання Галятовського див. МАХНОВЕЦЬ, УП, т. I, с. 278-286; ВОЗНЯК, т. III, ч. 2, с. 320-329.

ГО, відомого Київського проповідника († 1688 р.): *Огородокъ Маріи Богородици, цвѣтами словесъ насажденный* (1676) і *Вънецъ Христовъ, изъ проповѣдей недѣльныхъ сплетеный* (1688).²²⁹ 4. Архим. Кирила ТРАНКВІЛІОНА-СТАВРОВЕЦЬКОГО, галицького походження, який 1626 р. прийняв унію († 1646 р.): *Зерцало богословія* (1635, 1660, 1679 і 1696), *Евангеліє поучительное, альбо казаня на недѣли и праздники* (1696 і 1697),²³⁰ як теж *Перло многоцѣнное*, збірник повчань і морально-повчальних віршів (1646).²³¹ Всі ці твори були знайдені при церквах Мукачівської єпархії єп. М. Олышавським під час його візитації.²³²

Для навчання вічних правд віри єп. Й. Декамеліс, як було сказано, 1698 р. видав для священників у Тирнаві обширний *Катехизисъ*, у вступі якого читаємо: «Я написав цю книжку, щоб сповнити свій архиерейський обов'язок і дати вам нагоду докладно вивчити ті основні правди віри, які кожний християнин повинен знати і згідно них жити. А вашим обов'язком буде докладно вяснити ці правди віри людям, довіреним вашій душпастирській опіці».²³³ А в наступному, тобто 1699 році, Декамеліс дав надрукувати в тій же ж Тирнавській друкарні *Букваръ*, в якому більшу частину займає катехизмова частина, щоб священники могли навчати дітей молитов й основних правд віри.²³⁴

Наступник Декамеліса, єп. Ю. Бізанцій наполягав, щоб священники старанно приготувалися до проповідей і щонеділі і свята обов'язково проповідували слово Боже. У своєму підручнику морального богослов'я (казуїстиці) для священників, що його він видав у Тирнаві 1727 р., владика писав: «Вже у своїй передмові я напімнув вас, чесні Отці, щоб ви

²²⁹ Праці Радвильовського описує МАХНОВЕЦЬ, УП, т. I, с. 503-505; ВОЗНЯК, т. III, ч. 2, с. 329-334.

²³⁰ В Мукачівському монастирі знаходилося і перше видання Транквіліоново-го Поучительного Євангелія, виданого у Рахманові 1619 – див. КРАЛИЦКІЙ А., «О древнихъ Евангеліяхъ» у *Науковій Сборникъ Галицко-русской Матици на 1866 годъ* (далі: НСГМ-1866), Львовъ 1866, с. 68.

²³¹ Список творів Транквіліона наводить МАХНОВЕЦЬ, УП, т. I, с. 560-564; ВОЗНЯК, т. III, ч. 2, с. 179-189.

²³² Наведений список зготовлений на основі звітів єп. М. Олышавського з 1750-1752, опублікованих В. Гаджегою у НЗТП.

²³³ Див. прим. 59 вище; вступ до катехизму Декамеліса подає теж САБОВ, Христоматія, с. 13.

²³⁴ Див. прим. 79 вище; МАХНОВЕЦЬ, УП, т. I, с. 489.

вели своє життя згідно з апостольською наукою. То перш за все вам треба дбати про те, щоб світло ваших добрих учинків так світило перед людьми, як те світло на свічнику; щоб своїми ділами ви просвічували всіх тих, які перебувають у темряві незнання, щоб і вони могли прославити Отця вашого, що на небі (Мт. 5:15-16). Пам'ятайте, що ви є наслідниками Апостолів, яким Христос Господь наказував: – 'Ідіть по всьому світу та проповідуйте Євангелію!' (Мр. 16:15). Тому навчайте своїх вірних євангельської науки, в церкві проповідуйте слово Боже, а молодим і малим дітям пояснюйте все те, що їм потрібно вірити й читати, щоб досягнули життя вічне».²³⁵

Ось так через ревне проповідування слова Божого і навчання катехизму вже в першій половині XVIII ст. прийшло в Мукачівській єпархії до відродження релігійного життя. Так що єп. М. Ольшавський під час своєї візитації мав змогу особисто пересвідчитися, що переважна частина духовенства вже сумлінно голосила слово Боже й навчала дітей релігії, хоч знайшлися і такі парафії, де тільки сам дяк навчав дітей як грамоти, так і катехизму. Також пізніше знайшлися священники, що занедбували навчання дітей і народу, тому єп. Бачинський був змушений знов і знов нагадувати своїх священників про їхній цей святий обов'язок.²³⁶

Одним з важливих завдань кожного пароха було старанно вписувати до церковних книг усі хрести, шлюби й похорони. Таких метричних книг на Закарпатті аж до кінця XVII ст. взагалі не існувало. Тому єп. Декамеліс 1690 р. синодально розпорядився, щоб усі священники при своїх парафіях увели бодай дві метричні книги, до яких точно вписували б усіх охрещених і повінчаних.²³⁷ Однак виглядає, що духовенство злегковажило собі розпорядження владики,²³⁸ так що єп. Бізанцій був змушений відновити цей наказ і так, почавши від 1718 р., збереглося вже більше метричних книг.²³⁹

²³⁵ Казуїстика, с. 9. Про Бізанцієву казуїстику див. прим. 69 вище.

²³⁶ Див. Пастирський лист єп. Бачинського з 1802 р. у НЗ-МУК, III (1967) 234-5.

²³⁷ Див. розпорядження Сукмарського синоду з 1690 р. у НОДИНКА, МРО, р. 301.

²³⁸ Одинокі метричні записи з часів єп. Декамеліса збереглися у Межилабірцях, почавши від 1700 р. – SDP-1948, р. 114.

²³⁹ Найстарша метрична книга з часів єп. Бізанція збереглася у с. Суків, Гуменської округи, з 1718 р. – Там же, с. 114-115; при Мукачівській парафії від 1725 р. – SDM-1893, р. 20. Метрика хрещених з Чернечої гори з 1727 р. зберігається між рукописами Ужгородського університету – МИКИТАСЬ, Давні рукописи, т. II, с. 31.

Під час своєї візитації єп. М. Ольшавський спостеріг, що в багатьох парафіях ще все не було метричних записів, а в деяких ці записи знаходилися тільки на окремих аркушах паперу, через що ті записи легко могли затратитися. Тож він наказав при всіх парафіях увести три метричні книги, додаваючи ще й книгу померлих.²⁴⁰ Розгортаючи однак сторінки шематизмів обох єпархій, можемо переконатися, що метричні книги були при кожній парафії регулярно ведені щойно за єп. Бачинського, наприкінці XVIII ст.²⁴¹

Одною з найбільш наполегливих душпастирських проблем були незаконні шлюби, і то не тільки мирян, але й самих священників. Трулланський синод (692 р.), опираючись на 17 Апостольський канон, забороняв рукополагати на дияконів чи священників таких кандидатів, які перед тим уже два рази були жонаті (кан. 26). А що Мукачівські єпископи, вже навіть і в поунійних часах, не звертали на цю канонічну заборону уваги й висвячували «двоєженців»,²⁴² то єп. Декамеліс, щоб «не спричинити скандал і не ослабити унію», випросив для них від Апостольського Престолу диспензу,²⁴³ але на майбутнє заборонив «двоєженним» кандидатам приступати до свячень.²⁴⁴

Багато гірше було положення тих священників, які вже по своїх свяченнях удруге женилися і то проти строгої заборони канонічного права Східної Церкви. Трулланський синод (кан. 6), покликаючись на 26 канон Апостолів, виразно заборонив дияконам і священникам вдруге женитися після їхніх свячень, а «хто відважився б це зробити, нехай буде позбавлений свого духовного сану».²⁴⁵ Тому тих священників, які оженилися вже після своїх свячень, єп. Декамеліс суспендував, поки не по-

²⁴⁰ Найстарша книга померлих з 1761 р. у селі Дюрдьош, Воронівського округу – SDP-1948, р. 116.

²⁴¹ Перегортаючи сторінки схематизмів, легко переконаємося, що більшість метричних книг походить вже з часів єп. Бачинського, почавши з 1775 р. Про історичне значення метричних книг розповідає ПАНЬКЕВИЧ у НЗ-МУК, 1969, т. IV, кв. 2, с. 31.

²⁴² В канонічному значенні «двоєженець» це чоловік, який після смерті своєї першої жінки, оженився вдруге.

²⁴³ Див. Декамелісового листа до свящ. Конгрегації Пропаганди від 15 травня 1690 р. – HODINKA, MPO, р. 306.

²⁴⁴ Див. Сукмарський синод (1690) – Там же, с. 300.

²⁴⁵ Новий ККСЦ санкціонував рішення Трулланського синоду (кан. 6).

кинуть незаконну жінку.²⁴⁶ Однак більшість таких священників знехтували наказом владики і, живучи з незаконною жінкою, далі виконували свої священницькі обов'язки. І то тим більше, що православний синод, який відбувся 1692 р. в Марамороськім Сиготі, дозволив православним священникам і вдруге женитися, хоч не мав на це права.²⁴⁷ Проблема «двоєженого» духовенства в Мукачівській єпархії продовжувалася ще до половини XVIII ст., тобто до часів єп. М. Ольшавського.²⁴⁸

Малоосвічене духовенство не дотримувалося церковних законів також щодо подружжя вірних і часто, під впливом протестантів, вінчали навіть розведених парафіян. Тим більше, що пани-протестанти нерідко встрявали в родинне життя своїх підданих, а закріпаченим священникам наказували давати розводи та вінчати розведених проти всякої заборони церковного права. Тому єп. Декамеліс цілком слушно скаржився своєму покровителеві: «Як може єпископ управляти такими священниками, які вповні залежні від землевласників, будучи їхніми кріпаками. Бо коли єпископ наказує одне, то землевласник наказує щось цілком інше».²⁴⁹ Ось тому була konieczна потреба навчання пастирського богослов'я, щоб нарешті в єпархії можна було розпочати планомірну й успішну душпастирську працю. На це почав звертати увагу вже єп. Ольшавський у заснованій ним Богословській школі.

Систематичне навчання пастирського богослов'я розпочалося щойно 1780 р., з відкриттям Єпархіяльної семінарії в Ужгороді. Відповідно до навчального плану, затвердженого цісаревою Марією Терезою 1779 р., професор морального богослов'я мав одночасно навчати й пастирське богослов'я.²⁵⁰ А що першим викладачем морального богослов'я був Григорій Таркович, пізніше Пряшівський єпископ,²⁵¹ то він і розпочав систематичне навчання пастирського богослов'я, яке включало в собі:

²⁴⁶ Шлюб священника після свячень Церква вважає недійсним (ККСЦ, кан. 804).

²⁴⁷ Див. «Изъ постановъ церковного собору въ Сиготѣ р. 1692» у ЛЕЛЕКАЧЬ Н.-ГРИГА М., *Выборъ изъ старого руського письменства Подкарпатя*, Унгварь 1944, с.69-70.

²⁴⁸ Див. закид Ягерського єп. Барковця з 1748 р. Ольшавському – BARAN in МУН, vol. XIII, p. 208, n. 7.

²⁴⁹ Лист єп. Декамеліса до кард. Коловича від 6 червня 1696 р. у HODINKA, МРО, р. 392.

²⁵⁰ Див. ГАДЖЕГА Ю., *Исторія*, с. 24.

²⁵¹ Григорій Таркович, випускник Віденської семінарії св. Варвари, навчав в Ужгороді моральне й пастирське богослов'я в рр. 1780-1793 – SDE-1903, р. 24-25.

1) Гомілетику й катехитику,²⁵² 2) Літургіку, тобто вірне виконання священнодійств і 3) Практичне душпастирство, до якого входило дбання про спасіння душ, належне ведення парафіяльних книг і зарядження церковним майном.²⁵³

Першим відомим проспектом пастирського богослов'я був запис лекцій одного з кращих професорів Ужгородської семінарії, Михайла Черського, з 1826 р.: *Положення ізь наставленій богословія пастырского*, рукопис якого зберігається в Закарпатському обласному архіві в Берегові. Виглядає, що разом з катехитикою було пов'язане також і навчання педагогіки, як окремого курсу про християнське виховання дітей, про що свідчить інший рукописний посібник того ж автора: *Положення ізь науки выпрєннєго воспитанія*.²⁵⁴ Саме на той час припадає і навчання в Ужгородській семінарії Олександра Духновича (1823-1827). Тож дуже правдоподібно, що свою основну педагогічну освіту Духнович, як автор *Народної педагогії* (1857 р.), зачерпнув саме з лекцій Черського.²⁵⁵

Визначним професором пастирського богослов'я в Ужгороді був канонік Антоній Чопей († 1877 р.), якого виклади збереглися також тільки в рукописі.²⁵⁶ Однак один з його учнів, Еміліян Желтвай († 1906 р.), доповнив рукопис свого професора на основі відомої праці Ю. Пелеша²⁵⁷ й 1890 р. видав його друком, як підручник для семінаристів, і то під своїм власним іменем.²⁵⁸

Останній конспект лекцій пастирського богослов'я уклав 1901 р.

²⁵² *Гомілетика* (з гр. гомілейн – розмовляти, розповідати) – штука проповідництва. *Катехитика* (з гр. катехезис – усне повчання, настанова) – навчання релігії. З катехитикою було пов'язане також навчання педагогіки, тобто науки про виховання дітей.

²⁵³ 1863 р. в Ужгородській семінарії був уведений курс пасторальної економії, як управляти парафіяльним майном – ГАДЖЕГА Ю., *Історія*, с. 29.

²⁵⁴ Див. пояснення О. Рудловчак у ДУХНОВИЧ, *Твори*, т. I, с. 31. На с. 41 поданий фронтиспіс Педагогії Черського з 1826 р.

²⁵⁵ Див. А. ДУХНОВИЧЪ, *Народная педагогія въ пользу училищъ и учителей сельскихъ*, Львовъ 1857 – Там же, т. II, с. 373-447 (передрук).

²⁵⁶ В бібліотеці Ужгородського університету зберігається кілька рукописних конспектів лекцій А. Чопея, записаних слухачами богослов'я – див. МИКИТАСЬ, *Давні рукописи*, т. II, с. 60-61.

²⁵⁷ Див. Ю. ПЕЛЕШ, *Пастырское Богословіе*, Вѣдень 1877.

²⁵⁸ Див. Е. ЖЕЛТВАЙ, *Краткое Богословіе Пастырское*, Унгварь 1890.

довголітній професор семінарії, кан. Юрій Шуба († 1930 р.),²⁵⁹ що його відтак семінаристи розможували собі на мімеографі. По війні, вже у нових політичних обставинах, кан. Шуба ще раз основно переглянув і доповнив свій рукопис, який відтак семінаристи 1923 р. видали машинописно, на правах рукопису.²⁶⁰ Останнім професором пастирського богослов'я в Ужгородській духовній семінарії був гідний наслідник Шуби, кан. О. Хіра († 1983 р.).

В Пряшівській семінарії визначним професором пастирського богослов'я був кан. Михайло Котрадов († 1901 р.), який свої лекції базував на ґрунтовній праці Ю. Пелеша.²⁶¹ Слідами Котрадова пішли й наступні професори пастирського богослов'я в Пряшеві.

Під впливом систематичного навчання пастирського богослов'я в семінарії вже початком ХІХ ст. прийшло до відродження й поживлення релігійного життя вірних. Правда, тут і там завжди виявлялися деякі недоліки, але владика, передусім Мукачівський – В. Попович († 1864 р.) і Пряшівський – Й. Гаганець († 1875 р.), уважно наглядали над збереженням церковного закону й дисципліни.

На жаль, уже в другій половині того ж століття, під впливом насильної мадяризації і різних вигод, велика частина закарпатського духовенства не втрималася і, знехтувавши культурні й національні інтереси свого народу, віддалась на службу мадярам. Наслідком цього духовенство в очах народу втратило образ духовного батька (честь виїмка), тобто правдивого душпастиря, і перемінилося радше на церковних урядовців мадярської влади.

Відчужені від свого народу священики вже не мали ані охоти, ані сили, щоб релігійно усвідомляти і духовно підтримувати своїх вірних, від яких домагались тільки заплати, хоча б і за найменшу прислугу.²⁶² Тож не дивно, що вже на переломі нашого століття між закарпатськими українцями почав виявлятися релігійний неспокій і почала загрожувати схизма. Тому еп. Папп ще перед війною звертав увагу свого

²⁵⁹ Мені вдалося набути один примірник Шубового *Пастырського Богословія* з 1901 р., переписаного семінаристом Т. Станканинцем.

²⁶⁰ Див. Др. Г. ШУБА, *Пастырское Богословіе*, списаль І. Ромжа, вь 4 частяхъ, Ужгородъ 1923.

²⁶¹ Див. некролог кан. М. Котрадова (1831-1901) у МІС-1902, с. 70-73.

²⁶² Див. що було вище сказано про погорду селян з боку духовенства і їхніх родин.

духовенства на загрозу релігійного бунту й наполягав, щоб священники з більшою, правдиво батьківською любов'ю відносилися до своїх вірних й старалися скріпити в їхніх серцях релігійну свідомість.

Головну причину релігійного занепокоєння в народі владика вбачав у недбайливості духовенства навчати своїх вірних. Тому він строго наказував священникам, щоб вони: 1) сумлінно навчали дітей релігії і то «на їхній материнській мові»; 2) не занедбували недільних і святочних проповідей, і до них старанно приготувлялися; і 3) своїм праведним життям і молитвами, за зразком св. Йосафата, старалися повернути до Бога і найбільш завзятих ворогів св. Церкви.²⁶³ Однак священники ще й тоді не сприйняли до свого серця слів батьківського нап'ямнення архипастиря, що й довело по першій світовій війні до релігійного заворушення та масового переходу вірних на православ'я.²⁶⁴

Так ото єпископам: Д. Нярадієві (1922-1926), П. Гебеєві (1924-1931) і П. Гойдичеві, ЧСВВ (1927-1950) прийшлося знову відновити й заохотити духовенство до ревної душпастирської праці, внаслідок чого згодом прийшло до релігійного відродження й розквіту як у Мукачівській, так і в Пряшівській єпархіях.²⁶⁵

5. НАВЧАННЯ НАРОДУ

Багато закарпатських священників бралось також і за перо, до письменницької праці. Про культурно-літературну працю духовенства мова буде в наступному розділі, а в цьому розділі застанемось тільки над науковою працею священників на церковно-релігійному полі, почавши від розгляду повчальних посібників для навчання релігії й проповідування слова Божого.

Катехизація – навчання релігії

Для піднесення релігійної свідомості народу значну роль виконує катехизація, тобто систематичне навчання молоді релігії. Тож почавши від єп. Декамеліса († 1706 р.), всі владики постійно наполягали, щоб

²⁶³ Див. циркуляр єп. Паппа до священників від 12 серпня 1912 р. Я користувався українським його перекладом, опублікованим в амер. закарп. газеті *Rusin, Pitsburgh*, Pa. 1912, № 33.

²⁶⁴ Див. т. I цих Нарисів, с. 110-123.

²⁶⁵ Там же, с. 128-146.

священики сумлінно сповняли цей важливий свій обов'язок і пильно навчали дітей катехизму, виховуючи їх у релігійному дусі. Однак на Закарпатті, з огляду на брак друкарні, протягом довгого часу не було відповідного підручника для навчання релігії, бо навіть Декамелісів *Katechisus* (1698), друкований для священиків, був уже вповні вичерпаний.

На Віденському синоді 1773 р. єпископи одноголосно рішили, що кожен з них постарается якнайскоріше видати катехизм для навчання дітей у своїй єпархії і то народною мовою, за зразком тоді загально вживаного катехизму Р. Белларміна († 1621 р.), виданого у формі діалогу – питання й відповіді.²⁶⁶ Виконання цього синодального рішення в Мукачівській єпархії однак затягнулося, бо єп. Бачинський із своєю консисторією був зайнятий перенесенням єпископського осідку до Ужгорода, а згодом реорганізацією єпархіяльного управління, як також упорядкуванням поодиноких парафій. Щойно наприкінці XVIII ст. владика доручив кан. Іванові Куткові († 1812 р.), колишньому професорові догматичного богослов'я, щоб на основі Беллармінового катехизму уклав відповідний посібник для навчання дітей релігії в Мукачівській єпархії.²⁶⁷ Кутка зразу взявся до роботи і вже 1801 р. у Будині появилася друком його *Малий катехизм*, що його єп. Бачинський негайно наказав уживати в усіх парафіях єпархії.²⁶⁸

Кутка однак дальше працював над катехизмом, бажаючи дати в руки священиків повний посібник навчання релігії. Вислідом його відданої праці був обширніший чи пак *Великий катехизм*, опублікований також у Будині, 1803 р. Кутків катехизм, написаний народною мовою, мав великий успіх і його перевидавали, хоч завжди з деякими поправками, аж до найновіших часів.²⁶⁹ Єп. Таркович, який був цензором Куткового

²⁶⁶ Lasko, Synodus, p. 60. Кард. Роберт Беллармін († 1621 р.) – ще як професор богослов'я в Римі, 1597 р. уклав, на розпорядження Папи Климента VIII, знаменитий катехизм: *Dottrina Christiana brevis*, у формі діалогу – питання й відповідь, який був перекладений на більше як 60 мов. А вже наступного року він видав поширений катехизм, під заголовком: *Dottrina Christiana – Dichiarazione più copiosa*.

²⁶⁷ Про кан. Івана Кутку († 1812) див. ЛСТ, 7 (1892) 76; ДК, 5 (Пряшів 1967) 91.

²⁶⁸ Див. Пастирський лист єп. Бачинського від 14 червня 1802 р. у НЗ-МУК, III (1967) 231-232. Повний титул Куткового катехизму: *Катехисіс малый или наука православно-христiанская сокращенная во благочестное воспитание юношества діецеcіи Мункачовскія*, в Будинѣ градѣ 1801.

²⁶⁹ 1933 р. Кутків катехизм в Мукачівській єпархії діждався вже 12-го видання – див. ДПР, 11-12 (1933) 288.

катехизму, опісля наказав його вживати також і в Пряшівській єпархії.

З напором мадяризації, проти Куткового катехизму з мадярського табору посипались різні заперечення. Тому єп. В. Попович ще раз ґрунтовно перевірів катехизм, а відтак у своєму Пастирському листі не тільки що оборонив його зміст, але теж і народну мову та наказав вживати його і надалі в Мукачівській єпархії.²⁷⁰ Пряшівський єп. І. Валій 1887 р. дав передрукувати Кутків катехизм, перевірений єп. Поповичем, теж для своєї єпархії.²⁷¹

Відтак 1901 р. кан. О. Микита, професор догматичного богослов'я († 1910 р.), на основі Куткового катехизму, уклав для парафіяльних шкіл *Малий* і *Середній катехизм*, а згодом, 1906 р., ще раз перевірів й усучаснив обширний Кутків катехизм і видав його друком як *Великий катехизм*, призначений для середніх шкіл.²⁷² Всі три катехизми, опрацьовані Микитою на основі Куткового, були вживані не тільки в Мукачівській, але також і в Пряшівській єпархії. Тож з упевненістю можемо сказати, що релігійне навчання дітей в обох закарпатських єпархіях проходило за катехизмом Кутки, виданого 1803 р., аж до найновіших часів.

Ігнатій Рошкович, пізніше канонік і професор семінарії († 1892 р.), 1864 р. видав для змадярщених українців катехизм у мадярській мові, що дало початок для мадяризації нашого церковно-слов'янського богослуження.²⁷³ Цей свій катехизм, що ним старався «поправити» Кутку в дусі мадярської критики, Рошкович переклав також на українську мову й видав його 1881 р. друком. Він сподівався, що його катехизм заступить Кутків, однак це йому не вдалося. Так Рошковичів катехизм скоро пішов у забуття.²⁷⁴

По першій світовій війні, коли парафії Мукачівської єпархії нижнього Земплину опинилися на території Словаччини, вони стали жертвою систематичної словакізації. Тож для цих парафій І. Кондратович († 1957 р.)

²⁷⁰ Див. Пастирський лист єп. Поповича з 1855 р., опублікований у ЛСТ, 16 (1889) 186-188.

²⁷¹ Див. ЛСТ, 7 (1892) 76.

²⁷² Див. життєпис кан. Микити у МІС-1906, с. 42-45.

²⁷³ Roskovics I., *Görög-katholikus kátekizmus*, Ungvár 1864. Опісля вийшов ще кількама накладами в Дебреціні та Будапешті.

²⁷⁴ Див. Сабов, Христоматія, с. 208.

уже 1926 року уклав словацький катехизм,²⁷⁵ а опісля й словацьку літургію.²⁷⁶

У середніх школах навчання релігії протягом ХІХ ст. проходило за обширним Кутковим катехизмом, однак катехити добирали собі ще й певні матеріали з мадярських та німецьких авторів. Першим професором релігії, який приготував окремий підручник для середніх шкіл, був довголітній катехит Ужгородської гімназії, о. Миколай Гомічка († 1886 р.). Він переклав з латинської мови поширений тоді посібник Каєтана Гейста про навчання Католицької Церкви, пристосував його до вимог східного обряду й видав під заголовком: *Наука православно-християнського Богословія Догматического*. Наука, запланована для навчання релігії V і VI класу гімназії, вийшла у двох частинах 1863-1864 р.²⁷⁷ Наслідник Гомічка, о. Емануїл Рошквич († 1905 р.), уклав відтак повний *Катехизм* для середньошкільної молоді, але також на основі Куткового.²⁷⁸

Наприкінці ХІХ ст., під час посиленої мадяризації, коли в гімназії навіть релігію мусили навчати вже по-мадярськи, то згаданий проф. О. Микита, для навчання обрядів, 1891 р. видав по-мадярськи *Літургику*, а відтак 1898 р. ще й *Історію Церкви*.²⁷⁹ Щоб дати ці два важливі підручники шкільній молоді в українській мові, то заслужений історик і публіцист, о. Еміліян Мустьянович († 1943 р.), списав *Церковну історію*, а Микитову Літургіку він дещо переробив і спростив для парафіяльних шкіл.²⁸⁰

По першій світовій війні прийшла доба модерної катехизації, що її започаткував директор учительської препарандії в Ужгороді, о. Августин Волошин, який восени 1924 р. почав навчати педагогію також у богословській семінарії. Він саме й постарався про те, щоб усі основні

²⁷⁵ I. Konratovič, Grécko-katol. kratky Biblijny Katechizm, Užhorod 1926. Див статтю Кондратовича у ДПР, 8 (1926) 415-418, яка викликала полеміку між ним і о. А. Тинком – див. ДПР, 10 (1926) 518-523.

²⁷⁶ I. Konratovič, Grécko-katolícka Liturgika (Obradoslovie), Užhorod 1927 – ДПР, 7 (1927) 411.

²⁷⁷ Сабов, с. 207-208; ЛСТ, 8 (1893) 91-92. *Догматика* – систематичне пояснення правд (догм) віри.

²⁷⁸ Див. некролог Е. Рошквича у МІС-1906, с. I-IV в додатку.

²⁷⁹ Див. некролог Микити у МІС-1911, с. 85-90.

²⁸⁰ Е. Мустьянович, *Церковная история*, Унгарь 1904; А. Микита, *Короткая Литургика*, переробивль Е. Мустьянович, Унгарь 1904. Він теж написав *Библию Старого Завѣта* і *Библию Нового Завѣта* – див. МІС-1907, с. 134.

підручники для навчання релігії в народних школах були опубліковані українською мовою.²⁸¹ Слідами о. Волошина крокували також два визначні середньошкільні катехити, о. Дмитро Попович († 1968 р.)²⁸² та о. Еміліян Бокшай († 1976 р.)²⁸³

Д. Попович, довголітній професор релігії при Хустській гімназії, вже від 1924 р. почав поміщати свої цінні катехитичні статті в єпархіяльному офіційному органі *Душпастырь*, якими він надавав напрям модерної катехизації в елементарних школах. Для середніх шкіл він написав *Історію Церкви Христової* (1925)²⁸⁴ й *Апологетику* (1926), тобто оборону віри.²⁸⁵ Обидва підручники Поповича були прийняті також і в Пряшівській єпархії.²⁸⁶

Е. Бокшай навчав релігію в Ужгородській гімназії протягом 26 років (1918-1944). У своїм листі від 21 листопада 1969 р. він згадав і про початки свого навчання: «В тих початкових роках (після війни) навчання релігії натрапляло на великі труднощі, бо не було жодних наших (українських) книжок, навіть і молитовників для молоді. Тож я мусів сам братися за діло й укладати для середніх шкіл потрібні підручники. І так я написав і видав друком: 1) *Катехизм* для I кл. гімназії (1924), 2) *Історію Старого Зав'їта* (1925), 3) *Історію Нового Зав'їта* (1924), 4) *Історію Церкви Христової* (1925), 5) *Церковное Богослуженіє*, тобто Літургіку (1925), 6) *Науку о вѣрѣ* (Догматику) для вищих класів середніх шкіл (1924) і 7) *Християнсько-католицьку етику* (1938). *Апологетику* я вже не встиг видати й вона так і залишилася в рукописі».

Свої посібники о. Бокшай постійно доповнював і наново видавав. Він теж уклав окрему книжечку для приготування дітей до першої сповіді і причастя.²⁸⁷ Після зайняття Закарпаття совітами, о. Бокшай опинився на

²⁸¹ На жаль, про Волошина як катехита досі ще ніщо не написано.

²⁸² Життєпис Д. Поповича див. ПЕКАР, Ісповідники, с.231-234.

²⁸³ Про Бокшай див. ВАСКОВ А. Й., *О. Еміліян Бокшай (1889-1976)*, Ужгород 1994; некролог у БЛВ, 8 (1976) 15.

²⁸⁴ Див. рецензію на *Історію Церкви Поповича* у ДПР, 8 (1925) 404-405.

²⁸⁵ Допоручаючи *Апологетику* Поповича, єп. Гебей писав: «Вона є не тільки учебником, але й корисним духовним читанням не лише для простих, але й для інтелігентних вірних, як і для священників» – ДПР, 4 (1926) 212.

²⁸⁶ Див. розпорядження єп. Нярадія у ДПР, 6 (1926) 321-322.

²⁸⁷ Е. Бокшай, *Со страхомъ Божіимъ и съ вѣрою приступите*, Ужгород 1937.

Словаччині, у Пряшівській єпархії, і там, на просьбу єп. Гойдича, уклав й опублікував Катехизм (1948) і Літургіку (1949) для народних шкіл.

На полі катехитики трудився також проф. богословської семінарії, о. Юлій Грігаший († 1959 р.), який 1923 р. очолив засноване Катехитичне Товариство священників і став редактором офіціозу Мукачівської єпархії – *Душпастьорь*, в якому він відкрив теж окрему рубрику – *Катехизись*. На жаль, на просьбу єп. В. Такача, о. Грігаший уже на кінці 1924 р. був висланий до Америки, так що не мав часу розвинути свої дарування на катехитичнім полі. Зате залишив по собі: *Учебник християнського нравоученія* – для середніх шкіл (1924) й *Исторію Церкви Христовой* – для народних шкіл (1926).²⁸⁸

Наведені підручники Поповича, Бокшая і Грігашия, написані для молоді середніх шкіл, єп. Нярадій допорунав вживати також у Пряшівській єпархії.²⁸⁹ До кращих середньошкільних катехитів після першої світової війни у Пряшеві належали: о. Мирон Петрашович († 1959 р.), о. Діонісій Зубрицький († 1949 р.) й о. Михайло Сабадош († 1984 р.). З них тільки Зубрицький переробив з німецької мови і видав латинкою *Christianska nauka* (1925), а Сабадош перевидав *Малую библию*. Обидві книжки призначені для народних шкіл. Крім них ще й о. С. Гойдич († 1968 р.) списав для парафіяльних шкіл *Исторію Церкви* (1934). Тут належить також перший свого роду *Біблійний катехизм для греко-католиків*, опертий на цитатах й епізодах св.Письма, що його написав о. Степан Пап († 1990 р.), колишній учень проф. Д. Поповича в Хусті. Катехизм вийшов у Братиславі 1982 р.²⁹⁰

Головним джерелом для навчання релігії і проповідування слова Божого – це св. Письмо. Тому єп. Бачинський постарався про повне видання Біблії Старого і Нового Завіту, яка вийшла друком у Будині 1804 р. Загально її називають *Біблією Бачинського*, але хіба тільки тому, що вона вийшла його заходами та за його благословенням. *Біблія* Бачинського це перевидання п'ятитомної Почаївської Біблії, яка появилася друком 1798 р.²⁹¹

²⁸⁸ Див. прощальну статтю Грігашия у ДПР, 8 (1924) 373-376.

²⁸⁹ Див. ДПР, 9 (1925) 460-461.

²⁹⁰ Див. рецензію А. Тимковича на Біблійний катехизм о. Папа у БЛВ, 10 (1982) 10-11.

²⁹¹ Слід відмітити, що в тому часі Почаївський монастир і друкарня належали до з'єдинених василіян (1732-1831). Про видання Біблії див. особливу опінію Я. Стрипського у З-Н, 3-4 (1942) 275-277.

Коли Біблія появилася друком, то єп. Бачинський наказав своїм па-рохам, щоб для кожної парафії замовили бодай один примірник. У своїм Пастирським листі від 1 січня 1806 р. владика звернувся до своїх священників такими словами: «Ось маєте св. Книги на руській (українській) мові, тож їх часто, послідовно й охоче прочитуйте, а прочитане відтак пояснюйте своїм вірним, щоб їх довести не тільки до пізнання правди й благочестя, але також до збереження їхньої рідної мови й письма».²⁹²

Проповідкування Божого слова

Святе Письмо служило не тільки для навчання релігії, але передусім для проповідкування Божого слова, яке саме початком ХІХ ст. почало гарно розвиватися. Доказом цього можуть послужити деякі рукописні збірники проповідей з тих часів, хоч багато з них затратилося.²⁹³ Першим друкованим збірником проповідей на Закарпатті були *Церковныя бесѣды на всь недѣли рока на поученіе народное* у двох томах, пера о. Михайла Лучкая († 1843 р.), які появилися друком у Будині 1831 р. Ці проповіді були виголошені Лучкаєм в Ужгородській парафіяльній церкві «на Цегольні» в рр. 1827-1828.²⁹⁴ Оперті на висказах св. Письма й написані зближеною до народної мовою, вони мали значний вплив на закарпатське проповідництво до самого кінця ХІХ ст., а для селян, в багатьох випадках, вони служили настільною книгою.²⁹⁵

²⁹² Див. Пастирський лист єп. Бачинського від 1 січня 1806 р. у НЗ-МУК, III (1967) 239-241.

²⁹³ Так напр. о. В. Довгович († 1849 р.) в Автобіографії згадує про свої численні збірки проповідей: 1) виголошених на парафії у с. Довге (1811-1824) 9 зошитів; 2) на парафії у Вел. Лучках (1824-1828) 7 повних зошитів; а 3) в Мукачеві до 1832 року, коли писав свою біографію, уже мав записаних 6 зошитів. Крім того списав проповіді на всі свята церковного року, а похоронних мав написаних у 3 зошитах – див НЗ-МУК, 10 (1982) 127. Де ж вони? А Довгович був одним з кращих закарпатських письменників першої половини ХІХ ст.

²⁹⁴ ГАДЖЕ҃А В., Лучкай, с. 57-59; БАРАН О., *Гомілетичні «Бесіди» М. Лучкая з 1830 р.* (має бути – з 1831 р), Вінніпег 1977. Найкращу розвідку про Лучкая і його проповіді написав ПОГОРЕЛОВЪ В., «Литературная дѣятельность М. Лучкая, карпаторусскаго писателя нач. ХІХ в.» у його *Карпаторусскіе Этюды*, Братислава 1939 (про «Бесѣды» с. 18-56).

²⁹⁵ Сабов, Христоматія, с. 194.

Бесіди Лучкая мали безпосередній вплив і на наступних авторів проповідей, а саме на О. Мигалича, С. Мустьяновича й І. Артима.²⁹⁶ Перший з них, Олександр Мигалич, парох Севлюський (тепер Виноградів), неначе бажаючи доповнити збірник Лучкая, 1847 р. опублікував проповіді на всі свята церковного року, всіх разом 28 казань.²⁹⁷

Стиль і мову Лучкая наслідував теж талановитий, хоч і забутий закарпатський письменник, Степан Мустьянович († 1865 р.), довголітній парох верховинського села Пилипець, Міжгірського району.²⁹⁸ Його *Надгробні проповіді*²⁹⁹ та *Проповіді на свята*³⁰⁰ появилися друком 1855 р. у Львові. А вже в наступному році він опублікував у трьох томах свої *Недільні проповіді*.³⁰¹ Мустьяновичеві проповіді були популярними перелусім у Галицькій Україні.

Третім послідовником Лучкая був Іван Артим, про якого знаємо тільки те, що був автором катехитичних проповідей: *Наука вѣры въ проповѣдяхъ*, у двох томах.³⁰²

Виглядає, що жива народна мова наведених проповідників не дуже подобалася тодішньому чільному закарпатському москвофілові, А. Добрянському († 1901 р.), який домовився із знаним тоді словацьким діячем, Андрієм Радлинським, щоб для закарпатців переклав свої популярні проповіді: «*Poklady kazatelského řečnictva*» на московську мову. Ось так, коштом Добрянського, 1852 р. появилися у Будині проповіді словацького римо-катола. священика Радлинського на російській мові. Для нашого народу вони були чужі не тільки своєю мовою, але теж і своїм духом, який цілком не відповідав вимогам східного обряду. Тож не

²⁹⁶ Cf. ПІСНҀ F., *Vývoj současného spisovného jazyka na Podkarpatské Rusi* (далі: ПІСНҀ, *Vývoj*), Praha 1938, p. 26-27.

²⁹⁷ А. Мигаличъ, *Лѣствица къ блаженному животу или наука спасительная на свята всего лѣта*, Будинъ 1847 – див. НЕДЗЪЛЬСКИЙ, с. 106-107.

²⁹⁸ Повний житєпис С. Мустьяновича списав ВОЛЕНСКИЙ А., «Жизнь одного сельскаго священника» у *Свѣтъ*, Унгаръ 1867, чч. 1-3; Сабов, Христоматія, с.199-200.

²⁹⁹ С. Мустьяновичъ, *Надгробныя свята проповѣди на всякій случай смерти*, Львовъ 1855 – присвячені єп. В. Поповичу.

³⁰⁰ С. Мустьяновичъ, *Проповѣди на церковныя торжества*, Львовъ 1855.

³⁰¹ С. Мустьяновичъ, *Недѣльныя свята проповѣди*, 3 част., Львовъ 1856. Його ж *Проповѣди на свята всего года* (2 томи) zostалися в рукописі.

³⁰² І. Артимъ, *Наука вѣры православно-християнскія въ проповѣдяхъ катехитескихъ составленная*, Будинъ 1868 (2 томи).

дивно, що проповіді славного словацького проповідника на Закарпатті зовсім не прийнялися.³⁰³

В другій половині XIX ст. між духовенством почав змагатися московфільський напрям, як спротив проти насильної мадяризації, і то завдяки впливам того ж Добрянського і його однодумця, о. Івана Раковського († 1885 р.), які очолили культурно-літературну Спілку св. Василя Великого, засновану в Ужгороді 1866 р.³⁰⁴ Переходовим зразком тяжіння до московської мови можуть послужити проповіді кан. Івана Чурговича († 1862 р.), одного з найбільш учених закарпатських священників.³⁰⁵ Правда, більшість його проповідей, як і інші його наукові писання, не була опублікована, все ж таки одну частину кращих його проповідей 1888 р. опублікував тодішній професор учительської семінарії, о. Віктор Камінський.³⁰⁶

З посиленням мадяризації й занедбанням народної мови почало за-непадати також і проповідування слова Божого. Тому ревний борець проти мадяризації, о. Іван Сильвай († 1904 р.), уже 1869 р. домагався, щоб Спілка св. Василя якнайскоріше видала збірку «русскихъ» проповідей, бо, через незнання рідної мови, священники у багатьох місцях вже перестали проповідувати.³⁰⁷ І так Спілка уже початком 1871 р. перевидала проповіді І. Артима *Наука вѣры*, однак їхню мову Раковський переробив цілком на московський лад.³⁰⁸

³⁰³ Див. МОЛЬНАР, с. 69; ДУХНОВИЧ, Твори, т. III, с. 558, де подана й коротка біографія Радлинського; SPYŠSKÝ H., «Ruské kázne dr. Radlinského», art. in *Slovo*, 3 (1977) 14. Виглядає, що Добрянський наміряв друкувати і далші томи проповідей Радлинського, бо видані у 1852 р. появились як том I.

³⁰⁴ Про Спілку св. Василя Великого мова буде пізніше. Про змагання московфільського напрямку між духовенством див. ТІСНУ, *Vývoj*, р. 60-98.

³⁰⁵ Про кан. І. Чурговича († 1862 р.) див. ЛСТ, 10 (1893) 113-114; НЕДЗЬБЛЬС-КІЙ, с. 95-96; МАЦИНСЬКИЙ у ДК, 2 (1968) 158-159.

³⁰⁶ *Церковныя проповѣди протоіерія Іоанна Чурговича*, составилъ В. Каминскій. Вони появились у трьох частинах, а саме: I. *Проповѣди на дни праздничныя*, Унгварь 1888; II. *Проповѣди на недѣли рядовыя* (1889) і III. *Проповѣди на недѣли св. Великаго Поста* (1889). Камінський безперечно міг до якоїсь міри змінити й мову проповідей.

³⁰⁷ Див. Сильваєву статтю у *Свѣтъ*, 1869, ч. 4, с. 4. Б. Мигалич, інакше незваний священник, видвигнув ідею, щоб через проповіді старатись накинути народові «русскій (розумій московський) языкъ» – див. *Свѣтъ*, 1869, ч. 18, с. 3 і ч. 19, с.3-4.

³⁰⁸ Див. ГАДЖЕГА Ю., *Исторія «О-ва св. Василя Великаго»* (далі: ГАДЖЕГА Ю., *Исторія ОВВ*), Ужгородь 1925, с. 23.

Щоб рятувати духовенство від повного відчуження від свого народу, то Порошківський парох (район Перечин) і відданий послідовник москвофільського напрямку, Євген Фенцик († 1903 р.), 1885 р. почав видавати на свої власні кошти духовно-літературний двотижневик – *Листокъ*, в якому постійно поміщав дві-три проповіді на неділі, свята та різні нагоди, між ними й похоронні.³⁰⁹ Протягом 18 років появи Листка Фенцик опублікував понад 200 своїх власних проповідей, писаних «возвышеннымъ слогаомъ».³¹⁰ Хоч деякі священники користувались проповідями Фенцика, все ж таки, із-за їхньої незрозумілої мови, вони ніколи не стали популярними й тому не мали великого впливу на проповідництво, яке чим далі, то щораз більше занепадало в обох епархіях.³¹¹

Далеко більш «возвышеннымъ слогаомъ» були писані проповіді згадуваного вже однодумця Фенцика, о. І. Сильвая, який сумлінно проповідував слово Боже й «докладав усіх зусиль, щоб свої проповіді записувати на папері».³¹² Його зять, о. Іван Мураній († 1945 р.), зауважив, що вірні в Туря Реметах, Перечинського району, де Сильвай довгі роки був парохом, говорили: «Наш пан дуже вчено проповідує, тільки ми його цілком не розуміємо!» Хоч з народом він розмовляв народною мовою, все ж таки проповідував по-московськи, щоб «культурно піднести народ».³¹³ Із численних збірок проповідей Сильвая, задля мови і штучного стилю, були опубліковані тільки два томи його похоронних проповідей, і то тільки за протекцією єпископського вікарія, кан. Віктора Гебея († 1897 р.), як він сам признає.³¹⁴ А велика шкода, бо це був талановитий і надзвичайно працьовитий душпастир.

³⁰⁹ *Листокъ* виходив в рр. 1885-1903. До нього ще повернемо.

³¹⁰ Див. НЕДЗЪЛЬСКИЙ, с. 233; БЛВ, 2 (1978) 10. Цінні Фенцикові проповіді на літургійні теми, публіковані протягом 1893-1894 р. В Листку появлялися проповіді й інших авторів, між якими можна зазначити й імена А. Кралицького, Д. Гебея й І. Сильвая.

³¹¹ Див. «Письмо в редакцію» Зняцівського пароха И. Сабова у ЛСТ, 2 (1888) 22-23. Як знаємо, останній рік своєї появи Листок мав усього-на-всього 25 передплатників.

³¹² Див. СИЛЬВАЙ, ИП, с. 161.

³¹³ І. МУРАНИЙ, «Споминокъ на родину І. Силвая (Уріяла Метеора)» у ЛН, IV (1944) 7.

³¹⁴ Свящ. Уріяль (І. Сильвай), *Другий свѣтъ – надгробныя слова*, Унгарь 1898 (у двох томах); СИЛЬВАЙ, ИП, с. 161.

Відновлена Спілка св. Василя Великого 1897 р. почала видавати популярну газету – *Наука*, писану вже мовою, зближеною до народної. Коло Науки зібрався гурток священників, щирих народовців, які рішили за всяку ціну рятувати свій народ від повної мадяризації.³¹⁵ На сторінках Науки почали друкуватись теж і знамениті проповіді відданого народній справі професора духовної семінарії, о. Петра Гебея, пізнішого єпископа († 1931 р.). Він відтак зібрав ці свої проповіді і 1904 р. видав їх окремою книжкою.³¹⁶ Щоб занадто не обтяжувати Науку проповідями та зробити їх більш доступними для священників, то 1904 р. редакція Науки почала публікувати що два місяці окремим випуском дібрані проповіді під заголовком: *Слово Божіе*, що його редагував той же о. Гебей.³¹⁷

Тут слід згадати також проповіді кан. О. Микити, писані народною мовою, які вийшли друком 1903 р.³¹⁸ Ставши 1899 р. парохом катедрального храму, Микита відновив давній звичай виголошувати в неділі великого посту по вечірні катехитичні проповіді. Спочатку він їх сам виголошував, а відтак довірив їх сотрудинові катедрального храму, о. Олександрові Яцковичеві, який 1905 р. теж опублікував один цикл своїх великопосних повчань про св. Тайну Покаяння.³¹⁹ Відтак 1910 р. також о. А. Волошин видав збірку своїх катехитичних повчань про п'ять головних правд віри, що їх він виголосив того року під час посту в катедральному храмі.³²⁰

Як бачимо, то на зломі XIX-XX ст. вже не бракувало відповідних збірників готових і до народу зближених проповідей. Однак, на превеликий жаль, переважна частина духовенства обох єпархій вже була відчужилась від народу й надалі занедбувала свій важливий душпастирський обов'язок – проповідувати слово Боже. Через те разом з національною, підупадала теж і релігійна свідомість вірних. Це ясно виявилось

³¹⁵ *Наука* почала виходити 5 травня 1897 р. під редакцією о. Ю. Чучки. До неї ще повернемось.

³¹⁶ П. Гебей, *Слово Божіе – Выборъ церковныхъ проповѣдей на недѣли цѣлого года*, Унгварь 1904.

³¹⁷ Див. ВОЛОШИН, *Спомини*, с. 40; МІС-1907, с. 134. Під редакцією Гебея вийшли ще три річники «Слова Божого».

³¹⁸ А. Микита, *Проповѣди церковныхъ*, Унгварь 1903.

³¹⁹ А. Яцковичъ, *Разговоръ о достойномъ конченіи св. Тайны Покаянія*, Унгварь 1905. Він знову завертав на російську мову.

³²⁰ А. Волошинъ, *Пять рѣчи вѣры*, Унгварь 1910.

під час релігійних заворушень після першої світової війни.

1924 р. в Ужгороді почав виходити місячник – *Душпастирь*, окремо призначений для закарпатського духовенства. В ньому щомісяця появлялися по 2-3 проповіді різних авторів. Почавши від 1928 р., на домагання многих священників, редактор Душпастиря почав щомісяця видавати окремий додаток – *Проповѣди*, в якому завжди поміщував по 6-8 казань різних авторів на неділі і свята, а під час посту добавляв і катехитичні повчання. Та скоро показалося, що велике число священників занедбувало передплачувати Проповіді, так що по трьох роках вони перестали виходити.³²¹

Наприкінці 1931 р. капітульний вікарій, кан. О. Стойка, повідомив священників, що з наступним роком «під титулом *Добрий Пастырь* появиться щомісячний часопис практичних і актуальних проповідей, відповідальним редактором яких буде бувший катедральний проповідник, кан. А. Ільницький, а йому до помочі буде о. Євген Петрик, мол.».³²² *Добрий Пастырь* виходив від січня 1932 р. до жовтня 1938 р. окремою брошурою. Авторами поодиноких проповідей, крім згаданих Ільницького і Петрика, були численні священники, тож годі дати загальну оцінку тих проповідей. За найкращі однак слід уважати проповіді на неділі і свята (повний річний цикл) Вишнянського,³²³ які друкувалися на сторінках *Доброго Пастыря* протягом 1935 р. (всіх разом 76 казань). Між проповідями *Доброго Пастыря*, крім недільних і святкових, вже надibuємо і цілий ряд катехитичних та великопосних казань, як теж і принагідних проповідей. Появилися також і певні цикли казань на визначені теми, як св. Літургія (о. Е. Дунда), св. Причастя (о. А. Ільницький), св. Тайни (о. Ю. Чургович), Головні гріхи (о. І. Тихий), Перші п'ятниці (о. В. Желтвай), тощо.³²⁴

Між проповідників новіших часів годиться зарахувати ще й згаданого вже катехита, о. Є. Бокшая, який досить багато своїх пропові-

³²¹ Див. оголошення у ДПР, 10 (1930) 281-282.

³²² ДПР, 12 (1931) 289. Стойка зобов'язав усіх священників передплачувати проповіді *Добрий Пастырь*. Єп. Гойдич також поручав ці проповіді священникам Пряшівської єпархії.

³²³ Вишнянський – псевдонім о. Віктора Желтвая († 1963 р.), тогочасного директора жіночої учительської семінарії.

³²⁴ Подрібний список казань опублікованих у *Проповѣди* (1928-1930) і *Добрий Пастырь* (1932-1936) поданий у ДПР, 11-12 (1936) 265-269. Всіх разом було опубліковано біля 650 проповідей.

дей поміщав на сторінках Душпастиря та Доброго Пастиря. Під час малярської окупації, коли вже не було де видавати українських проповідей, то він 1940 р. уклав і потрапив ще опублікувати цінну збірку своїх проповідей на всі неділі церковного року.³²⁵ В народнім дусі списані теж повчальні проповіді о. Д. Поповича, виголошені до гімназіальної молоді, які вийшли друком в Ужгороді 1944 р.³²⁶

На кінець згадаємо ще о. Стефана Папа († 1990 р.), довголітнього редактора прашівського *Благовісника*, який опублікував аж два збірники проповідей, тобто весільні й похоронні, що появилися друком у Римі. Це самотні збірники проповідей закарпатського автора, написані вже чисто літературною українською мовою.³²⁷

6. НАУКОВА ДІЯЛЬНІСТЬ ДУХОВЕНСТВА

Говорячи про наукову працю духовенства, тут буде мова тільки про церковно-релігійні досліди й праці закарпатських священників без того, щоб розглядати їхні здобутки на арені чисто світських наук. Про їхні літературні надбання розкажемо в наступному розділі. Порядок нашого дослідження буде йти згідно з поодинокими дисциплінами богословських наук, почавши від дослідів церковної історії.

Церковно-історичні дослідження

На початку доречно буде згадати рукописний *Гукливський літопис*,³²⁸ що його почав записувати на зломі XVII-XVIII ст. місцевий парох Михайло Гріґашій,³²⁹ а його наступники відтак продовжали записи аж до 1830 р. Літопис був записаний на кінці метрики померлих під загальним заголовком: *Новѣйшая, яже когда случившася*. Хоч о. Гріґашій почав свої записи 1783 р., все ж таки, на основі раніших записок чи розповідей старших селян, вписав також і деякі давніші події, почавши від 1660 р. Записи Гукливського літопису важливі не тільки з історич-

³²⁵ Е. Бокшай, «*Научите вся языки*» – *Проповѣди недѣльнѣ*, Ужгородь 1940.

³²⁶ Д. Поповичъ, *Будователъ храмовъ*, Ужгородъ 1944.

³²⁷ С. Пап, *Весільні проповіді*, Рим 1978; *Похоронні проповіді*, Рим 1979.

³²⁸ Село Гукливе, Воловецького району.

³²⁹ Цікаво, що парох М. Гріґашій (1758-1823) – син кріпака, своє родове прізвище Гріґа, вже в тому часі змалярщив на Grigassy.

ного, але також і з мовного боку, бо написані вже народною мовою.³³⁰

На полі історичних дослідів першим із закарпатських священників виступив єромонах Йоанникій Базилович († 1821 р.), який написав обширну історію Мукачівської єпархії аж до часів єп. Бачинського (1809 р.).³³¹ Історія написана за тогочасною модою по-латині, у двох об'ємистих томах, опублікованих у Кошицях 1799-1805 р., під дещо дивним заголовком: *Коротка відомість про фундацію князя Теодора Корятовича, тобто про заснування монастиря Св. Миколая на Чернечій горі біля Мукачева*. А що монастир став осідком Мукачівського єпископа, то Базилович, маючи доступ до оригінальних документів, далі продовжував свій твір як історію Мукачівської єпархії аж до кінця XVIII ст.³³²

Поштовхом до написання історії для Базиловича була праця Семигородського латинського єп. Ігнатія Баттянія, який заперечив заснування Святомиколаївського монастиря князем Корятовичем і тим самим заперечив існування Мукачівської єпархії.³³³ Тож Базилович, за благословенням єп. Бачинського, взявся за перо, щоб на основі документів доказати історичність заснування Мукачівського монастиря Подільським князем Корятовичем, як теж правне існування Мукачівської єпархії, хоча б тільки від кінця XV ст., від коли вже уціліли королівські надавчі грамоти для Мукачівських єпископів. Так появилася перший том Базиловичевої історії у трьох частинах, опублікований 1799 р.

Переконавшись про вагомість дослідницької праці Базиловича, єп. Бачинський тоді відкрив для нього єпархіяльний архів, тож він продовжував історію Мукачівської єпархії аж до повної її реорганізації Ба-

³³⁰ Див. БІЛЕНЬКИЙ Я., «Угроруські літописні записки» у ЗНТШ, CIV (1911) 73-81, де подані теж численні записи з літопису.

³³¹ Про Базиловича див. ТИХИЙ Ф., «Іоанникій Базилович - первый дѣеписецъ Подкарпатской Руси», стаття у МІС-1922, с. 42-50; Ігумен ВАСИЛИЙ (Пронин), «Протоігумен Й. Базилович, 1742-1821», стаття у *Православная Мысль*, I (Прага 1957) 40-48; ПЕКАР А., «Протоігумен Й. Базилович, ЧСВВ – перший історик Закарпаття», стаття у ЗЧСВВ, XIV (1992) 105-122.

³³² Повний титул праці: *BASILOVITS J., Brevis notitia foundationis Theodori Koria-thovits olim Ducis de Munkacs pro religiosis ruthenis OSBM in Monte Csernek ad Munkacs a. MCCCLX factae, exhibens seriem Episcoporum graeco-catholicorum Munkacsiensium*, vol. I-II, Cassoviae 1799-1805.

³³³ БАТТЯНЯН І., *Leges Ecclesiasticae Regni Hungariae, Albae Carolinae* 1785, t. I, p. 514-515.

чинським. Так появився другий том неоціненної Базиловичевої історії, і то в дальших трьох частинах, надрукованих 1804-1805 р. Про значення історії проф. В. Бірчак цілком слушно зауважує: «*Brevis notitia* Базиловича мала для підкарпатських українців таке саме значення, як для Галичини книжка Гарасевича – *Historia Ecclesiae Ruthenae*». ³³⁴

Різні критики по різному оцінюють історію Базиловича, все ж таки мусимо признати, що вона відкрила очі багатьом закарпатським діячам на те, що вони народ, який має свою історію, повну геройських подвигів і змагань. А що Базилович авторитетно заговорив про національне, культурне й релігійне спілкування Закарпаття з іншими українськими землями, то його *Brevis notitia* чимало причинилася до піднесення національної свідомості закарпатських українців і стала для них успішним засобом у боротьбі проти насильної мадяризації, яка незабаром прийшла. Без його історії, як зауважує один із заслужених закарп. діячів, о. Е. Фенцик, закарпатські українці «нічого не знали б про своїх предків, а давня історія їхньої Мукачівської єпархії зосталася б для них невідомою». ³³⁵ Тож Базиловича цілком заслужено вважають «Батьком закарпатської історії».

Праця Базиловича була першою спробою церковної історії Закарпаття, тому цілком зрозуміло, що вона має свої недоліки й певні прогалини. ³³⁶ Тож не дивно, що в сорокових роках XVIII ст. на арену виступив другий закарпатський історик, парох Ужгородської парафії, званої «на Цегольні», о. Михайло Лучкай († 1843 р.). ³³⁷ Як довголітній секретар еп. О. Повчія, він мав вільний доступ до єпархіяльного архівосховища і зібрав чимало важливих документів, про які навіть Базилович не знав. Лучкай наново опрацював історію Мукачівської єпархії, в якій доповнив деякі прогалини історії Базиловича і збагатив її важливими документами. Ось так уже 1843 р. була завершена й готова до друку шеститомна Лучкаєва історія, написана також по-латині: *Historia Carpatho-*

³³⁴ БІРЧАК В., *Літературні стремління Підкарпатської Руси* (далі: БІРЧАК, ЛС), Ужгород 1937, с. 68.

³³⁵ ЛСТ, 6 (1892) 64.

³³⁶ На деякі недоліки Базиловича я вказав у ЗЧСВВ, XIV (1992) 119-121.

³³⁷ Див. ГАДЖЕґА В., *Михаил Лучкай - Житєпис и творы*, Ужгород 1929. Найновіше про Лучкаєва появилась добре опрацьована розвідка РУДЦЛОВЧАК О., «Біля витоків багатоводної ріки. До 200-ліття від дня народження М. Лучкаєва» у НЗ-МУК, XVI (1990) 7-27.

Ruthenorum Sacra et Civilis.³³⁸ Однак, Лучкаєві не судилось видати її друком, бо ще того самого року помер. Вона опинилася, як і багато інших цінних праць священників, в єпархіяльному архіві.³³⁹

Хоч Лучкаєва історія не була опублікована, все ж таки, почавши від кан. А. Балудянського († 1853 р.) й І. Дулишковича († 1883 р.), аж до найновіших часів нею користувалося багато дослідників. За совітів рукопис Лучкая десь затратився і щойно 1962 р. його віднайшов професор Ужгородського університету Юрій Сак, який при допомозі знавців латинської мови при університеті, взявся до її перекладу на українську мову. Публікацію взяло на себе видавництво *Наукового Збірника Музею української культури* (НЗ-МУК) у Свиднику, на Пряшівщині.³⁴⁰

П'ятий том Лучкаєвої історії творить *Історія Мукачівської єпархії*, що її списав кан. Іван Пастелій († 1799 р.).³⁴¹ Вона містить повних 30 глав про життя-буття тих парафій західної Мукачівської єпархії, з яких єп. Бачинський 1787 р. створив т. зв. Кошицький вікаріят, а першим його вікарієм назначив саме кан. Пастелія. Пастелій управляв Кошицьким вікаріятим тільки три роки, бо вже початком 1790 р. вікарієм став кан. М. Брадач († 1815 р.).³⁴²

В шостім, тобто останнім томі своєї праці, Лучкай розповідає про головніші події в житті Мукачівської єпархії від моменту призначення єп. Бачинського (1773 р.) аж до часів Пряшівського єп. Тарковича. Значить, включив до неї теж розповідь про створення й оформлення Пряшівської єпархії, кінчаючи 1831 р. Так ото Лучкай у своїй монумент-

³³⁸ Повний заголовок: LUTSKAY M., *Historia Carpatho-Ruthenorum Sacra et Civilis (usque ad praesens tempus) - Ex probatissimis Authoribus, Diplomatis Regiis et Documentis archivi episcopalis dioecesis Munkats elaborata*.

³³⁹ Про долю рукопису Лучкаєвої історії після його смерті див. ГАДЖЕґА В., Лучкай, с.125-127.

³⁴⁰ Досі в НЗ-МУК опубліковано 4 томи Лучкаєвої історії. На жаль, перекладачі не були ознайомлені з церковною латинською термінологією, тож у багатьох місцях невірно передали латинський текст. Тому їхній український переклад прийдеться завжди перевіряти.

³⁴¹ Заголовок Пастелієвої праці: *Historia dioecesis Munkatsiensis, concinnata per Joannem Pastelyi, Praepositum Majorem Capituli Munkats*. У вступнім слові до п'ятого, тобто Пастелієвого тому історії, Лучкай помітив, що рукопис тільки принагідно попав до його рук і він вважає собі за честь видати його разом із своєю історією.

³⁴² Див. ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 464-465.

тальній праці охопив цілу історію Закарпаття, від самих початків аж до останніх своїх днів, бо над завершенням шостого тому він працював до самої смерті.³⁴³

Одним з визначніших професорів єпархіяльної семінарії в Ужгороді, який протягом довгих років викладав канонічне право й церковну історію, був кан. Андрій Балудянський († 1853 р.). Він відзначався бистрим умом, великою начитаністю і ясністю викладів.³⁴⁴ Його історія вселенської Церкви вийшла друком 1842 р. по-латині³⁴⁵ В короткому часі вона стала підручником церковної історії в усіх семінаріях Мадярщини і вже 1846 р. була перекладена на мадярську мову.³⁴⁶ Після Кошутської революції єп. Попович наказав викладати історію Церкви по-українськи і включити до неї теж церковну історію Закарпаття, і то на основі рукописної історії Лучкая.³⁴⁷ Ось так на світ появилася три томна *Исторія Церковная* Балудянського українською мовою, яка була прихильно прийнята й розповсюджена також і в Галичині.³⁴⁸

Відданий науковій праці цілим своїм серцем, кан. Балудянський списав теж *Исторію церковного права*, однак передчасна смерть уже не дозволила йому видати її друком. Єп. Попович високо цинив наукову працю Балудянського і вже 1851 р. відзначив його достоїнством каноніка, а по його смерті, під час консисторського зібрання, красномовно представив його заслуги для єпархії.³⁴⁹

³⁴³ Див. ГАДЖЕґА В., Лучкай, с. 127.

³⁴⁴ Біографію А. Балудянського докладно списав ЛЕВИЦЬКИЙ І. у *Прикарпатская Русь XIX віка в біографіях* (вийшли тільки 4 випуски до літери Б), Львів 1913, с. 120-123; див. теж ЛСТ, 14 (1892) 162-163; МІС-1895, с. 109-110; найновіше Дуля, 3 (1970) 76.

³⁴⁵ BALUGYÁNSZKY A., *Brevis notitia historiae Religionis et Ecclesiae Christianae, cum peculiari ad Hungariam reflexione*, 2 voll., Cassoviae 1842.

³⁴⁶ BALUGYÁNSZKY A., *Egyházi Történetírás*, 2 voll., Eperjessen 1846.

³⁴⁷ Балудянський був назначений цензором Лучкаєвої історії - див. ГАДЖЕґА В., Лучкай, с. 126.

³⁴⁸ БАЛУДЯНСКИЙ А., *Исторія Церковная Нового Завѣта* (Изданіе исправленное и умноженное), Вієнна 1851, тт. I-II; 1852, т. III. У передмові Балудянський помітив, що свою історію переклав на руську (українську) мову «изъ любви къ своей народности».

³⁴⁹ Повний текст панегірика єп. Поповича на засіданні консисторії подав СА-БОВ, Христоматія, с. 76-77.

Канонік Олександр Духнович († 1865 р.), працюючи довгий час архівістом Пряшівської єпархії, вибирав усі важливіші документи щодо її початків і вже 1846 р. списав першу частину *Історії Пряшівської єпархії* по-латині, довівши її до смерті єп. Тарковича († 1841 р.).³⁵⁰ У другій частині Духнович наміряв описати часи єп. Й. Гаганця († 1875 р.), але владика пережив його ще на десять років, чим перекреслив його задуми. Із за революційних часів Духновичу не вдалося опублікувати свою історію і вона опинилася в єпархіяльному архіві. Однак копію своєї історії він передав протоіерею К. Кустодієві († 1875 р.), який переклав її на російську мову й вона вийшла друком у СПетербургу 1877 р.³⁵¹ Згодом Ю. Дрогобецький її перетлумачив і видав по-мадярськи.³⁵² Історія Духновича, оперта на офіційних документах, не втратила своєї наукової вартости ще й сьогодні, тому варта було б її видати й українською мовою.³⁵³

Видне місце в закарпатській історіографії займає о. Іван Дулишкович († 1883 р.), ревний оборонець свого поневоленого народу.³⁵⁴ Він ціле своє життя посвятив збиранню історичних матеріалів і затрачених документів, які відносилися до історії Мукачівської єпархії. Як активний член Спільки св. Василя Великого, він почав друкувати свої історичні статті на сторінках її органу *Світ* (1867-71). На його статті звернув увагу закарпатський будитель, о. Олександр Павлович († 1900 р.), і заохотив Дулишковича зібрати всі свої історичні статті, які появилися на

³⁵⁰ *Chronologica Historia almae Dioecesis Eperjessiensis - ab origine usque obitum primi Episcopi G. Tarkovics deducta per Alexandrum Duchnovics, Cathedralis Ecclesiae Magistrum Canonicum, a. 1846. Pars I.*

³⁵¹ *Исторія Пряшевской епархii, сочиненіе А. В. Духновича. Переводъ съ неизданной латинской рукописи Протоіерея К. Кустодіева, С-Петербургъ 1877.* Переклад Кустодієва передрукований у ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 451-528. Про стосунки Кустодієва із закарпатськими діячами див. РУДЛОВЧАК О., «За завісою минулого» у ДК, 4 (1970) 59-68.

³⁵² DUCHNOVICS S., *Az Eperjesi Egyháznak története*, ford. Drohobeczky Gy., Ungvár 1890.

³⁵³ Історія Духновича появилася також в англійському перекладі А. Пекаря: DUCHNOVIČ A., *The History of the Eparchy of Prjašev*, Rome 1971.

³⁵⁴ Про Дулишковича див. ЛІСТ, 2 (1893) 18-19 (з його ілюстрацією); МІС-1894, с. 81-82; НЕДЗЪЛЬСКИЙ, с.191-192; РУДЛОВЧАК О. у ДК, 6 (1990) 72-74; найновіше ПАГИРЯ В., «Історик Закарпаття», стаття у *Календар «Просвіти» на 1993 рік*, Ужгород 1993, с. 47-48.

сторінках газет *Свѣтъ*, *Карпатъ* і Львівське *Слово*, доповнити їх відповідними документами й видати в книжковому форматі, як історію Закарпаття. Павлович офірував також поважну грошову суму і на видання історії Дулишковича. Так ото народилася тритомна його праця, *Историческія черты Угро-Русскихъ*.³⁵⁵

У своїх трьох опублікованих частинах о. Дулишкович довів історію закарпатських українців аж до канонічного створення Мукачівської єпархії за єп. І. Брадача († 1772 р.). Він мав уже готову й четверту частину своєї праці, яка обіймала головніші події за владцтва А. Бачинського († 1809 р.) та О. Повчія († 1831 р.), включно із створенням Пряшівської єпархії, однак єп. Панкович заборонив йому її опублікувати й так вона залишилася в рукописі, доля якого нам невідома.

Історія Дулишковича оригінальна, передусім її перша частина про заселення і давнє минуле Закарпаття (IV-XIV ст.). У другій і третій частині, тобто від приходу князя Корятовича до створення Мукачівської єпархії, Дулишкович часто користувався працями Базиловича й Лучкая, але місцями їх дещо виправляв і додавав нові матеріяли чи документи. Тому також Дулишковича слід уважати довершеним істориком Срібної Землі.

До закарпатських історіографів належить також і відомий літератор, о. Іван Сильвай († 1904 р.) і то задля таких його праць: 1. *Автобіографія* – в якій подав чимало історичних подій, хоча б розповідь про вітання Кошутських повстанців в Ужгороді;³⁵⁶ 2. *О современномъ положеніи Русскихъ въ Угріи* – розвідка, опублікована анонімно в Петербургу 1875 р.;³⁵⁷ 3. *Положеніе Угорскихъ Русскихъ подъ управленіемъ С. Панковича, еп. Мукачевскаго* – про мадяризаційні змагання згаданого єпископа³⁵⁸ і 4. *Наші скарби* – по-мадярськи написана історія закарпатських чудотворних ікон Пресв. Богородиці, що її опублікував під псевдонімом: Уриїл.³⁵⁹

³⁵⁵ ДУЛИШКОВИЧЪ І., *Историческія черты Угро-Русскихъ*, I-III, Унгварь 1874-77.

³⁵⁶ Автобіографія опублікована у СИЛЬВАЙ, ИП, с. 77-162.

³⁵⁷ Стаття була надрукована у *Славянскій Сборникъ*, С-Петербургъ 1875, т. I; те-пер передрукована у СИЛЬВАЯ, ИП, с. 343-351.

³⁵⁸ Розвідка про єп. Панковича була опублікована в тім же *Славянскому Сборнику* (1875) і передрукована у СИЛЬВАЯ, ИП, с. 352-389.

³⁵⁹ URIEL, *Kincseink - Csodatevö Sz. Képek leirása*, Ungvár 1902. Сильвай перетлумачив її і на українську мову під заголовком: *Наші сокровища*, і передав до єпархіальної цензури, де вона й застрягла.

Задля своїх довших чи коротших статей і розвідок, окремої згадки заслуговують також інші три закарпатські письменники й публіцисти, а саме: еромонах Анатолій Кралицький, ЧСВВ († 1894 р.),³⁶⁰ о. Юрій К. Жаткович († 1920 р.)³⁶¹ й о. Еміліян Мустянович († 1947 р.).³⁶² Для церковної історії надзвичайно цінними являються описи василіянських монастирів і визначних церковних діячів пера А. Кралицького, який свої відомості черпав з багатого архіву Святомиколаївського монастиря на Чернечій горі.³⁶³

З історичних писань Ю. Жатковича звертають на себе увагу передусім його ґрунтовні розвідки: 1. *Боротьба Мукачівської єпархії проти зазіхань Ягера* – яка появилася друком мадярською мовою 1884 р.³⁶⁴ 2. *Історіографія Угорських Русинів* – опублікована 1890 р. також по-мадярськи.³⁶⁵ 3. *Єпископы Мараморошские* – надрукована в *Листку* 1891 р. на продовження.³⁶⁶ У своїх численних історичних статтях, що їх годі поодинокі вичислювати, Жаткович «зайняв оригінальне становище і кинув нове світло на численні спірні питання та неясні моменти в історії Мукачівської єпархії. Коли попередні історики збирали документи й докази, то Жаткович їх оживив і надав їм історично-життєву вартість».³⁶⁷ На жаль, численні історичні статті Жатковича розкинені по сторінках різ-

³⁶⁰ Див. монографію ГОЛЕНДА Й., *Анатолій Кралицький – Розвідка і вибрані твори*, Пряшів 1984; ПАДЯК В.-ІЛЬЧЕНКО Л., *А. Кралицький – Бібліографічний покажчик*, Ужгород 1994.

³⁶¹ Докладну біографію Жатковича опублікував ЛЕЛЕКАЧ у З-Н, 1-4 (1943) 235-8.

³⁶² Про Мустяновича писав МИТРОВИЧ Д., «Невѣдомый герой», стаття у *Русское Слово* (далі: РС), Пряшевъ 1925, ч. 43, с. 2-4; повну його біографію написав РЕКАР А., «Tribute to Rev. E. Mustyanovich», art. in BCW, December 18, 1977, p. 9.

³⁶³ Про історичну творчість Кралицького див. ПЕКАР А., «А. Кралицький, ЧСВВ як історик», стаття у ЗЧСВВ, IX (1974) 278-292.

³⁶⁴ ZSÁTKOVICS K., «Az Egri befolyás és az ellen vivott harc a Munkácsi gör. szert. egyházmegye történelmében», art. in *Századok*, Budapest 1884, p. 680-696; 766-786; 839-877. Розвідка перекладена на «язичіє» і видана латиницею - ZEEDICK P.- SMOR A., *Ja-gerskoje vl'ijanije i bor'ba protiv neho v istorii Mukačevskoj diocezii*, Homestead, PA (s. a.).

³⁶⁵ ZSÁTKOVICS K., «Magyarországi oroszok történetírásának története», art. in *Századok*, 1890, p. 568-573; 644-660.

³⁶⁶ ЛСТ, 1891, чч. 14-22.

³⁶⁷ ЛЕЛЕКАЧ у З-Н, 1-4 (1943) 236.

них календарів і періодики, тому вони тяжко доступні для дослідників, які могли б з них чимало скористати.

З багатого історичного доробку Е. Мустьяновича, якого літературні критики чомусь призабули, варта б згадати бодай кілька цінних статей, а саме: 1. *Императоръ Иосифъ II и русины*,³⁶⁸ 2. *Чернецка обитель* – історія Мукачівського монастиря,³⁶⁹ і 3. *Флорентійській Вселенській Соборъ* – в якій він навів деякі рішення собору, що були примінені також у Мукачівській єпархії.³⁷⁰ Мустьянович також перший звернув увагу на наукову діяльність Жатковича і вже 1907 р. звеличав його в окремій статті, як багатонадійного закарпатського дослідника й історика.³⁷¹

В повоєнних часах на арену церковної історії виступив один з найкращих закарпатських дослідників, кан. Василь Гаджеґа († 1938 р.).³⁷² Він уже від самих початків свого священницького служіння брав живу участь у культурному житті свого народу й часто поміщав свої статті, в більшості релігійного змісту, в місяцословах і місцевій періодиці. Переконавшись однак, що церковне життя на Закарпатті було тісно пов'язане з життям-буттям народу, він рішився посвятити всі свої наукові сили для дослідження історії Мукачівської єпархії. Тож заглибившись у давні архівні документи, з якими він ознайомився як єпископський секретар в рр. 1893-1897, Гаджеґа почав вигрібати й виносити на денне світло цінні грамоти й історичні матеріали. І так уже 1922 р. почав публікувати свої історично-архівні праці, під загальним титулом: *Додатки к исторіи Русинов и руських церковей* – в поодиноких жупах (комітатах). Головним джерелом для цих його праць служили неоціненні протоколи канонічної візитації Мукачівського єп. М. Ольшавського з 1750-1752 р.³⁷³

Ідучи слідами протоколів Ольшавського, Гаджеґа додав до них ще й документальну історію заселення й постановня поодиноких парафій да-

³⁶⁸ МІС-1907, с. 91-94.

³⁶⁹ МІС-1908, с. 83-89.

³⁷⁰ Див. *Крестный календарь на 1910 годъ*, Пряшевъ 1909, с. 26-30.

³⁷¹ МУСТЯНОВИЧЪ Е., «Юбилей литературной дѣятельности о. Ю. Жатковича» у МІС-1907, с. 62-66.

³⁷² ВОЛОШИН А., «Прелат-протоерей др. Василь Гаджеґа (1864-1938)» у НЗТП, XIII-XIV (1938) 5-9; некролог у ДПР, 3-5 (1938) 89-90.

³⁷³ Про наукову працю В. Гаджеґи писав ПАНЬКЕВИЧ І., «Др. В. Гаджеґа і початки наукового руху на Підкарп. Русі» у НЗТП, XIII-XIV (1938) 10-13 (де подав і список головніших його праць).

ного комітату (жупи). Так ото друком появилися його *Додатки к исторіи* – жуп: 1. Марамороської (1922), 2. Ужанської (1923-1924), 3. Угочанської (1925-1927) і 4. Земплинської (1931-1937).³⁷⁴ Мав уже готовий до друку й рукопис про Березьку жупу, однак смерть перешкодила його публікацію.³⁷⁵

Опираючись на архівні матеріали, Гаджеґа у своїх Додатках незалежно доказав автохтонність українського населення Закарпаття, які ще перед приходом мадярів прийняли Кирило-Методіївське християнство і вплинули відтак на навернення мадярів, які первісно прийняли християнство у східному обряді і шойно пізніше перейшли на латинський обряд.³⁷⁶ Подавши звіт Ольшавського про кожну парафію зокрема, він у своїх Додатках відтак довів їхню дальшу долю аж до 1915 р., коли вийшов останній список поодиноких парафій Мукачівської єпархії.³⁷⁷

Одним з важливіших питань, над яким Гаджеґа ширше застановився у своїх Додатках, було заплутане питання про прихід князя Корятовича й забезпечення ним Мукачівського монастиря, що його не потрапив докладно в'яснити і великий Базилович. До питання Корятовича Гаджеґа ще раз вернувся у статті: *О переселеню князя Ф. Корятовича до Мадярщини*,³⁷⁸ як теж у своїй вичерпній розвідці: *Князь Ф. Корятович и Мараморош*, що появилися на сторінках педагогічного місячника *Підкарпатська Русь*.³⁷⁹

Знайшовши велику кількість документів про діяльність згадуваного вже історика М. Лучкая, який багато й невинно потерпів від каноніків Мукачівської капітули, Гаджеґа вважав своїм обов'язком оправдати нашого історика й на основі архівних матеріалів написав обширну монографію під заголовком: *Михаил Лучкай – житєпис и творы*.³⁸⁰ Як член

³⁷⁴ Про *Додатки к исторіи...* Гаджеґи див. бібліографію.

³⁷⁵ Про Березький комітат на мадярській мові написав LENOCZKY T., *A Beregszegyei gör. szert. katholikus lelkészségek története*, Munkács 1904.

³⁷⁶ ДАНИЛЮК Д., «В. Гаджеґа – дослідник історії Закарпаття», стаття у *Календар «Просвіти» на 1994 рік*, Ужгород 1994, с. 124-126.

³⁷⁷ Cf. *Schematismus cleri gr. rit. catholicorum dioecesis Munkacsensis ad A. D. 1915*, Ungvarini 1915.

³⁷⁸ Стаття поміщена у ПР, 7 (1929) 153-157.

³⁷⁹ Там же, 1930, чч. 1-8 (на продовження).

³⁸⁰ ГАДЖЕґА В., *Михаил Лучкай – житєпис и творы*, Ужгород 1929. Досі це одинока солідно опрацьована монографія про Лучкая.

капітули, Гаджеґа списав ще й історію катедральної капітули, яка була врочи́сто встановлена 1777 р. еп. Бачинським.³⁸¹

До важливих історичних праць кан. В. Гаджеґи належать також розвідки: *Нашъ культурнѣ и церковнѣ справи на епископських нарадах р. 1773 р. у Вѣднѣ*,³⁸² та *О первых початках народного школьництва на Подкарпатской Руси*.³⁸³ Лишивши на боці його коротші історичні статті, на окрему згадку заслуговує його ґрунтовна архівна праця: *Виховання молодого клиру Мукачівської єпархії*, яка появилася у Львові 1936 р., коли його прийнято в члени Українського Богословського Наукового Товариства.³⁸⁴

Хоч кан. Василь Гаджеґа, як чільний член Т-ва Просвіти, станув на народовецький шлях культурного розвитку закарпатських українців, все ж таки його молодший брат, о. Юлій Гаджеґа († 1947 р.), професор св. Письма в богословській семінарії, вступив до москвофільського «О-ва им. А. Духновича» та й пішов шляхом «русской культуры». Про богословські праці Юлія Гаджеґи розкажемо на іншому місці, а тут згадаємо тільки його три історичні праці, а саме: 1. *Исторія «О-ва св. Васи́лія Великаго»*,³⁸⁵ 2. *Два историческихъ вопроса* – про заселення Закарпаття слов'янськими племенами і їхнє навернення до християнства³⁸⁶ і 3. *Исторія Ужгородской Богословской семинарії* – в якій розповідає також про Богословську школу еп. М. Ольшавського в Мукачеві та виховання Мукачівського молодого клиру в латинських семінаріях.³⁸⁷ Із його статей слід згадати цінну розвідку про змагання еп. В. Поповича ввести руську (українську) мову в адміністрації Мукачівської єпархії і в навчанні клириків у семінарії.³⁸⁸

³⁸¹ Див. ГАДЖЕґА В., «Исторія катедральної капітулы греко-катол. єпархії Мукачевскої» у ПР, 1927, чч. 7-10 (на продовження).

³⁸² Там же, 1926, чч. 5-10.

³⁸³ Там же, 1927, чч. 1-5.

³⁸⁴ *Праці греко-катол. Богословської Академії у Львові*, Львів 1936, т. III, с. 25-59.

³⁸⁵ ГАДЖЕґА Ю., *Исторія «О-ва св. Васи́лія Великаго»*, Ужгородь 1925.

³⁸⁶ ГАДЖЕґА Ю., *Два историческихъ вопроса* (Старожили-ли карпатороссы и о началахъ християнства на Подк. Руси), Ужгородь 1928.

³⁸⁷ ГАДЖЕґА Ю., *Исторія Ужгородской Богословской семинарії въ ея главныхъ чертахъ*, Ужгородь 1928.

³⁸⁸ РУСАКЪ Ю. П. (псевдонім Ю. Гаджеґи), «Мукачевская єпархія и ея борьба за права русскаго языка и народности во время еп. В. Поповича», стаття у КС, 1930, с. 50-68. Його життєпис у БЛВ, 9 (Ужгород 1995) 3.

Хоч на науковім полі о. Августин Волошин († 1945 р.) головно займався педагогією й методикою навчання, все ж таки, як довголітній редактор, він опублікував чимало історичних статей у місяцесловах і газетах, хоч вони були писані радше популярним стилем.³⁸⁹ Був він однак автором теж і деяких історичних праць, які мають наукове значення, як напр.: 1. *Про нашѣ школы* (1922) – в якій розповідає про початки й розвиток церковного шкільництва в Мукачівській єпархії,³⁹⁰ 2. *Спомини* (1923) – в яких розповідає про різні події історичного значення, тобто про заснування акціонерного Т-ва «Унію», про впровадження мадярської літургії, про церковну автономію, про закарпатську пресу, про боротьбу за збереження кирилиці та про Ужгородську Народну Раду, що в них він сам брав активну участь,³⁹¹ і 3. *Оборона кирилики*,³⁹² надзвичайно цінна розвідка, титул якої не відповідає змістові, бо в ній розповідається про змагання мадярського уряду цілковито зреформувати і змадяризувати наш обряд, про що була мова в першому томі цієї праці.³⁹³

На ниві церковної історії потрудився також Гуньківський парох нижнього Земплину, Іриней Кондратович († 1957 р.), який 1924 р. видав *Исторію Подкарпатскоѣ Руси*, як підручник для середніх шкіл. До неї він уплів також важливіші події з історії Мукачівської єпархії.³⁹⁴ На основі Дулишковича й Годинки він написав ще й довшу розвідку про Ужгородську унію і діяльність її поборників, єпископів Ольшавських, яка появилася друком 1930 р.³⁹⁵

³⁸⁹ Про Волошина див. ШТЕФАН А., *Августин Волошин, президент Карпатської України*, Торонто 1977; найновіше БЕДНАРЖОВА Т., *Августин Волошин, державний діяч, педагог-мислитель*, Львів 1995.

³⁹⁰ ВОЛОШИН А., «Про нашѣ школы», стаття у *Народный календарь Т-ва «Просвѣта» на 1923 р.*, Ужгород 1922, с. 76-92.

³⁹¹ Я користувався другим виданням: ВОЛОШИН А., *Спомини* (Релігійно-національна боротьба проти мадярського шовінізму), Філадельфія, Па. 1959.

³⁹² Див. ВОЛОШИН А., «Оборона кирилики. Як боронилися підкарп. русини проти останнього атак мадяризації», стаття з відповідними документами у НЗТІ, XII (1936) 85-117; ВОЛОШИН А., *Твори*, Ужгород 1995, с. 186-216.

³⁹³ Див. т. I цих Нарисів, с. 108-110.

³⁹⁴ КОНДРАТОВИЧ И. М., *Исторія Подкарпатскоѣ Руси*, Ужгород 1924 (перевидана 1925 і 1930).

³⁹⁵ КОНДРАТОВИЧЪ И. М., «Очерки изъ исторіи Мукачевской єпархіи (Епископы Ольшавскіе и ихъ дѣятельность)», стаття у КС, 1930, с. 91-111.

З Пряшівських діячів згадаю хіба о. Василя Гопка, пізнішого єпископа-помічника († 1976 р.), який з нагоди 300-ліття Ужгородської унії написав цінну книжечку: *Греко-католицька Церква*;³⁹⁶ а відтак 1947 р., з нагоди 20 ліття єпископської хіротонії єп. Павла Гойдича, ЧСВВ, анонімно видав про нього повну монографію.³⁹⁷ Обидві праці друковані латинкою.

Між закарпатськими істориками можна згадати ще й вихідців з Мукачівської єпархії, які після другої світової війни опинились в діаспорі, а саме: о. А. Пекаря, ЧСВВ, о. О. Барана, о. Ю. Кубінія, о. В. Бойсака й о. С. Папа. Три перші з них, під час своїх богословських студій в Римі, робили пильні розшуки у Ватиканських архівах і відкрили багато нових, досі невідомих документів, на основі яких вони відтак писали свої праці. І так о. Пекар 1956 р. видав по-латині свою архівну працю про *Канонічне створення Мукачівської єпархії 1771 р.*,³⁹⁸ а відтак 1967 р. опублікував по-українськи свої *Нариси історії Церкви Закарпаття* (т. I).³⁹⁹ Опісля в англійській мові написав ще й життєписи Пряшівських і Мукачівських владик,⁴⁰⁰ а окремими книжечками видав життєписи закарпатських владик-ісповідників: Теодора Ромжі,⁴⁰¹ Павла Гойдича,⁴⁰² Василя Гопка⁴⁰³ й Олександра Хіри.⁴⁰⁴ Слід згадати теж його мартиролог духовенства Мукачівської єпархії англійською мовою.⁴⁰⁵ Його численні історичні статті та розвідки годі тут поодиночі наводити.

Набутком архівних розшуків о. О. Барана у Ватикані є його джерельні праці, опубліковані латинською мовою: 1. про стосунки Мукачівської

³⁹⁶ НОРКО V., *Greko-katoličeskaja Cerkov*, Prjašev 1946.

³⁹⁷ J. E. Pavel Gojdič, *ČSVV, jepiskop Prjaševskij*, Prjašev 1947.

³⁹⁸ РЕКАР В., *De erectione canonica eparchiae Mucačoviensis a. 1771*, Romae 1956.

³⁹⁹ ПЕКАР А., *Нариси історії Церкви Закарпаття*, Рим 1967, т. I.

⁴⁰⁰ РЕКАР А., *Historic Background of the Eparchy of Prjashev*, Pittsburgh, Pa. 1968; *The Bishops of the Mukachevo Eparchy*, Pittsburgh, Pa. 1979.

⁴⁰¹ ПЕКАР А., *Владика-Мученик Теодор Ромжа*, Нью Йорк 1962; РЕКАР А., *Our Martyred Bishop T. Romzha (1911-1947)*, Pittsburgh, Pa. 1977.

⁴⁰² ПЕКАР А., *Василіянин-Ісповідник – Життя єп. П. Гойдича, ЧСВВ*, Нью Йорк 1961; РЕКАР А., *Bishop Paul P. Gojdich, OSBM.*, Pittsburgh, Pa. 1968 (1980).

⁴⁰³ РЕКАР А., *Bishop Hopko - Confessor of Faith (1904-1976)*, Pittsburgh, Pa. 1979.

⁴⁰⁴ РЕКАР А., *Bishop A. Chira - Prisoner of Christ*, Pittsburgh, Pa. 1988.

⁴⁰⁵ РЕКАР А., *«You Shall be Witnesses Unto Me»*, Pittsburgh, Pa. 1985.

епархії з Київською митрополією,⁴⁰⁶ 2. про Марамороську епархію,⁴⁰⁷ і поважна збірка документів стосовно створення Мукачівської епархії.⁴⁰⁸ Дуже цінними являються його джерельні довші розвідки, а саме: 1. *Церква на Закарпатті в рр. 1665-1691* і 2. *Поділ Мукачівської епархії в XIX ст.*⁴⁰⁹ Для завершення плідної праці о. Барана (численні статті й розвідки) згадаємо ще хіба його монографію: *Єпископ А. Бачинський і церковне відродження на Закарпатті.*⁴¹⁰

Докторська дисертація о. Юлія Кубінія про виховання клиру в Карпатській Україні, написана по-латині, зосталась у рукописі.⁴¹¹ Зате друком появилася його друга історична праця про Пряшівську епархію, опублікована 1970 р. в Римі англійською мовою.⁴¹²

Два останні вихідці з Мукачівської епархії, тобто о. В. Бойсак і о. С. Пап, не мали нагоди переводити свої наукові розшуки в архівах, однак свої історичні праці вони оперли на солідних і достовірних друкованих джерелах. В. Бойсак, продовжуючи свої студії на університеті в Торонто, а відтак у Монтреалі, Канада, написав й опублікував на англійській мові дві свої докторські праці, а саме: 1. про долю унії в Карпатській Україні⁴¹³ та 2. про екуменічні стремління єп. М. Ольшавського,⁴¹⁴ на основі знаменитого викладу Ольшавського: *Слово про церковне з'єднання*, яке він виголосив 1761 р., під час візитації бувшого Сукмарського

⁴⁰⁶ BARAN A., *Metropolia Kioviensis et Eparchia Mukačoviensis*, Romae 1960.

⁴⁰⁷ BARAN A., *Eparchia Maramorošiensis ejusque unio*, Romae 1962.

⁴⁰⁸ BARAN A., *De processibus canonicis Ecclesiae Catholicae ucrainorum in Transcarpathia* – збірка документів появилася як окремий XIII том: *Monumenta Ucrainae Historica* (МУН), Romae 1973.

⁴⁰⁹ БАРАН О., «Церква на Закарпатті в рр. 1665-1691», розвідка у БОГ, XXXII (Рим 1968) 77-145 (теж окрема відбитка); «Поділ Мукачівської епархії в XIX ст.» у ЗЧСВВ, IV (1963) 534-569.

⁴¹⁰ БАРАН О., *Єпископ Андрей Бачинський і церковне відродження на Закарпатті*, Йорктоп, Саск. 1963.

⁴¹¹ KUBINYI J., *De cleri educatione in Ucraina Carpatica*, Romae (Universitas Pontificia Urbaniiana) 1953.

⁴¹² KUBINYI J., *The History of Prjašiv Eparchy*, Romae 1970.

⁴¹³ BOYSAK B., *The Fate of the Holy Union in Carpatho-Ukraine*, Toronto-N.Y. 1963.

⁴¹⁴ BOYSAK B., *Ecumenism and M. M. Olshavsky, Bishop of Mukachevo (1743-1767)*, Montreal, Que. 1967.

комітату. Знову ж о. С. Пап ґрунтовно опрацював і кинув нове світло на початки християнства на Закарпатті. Його цінна праця появилася 1983 р. в США, і то українською мовою.⁴¹⁵

Філософські стремління

Філософські прагнення між закарпатським духовенством почали проявлятися щойно початком ХІХ ст. і то в писаннях тодішнього Коритнянського пароха Миколая Теодоровича († біля 1820 р.), якого автобіографію опублікував М. Лелекач.⁴¹⁶ Філософські міркування Теодоровича про різні моральні чесноти, списані латинською мовою, вже 1808 року були готові до друку, але не було кому їх опублікувати і так вони zostалися в рукописі.⁴¹⁷

Другим сільським священником, обдарованим бистрим філософським умом, був о. Василь Довгович († 1849 р.), член-кореспондент Мадярської Академії Наук. Свої філософські погляди Довгович формував на філософії Канта, а частинно й Фіхте та Шеллінґа. Щоб могли читати в оригіналі їхні твори, вже під час богословських студій він вивчив німецьку мову. Його виклад про філософічну систему Канта у двох частинах так і залишився в рукописі. Зате друком появилися його коротші праці, які друкувалися в угорській науковій періодиці, як напр.: 1. *Творець з точки зору всесвіту* – Будин 1823; 2. *Про творення світу одним кроком вище від Декарта і Ньютона* – на продовження в журналі *Minerva*, 1825-1830; 3. *Спроба доказати існування Бога* – на сторінках *Tudományos Gyűjtemény* (Науковий Збірник) 1829 р., тощо. Вже не говоримо про його філософічні поезії.⁴¹⁸

⁴¹⁵ ПАП С., *Початки християнства на Закарпатті*, Філадельфія, Па. 1983.

⁴¹⁶ «Автобіографію» Теодоровича переклав на українську мову й опублікував М. ЛЕЛЕКАЧ у ПР, 1 (1934) 19-31; див. теж БІРЧАК, ЛС, с. 65-67.

⁴¹⁷ Філософічні міркування Теодоровича під заголовком: «Miscellanea philosophica pro omnibus 1802 edita, nunc autem 1808 renovata», знаходяться в *Протоколах Коритнянської церкви* (т. II, с. 239-264). Перед другою світовою війною вони знаходилися в архіві Просвіти в Ужгороді. Про філософську думку Теодоровича див. Ф. П(отушняк) у ЛН, III (1943) 33-34.

⁴¹⁸ Життя і діяльність Довговича детально описав І. МАЦІНСЬКИЙ у НЗ-МУК, X (1982) 23-107; на с. 121-131 опублікована також *Автобіографія* Довговича; див. теж БІРЧАК, ЛС, с. 73-80. Про філософію і філос. писання Довговича див. Ф. П(отушняк) у ЛН, III (1943) 43-47; 54-56.

Якщо до філософічних наук включимо також і педагогію, то тут буде місце згадати О. Духновича († 1865 р.), який написав і видав друком першу педагогію для народних шкіл. Вона мала великий успіх не тільки на Закарпатті, але також у Галичині. Як знаємо, Духнович під час своїх богословських студій в Ужгороді перейшов також повний курс педагогії знаного професора пасторального богословія, о. М. Черсько-го. Тож на підставі своїх записок Духнович мав змогу укласти першу частину своєї *Народної педагогії*.⁴¹⁹ Він приготував ще й другу частину педагогії, т. зв. *Спеціальну педагогію*, однак уже не встиг її видати друком. Ба, навіть рукопис цієї другої його частини затратився.⁴²⁰

Найкращим закарпатським педагогом був монс. Августин Волошин († 1945 р.), який довгі роки викладав педагогію і зв'язану з нею дидактику не тільки в учительській препарандії, але також і в богословській семінарії, а згодом на Українському вільному університеті (УВУ) в Празі. З-під його пера вийшли теж знамениті посібники, як: 1. *Педагогіка и дидактика для учительських семинарій* (1923); 2. *Коротка история педагогики* (1923); 3. *Дидактика* (1932); 4. *Педагогична психологія* (1933); 5. *Логика* (1935) і 6. *Методика* (1935). Як професор, а відтак ще й декан філософічного факультету при УВУ, о. Волошин написав ще й інші цінні наукові праці, а саме: 1. *Педагогічну Дидактику* і 2. *Педагогічну Методику* – однак вони вийшли тільки мімеографічно. В рукописі зосталася його знаменита *Педагогічна хрестоматія* у двох томах, однак сам рукопис після його ув'язнення десь зник.⁴²¹

Поки навчання у Духовній семінарії тривало тільки чотири роки, то на першому році богослов'я професори догматики були зобов'язані дати основний курс схоластичної філософії, як уведення до догматичного

⁴¹⁹ ДУХНОВИЧ А., *Народная педагогія въ пользу училищъ и учителей сельскихъ*, часть I - Педагогія общая, Львовъ 1857 (вповні передрукована у ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 373-447); її ґрунтовно проаналізував НАУМЕНКО Ф., *Основи педагогіки О. В. Духновича*, Львів 1964; див. теж ВОЛОШИН А., «А. Духнович як педагог», стаття у ПР, 4 (1928) 65-67.

⁴²⁰ Див. вступну статтю О. Рудловчак у ДУХНОВИЧ, Твори, т. I, с. 123-125.

⁴²¹ Наукові твори Волошина поіменно наводить ШТЕФАН, А. Волошин, с. 33. Педагогічні твори Волошина ретельно розглянув ЗИМОМРА М., «А. Волошин, видатний вчений-педагог України», стаття у *Дукля*, 1 (1995) 36-46; теж БЕД-НАРЖОВА, с. 70-135.

богослов'я.⁴²² Для навчання філософії професори спочатку вживали латинських, а відтак мадярських авторів. Одинокий догматик, що уклав свої власні підручники для навчання філософії, був о. Василь Гаджеґа. Його два підручники вийшли мадярською мовою, а саме: 1. *Lénytan* – онтологія або наука про буття (1903), на основі писань св. Томи Аквінського та 2. *Természet bölcselet és világnézet* – космологія (філософія природи) і світогляд (1909), в якій, на основі навчання св. Василя Великого про сотворення світу («Шестиднев»), він пояснив формування християнського світогляду відносно Бога і створінь, між якими людина займає провідне місце. У цих своїх творах Гаджеґа виявив глибину свого ума та ясність наукового викладу, через що клирики залюбки слухали його лекцій.⁴²³

Догматичні праці

Першим науковим твором на догматичному полі слід уважати основний трактат про єдність Христової Церкви пера еп. Михаїла Ольшавського, який вийшов друком у Почаєві 1769 р. і був поширений по цілій Київській митрополії. Свою науку про Церкву Ольшавський опер на доказах, взятих із св. Письма, з проголошень Вселенських соборів і навчання східних Отців Церкви. Трактат Ольшавського був відтак перекладений також на латинську (1764), німецьку (1765) і мадярську (1780) мови.⁴²⁴

Далеко ширшу розвідку про єдність Христової Церкви написав, десь у половині минулого століття, о. Іван Раковський († 1885 р.) під заголовком: *Унія, яка лишилася в рукописі*. Однак 1903 р., коли мадяри безпідставно оскаржували Раковського, що він, будучи парохом с. Ізи, Хустського району (1859-1885), засіяв насіння православ'я, то розвідку Раковського про унію опубліковано мадярською мовою, щоб докázати

⁴²² Коли ж навчання в Духовній семінарії було продовжене до п'ятьох років, то був призначений окремий професор філософії.

⁴²³ Коротку аналізу Гаджеґових філософських трактатів подає Ф. П(отушняк) у ЛН, III (1943) 69-70.

⁴²⁴ «Слово» Ольшавського вийшло друком у Почаєві 1769 р. під заголовком: «Слово о святомъ между Восточною и Западною Церковью соединеніи». На основі «Слова» Ольшавського о. І. ЛУБ, ЧСВВ уклав й опублікував: *Унійні проповіді* (разом 10 гомілій), Жовква 1938.

його невинність. Її відтак о. Н. Воленський перетлумачив на українську мову.⁴²⁵ Свою розвідку про унію Раковський закінчив такими словами: «Нехай буде, що буде, все ж таки прийде той день, що його встановив Господь, коли обидві Церкви-сестри обіймуться і тоді довголітній біль розколу переміниться в мир, який триватиме вже повіки».⁴²⁶

Про навчання св. Оців Церкви 1890 р. появилася по-латині цінна праця кан. О. Микити: *Настанови про св. Отців*, яка служила як підручник для патрологічних студій у семінарії.⁴²⁷ Щоб патрологію не викладати по-мадярськи, то Микита викладав її радше латинською мовою.

На полі стисло догматичних наук найбільше відзначився своїм знанням і числом написаних праць кан. Миколай Руснак († 1952 р.), довголітній професор Пряшівської семінарії, а від 1936 р. професор догматики на Братиславському університеті. Руснак передусім цікавився тими основними правдами віри, що їх Православна Церква не визнає, а саме: 1. про єдність Христової Церкви під управлінням Папи Римського, 2. про походження Святого Духа від Отця «і Сина», 3. про існування чистилища, 4. про непорочне зачаття Преч. Діви Марії і 5. про епиклезу, тобто про освячення чесних Дарів на св. Літургії.

Всі ці спірні питання проф. Руснак опрацював в окремих трактатах, які появилися друком: 1) *О первенствѣ Римскаго Престола* – розвідка надрукована в єпархіяльному журналі *Церковь и Школа*, Пряшів 1921, ч. 3; 2) *Богослужебні книги Східної Церкви про примат Папи* – стаття поміщена в *Богословія*, Львів 1934, с. 45-57; 180-190; 274-286; і 1935, с. 112-123 (інавгураційна розвідка, з нагоди прийняття у члени Богословського Наукового Т-ва у Львові); 3) *De processione Spiritus Sancti a Filioque* (про походження Святого Духа «і від Сина»), Eperjessini 1901;⁴²⁸ 4) *Purgatorium*

⁴²⁵ Див. некролог Раковського у ЛСТ, 6 (1885) 89-92; РУДЛОВЧАК О., «Так гинули таланти» з нагоди 100-ліття смерті Раковського у *Народний календар на 1985 рік*, Пряшів 1985, с. 99-101. Трактат Раковського «Унія» появилася в Ужгороді 1903 р. на сторінках мадярської газети *Görög Katholikus Szemle* (Греко-католический огляд), яка боронила інтереси українців проти мадярських нападів. Український переклад: RAKOVSKIJ J., *Unija*, z mad. perevel o. N. Volenskij u Rusin (закарп. газета), Pittsburgh, Pa. 1911, чч. 46-50; 1912, чч. 1-6.

⁴²⁶ Rusin, 1912, ч. 6, с. 4.

⁴²⁷ МИКИТА А., *Institutiones de SS. Patribus* (Patrologia et Scriptores usque ad XI saec.), Ungvarini 1890.

⁴²⁸ Це була Руснакова докторська дисертація.

és a Keleti Egyház (Чистилище і Східна Церква), Eperjes 1914; 5) *Непорочное Зачатіє Преч. Дьвы Маріи*, Пряшев 1933 і 6) *Епиклизисъ*, Пряшев 1926.⁴²⁹

У зв'язку з цими працями Руснака потрібно згадати і його ґрунтовно опрацьований відчит про засоби з'єдинення, що його він виголосив 1924 р. на Увійному з'їзді у Велеграді, Моравія.⁴³⁰ Тут знову згадаємо знамениту розвідку о. Руснака про впебовзяття Пресв. Богородиці на основі літургійних книг Східної Церкви й гомілій св. Івана Дамаскина, про яку вже була мова вище, у вступному розділі.⁴³¹

В апологетичному дусі написана теж і довша розвідка о. Стефана Гойдича: *Ты еси Петръ*, яка вийшла в Ужгороді 1926 р. окремою книжечкою.

Спiрні питання між Католицькою і Православною Церквами, хоч у меншому масштабi, розглядав також професор Ужгородської духовної семінарії, о. Юлій Гаджега у своїй праці: *Руководство къ изученію вопроса воссоединенія Восточной и Западной Церквей*, що появилася друком в Ужгороді 1922 р. Щоб забезпечити духовенство науково обґрунтованими матеріялами в боротьбі проти православного руху, Ю. Гаджега видав кілька цінних книжечок, з яких згадаю: 1) *Наша правда въ вѣрѣ* (1920, 1929), 2) *О происхожденію Святаго Духа* (1920), 3) *«Православіе» и Католичество* (1921), 4) *Библейскіе вопросы съ точки зрѣнія Восточныхъ Церквей* (1921), 5) *Исторія библейскаго канона и текста съ точки зрѣнія Восточныхъ Церквей* (1921), і 6) *Эзегетическія сочиненія* (1923) – в яких вияснив усі цитати св. Письма, що відносяться до спірних питань з православними. Монументальним твором Ю. Гаджеги являється його монографія про св. Івана Золотоустого. У 7-й главі твору він виклав навчання Золотоустого про першенство Папи, а в 12-й главі подав навчання Святого про Непорочне Зачаття Преч. Діви Марії. Монографія про Золотоустого до сьогодні не втратила свого значення, хоч про неї дуже мало писалося.⁴³²

Недавно появилася ґрунтовна праця про навчання Католицької Церкви згадуваного вже вихідця з Мукачівської єпархії, о. Степана Папа († 1990 р.), під заголовком: *Наша віра*, опублікована вже після його

⁴²⁹ Про «Епиклизисъ» див. РС, 3 грудня 1926, с. 3; ДПР, 5 (1927) 275-276.

⁴³⁰ Cf. RUSSNAK N., «De mediis unionis» in *Acta IV Conventus Velehradensis*, Olomucii 1925, p. 209-214. Подібну доповідь він знову виголосив у Велеграді 1948 р. - cf. *Acta Academiae Velehradensis*, Olomucii, XIX (1948) 26-37.

⁴³¹ Див. Вступний розділ, прим. 42.

⁴³² ГАДЖЕГА Ю., *Жизнеописание св. Иоанна Златоуста и разборъ его трудовъ*, Ужгородь 1936. Див. прихильну рецензію у ДПР, 3-5 (1936) 88-90.

смерти.⁴³³ Цю ґрунтовну працю Папа можна вважати обширним апологетичним катехизмом, призначеним для модерної людини, передусім в атеїстичній дійсності.

Закарпатські літургісти

Першим із закарпатських священиків, який глибше зацікавився св. Літургією, був протоігумен Йоаннікій Базилович, ЧСВВ († 1821 р.), який уже 1815 р. завершив своє основне пояснення Служби Божої старо-українською й латинською мовами під заголовком: *Толкованіє Священна Литурґіи*.⁴³⁴ Толковапіє Базиловича, списане на 780 сторінках в аркуш, складається з трьох частин. У першій частині Базилович подав докладну історію розвитку св. Літургії як новозавітної жертви. В другій частині він описав усі східні і західні св. Літургії, при чому навів повний текст св. Літургії Золотоустого. В третій частині він детально витолкував св. Літургію за текстом Золотоустого. А наприкінці своєї праці Базилович подав ще повні тексти св. Літургій Василя Великого і Равішосвячених Дарів.⁴³⁴

Пояснення св. Літургії Базиловича з невідомих причин залишилося в рукописі, однак ним користувався професор пастирського богослов'я, кан. Антоній Чопей († 1877 р.), як теж кан. Миколай Руснак († 1952 р.) у своїй праці про св. Літургію. Рукопис з єпископського архіву десь затрапився, однак уцілів рукопис з Мукачівського монастиря, який зберігається між рукописами бібліотеки Ужгородського університету.⁴³⁵

Другим закарпатським літургістом слід вважати багатогранного письменника й науковця, кан. Олександра Духновича († 1865 р.), який списав т. зв. *Літурґическій катихисъ*, надрукований у Будині 1851 р. Твір написаний в катехизмовій формі питань і відповідей, звідки і його назва. Духнович поділив його на дві частини. В першій частині розповів про розташування храму й святилища, про церковний посуд, про ризи служителів, тощо, а відтак перейшов до пояснення св. Служби Божої.

⁴³³ ПАП С., *Наша віра*, Рим 1990; рецензія М. Мушинки у БЛВ, 5 (1991) 16.

⁴³⁴ Повний титул «Толкованія» подав ТИХИЙ Ф., «Іоаннікій Базилович» у МІС-1922, с. 46-47; ПЕКАР А., «Протоіг. Й. Базилович, ЧСВВ» у ЗЧСВВ, XIV (1992) 116-118. Сучасний літургіст СОЛОВІЙ М., *Божественна Літурґія* (далі: СОЛОВІЙ, БЛ), Рим 1964, с. 134, помітив, що хоч два тексти «Толкованія» подібні до себе, все ж таки вони не є ідентичні і «їх треба вважати оригінальними».

⁴³⁵ Див. МИКИТАСЬ, Давні рукописи, т. II, с. 48. В ньому бракують уже 32 стор.

У другій частині він коротко пояснив інші богослуження, як вечірню й утренью, а опісля на основі Требника подав пояснення постів, св. Тайн і різних чинів освячень і благословень.⁴³⁶

У своєму літургічному катехизмі, який списав на основі літургії православного аеп. Венямина Нижгородського,⁴³⁷ Духнович приписав силу освячення св. Дарів не Христовим словам, як навчає Католицька Церква, але епиклезі, тобто молитві «призвання Святого Духа», за навчанням православних. На домагання Апостольського нунція еп. Гаганець, який дав позволення на друкування катехизму, переконав Духновича, щоб направили свою помилку й так уже 1854 р. вийшло у Львові друге, поправлене видання Духновичового літургічного катехизму.⁴³⁸

У Будині 1878 року появилася друком *Литургика* о. Євгена Фенцика († 1903 р.), поділена теж на дві частини. В першій частині Фенцик розповів про храм Божий і його влаштування, про церковні ризи й посуд, про богослужбні книги, а відтак перейшов до пояснення вечірні, литії, утрени й усіх трьох Служб Божих: Золотоустого, Василя Великого і Ранишосвячених Дарів. У другій частині він пояснив св. Тайни й різні чини освячень і благословень, включно з Великим водосвяттям, закінчуючи свій твір постами й церковними празниками. Також Фенцик написав свою літургіку у катехизмовій формі питань і відповідей.⁴³⁹

У своїх примітках під текстом Фенцик часто покликувався на «Новую Скрижаль» і на іншого православного літургіста, Йоана Дмитревського († 1829 р.).⁴⁴⁰ Тому Мукачівський еп. Пастелій відмовився дати позво-

⁴³⁶ На титульній сторінці Духнович не подав свого імені: *Літургическій Катихизис или изяснение С. Литургии и нѣкоторыхъ церковныхъ обрядовъ по Новой Скрижали изданъ Заведеніемъ Пряшовскимъ во душеполезное употребленіе Русиновъ*, Будинъ 1851.

⁴³⁷ Про літургіку «Новая Скрижаль» Венямина (Краснопѣвкова, † 1811 р.), яка мала аж 17 видань, див. СОЛОВІЙ, БЛ, с. 128-129. Духнович користувався виданням Скрижалі з 1843 р.

⁴³⁸ ДУХНОВИЧЪ А., *Літургическій Катихизисъ*, 2-ое изд., Львовъ 1854. Про поправку Духновичевого літургічного катехизму розповідає СОЗАНСЬКИЙ І., *Олександр Духнович*, Львів 1908, с.10-11.

⁴³⁹ ФЕНЦИКЪ Е., *Литургика или Объяснение Богослуженія св. Восточной православно-католической Церкви*, Будапештъ 1878. Фенцик видав також *Сокращенную Литургику* для народних шкіл в Ужгороді 1899 р.

⁴⁴⁰ ДМИТРЕВСКИЙ Й., *Историческое, догматическое и таинственное изяснение Божественной Литургии*, Москва 1804. Воно діждалося багато видань.

лення, т. зв. *imprimatur*, на друкування його літургії. Фенцик тоді звернувся до Пряшівського єп. Товта, який дав дозволення й так ото цінна праця Фенцика побачила денне світло. На думку сучасного літургіста, Фенцикова літургіка «вповні заслуговує на похвалу своєю проглядністю і ясністю думки». ⁴⁴¹ Фенцик публікував теж численні статті на літургійні теми у своєму журналі *Листокъ* (1885-1903), але їх усіх тут годі вчисляти.

Побіжно згадаємо також принагідну літургічну працю кан. Ігнатія Рошковича († 1895 р.): *Толкованіе Вечерни, Утрени и Службы Божой*, яка вийшла друком в Ужгороді 1886 р. Про неї мало що знаємо.

Окремої уваги заслуговує *Руководство въ Церковный Типиконъ* кан. Олександра Микити, яке появилoся друком 1890 р. ⁴⁴² До того часу в Мукачівській єпархії, як згадує сам Микита, вживали Перемиський *Типиконъ* Досковського. ⁴⁴³ Однак клирики вивчали обряди тільки з усних викладів професорів і зі своїх записок, внаслідок чого в єпархії введено різні церемонії й різні способи літургічних відправ. ⁴⁴⁴ Єп. Фірцак, який старався завести одноманітність у церковних відправах, наказав щороку друкувати т. зв. *Церковный уставъ* у місяцеслові. Ставши парохом катедрального храму, кан. Микита сам укладав ці річні устави для місяцеслова. І так, викладаючи св. обряди в семінарії й працюючи над щорічними церковними уставами, він далі перевіряв і доповнював свій типик, який нарешті 1901 р. вийшов другим накладом. ⁴⁴⁵ З того часу Микитове *Руководство* стало офіційним типиком Мукачівської єпархії.

Микитів типик вживали також і священники Пряшівської єпархії. Однак о. Іван Кизак († 1929 р.), довголітній професор обрядів в учительській семінарії, зрозумів потребу підручника для навчання обрядів майбутніх дяко-вчителів, тож 1912 р. уклав свого роду скорочений

⁴⁴¹ Див. СОЛОВІЙ, БЛ, с. 137.

⁴⁴² МИКИТА А., *Руководство въ Церковный Типиконъ*, Унгарь 1890.

⁴⁴³ ДОСКОВСКИЙ Я., *Типиконъ сирѣчь Уставъ церковнаго пѣнія - по указамъ въ книгахъ церковныхъ обрѣтающимъ*, Перемышль 1852. Типикон Досковського, доповнений кан. Г. Шашкевичем, вийшов другим накладом 1870 р. Найстарший закарпатський рукописний типик це - *Типиконъ* І. Югаса з 1800 р., знайдений проф. І. Панькевичем у с. Прикра на Пряшівщині – див. НЗ-МУК, 1970, т. IV, кп. 2, с. 95.

⁴⁴⁴ Див. записки клирика М. Сабова, *Краткое изображение устава* з 1803 р.; їх описав МИКИТАСЬ, Давні рукописи, т. II, с. 45-46.

⁴⁴⁵ МИКИТА А., *Руководство въ Церковный Типиконъ*, Унгарь 1901.

устав, який був опублікований паралельно у двох мовах, по-церковно-слов'янськи й по-мадярськи.⁴⁴⁶ Підручник Кізака однак цілком не дорівнює типикону кан. Микити.

На літургічному полі пробував своє щастя також довголітній професор догматичного богослов'я в Ужгороді, о. Симеон Сабов († 1929 р.). Сабовова праця: *Історичний, догматичний і моральний виклад св. Літургії Йоана Золотоустого*, яка появилася друком 1902 р. по-латині, це його докторська дисертація у Віденському Інституті св. Августина.⁴⁴⁷ У своїй праці Сабов залежний передусім від згадуваного вже пояснення св. Літургії російського вченого Й. Дмитревського, на якого він часто покликається, хоч користав також працями і західних літургістів, передусім Гоара⁴⁴⁸ та Ренадота.⁴⁴⁹ Своє пояснення св. Літургії Сабов побудував на солідних догматичних основах, чим здобув собі признання мадярських і австрійських літургістів. Зате на Закарпатті його праця зосталася майже незнаною.

Коротке й популярне пояснення Служби Божої у формі літургічних проповідей зготовив о. Павло Бігун, яке появилася друком мадярською мовою 1906 р.⁴⁵⁰ Бігунове пояснення св. Літургії, передане в 19-ох заняттях, оперте передовсім на толкуванні Служби Божої М. Малиновського⁴⁵¹ та на типиконі кан. Микити.

Найкращим літургічним поясненням з-поміж усіх закарпатських літургістів є пояснення всіх трьох Служб Божих кан. Миколая Руснака, яке вийшло в Будапешті 1915 р. по-мадярськи.⁴⁵² У своїй праці він подав у мадярському перекладі текст усіх трьох літургій, тобто св. Йоана Золотоустого, св. Василя Великого і Ранішосвячених Дарів. Тексти св.

⁴⁴⁶ КИЗАКЪ І., *Краткій учебникъ церковнаго устава*, перекладъ на угорській языкъ о. С. Семанъ, Унгваръ 1912 (двомовний).

⁴⁴⁷ SZÁBO S., *Expositio historica, dogmatica et moralis liturgiae S. Joannis Chrisostomi*, Ungvarini 1902. Докторат боголовських наук о. Сабов набув 1894 р. Його некролог у ДПР, 11 (1929) 287-289.

⁴⁴⁸ GOAR J., *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Venetiis 1730.

⁴⁴⁹ RENAUDOT E., *Liturgiarum Orientalium collectio*, 2 voll., Parisiis 1716,

⁴⁵⁰ BIHUN P., *Szent Liturgiának értelmeze*, Ungvár 1906.

⁴⁵¹ ДИВ. МАЛИНОВСКИЙ М., *Изъяснение на Божественную Литургию*, Львовъ 1845.

⁴⁵² RUSZNÁK M., *A Keleti Egyház Misei* (A mise dogmatikus, történelmi és szövegkritikai előadása), Budapest 1915.

Літургій він однак випередив обширним історично-догматичним вступом про св. Літургію як новозавітну жертву та про її відношення до хресної жертви та пасхальної вечері. А відтак, подавши короткий огляд головних східних і західних літургій, Руснак докладніше зупинився над символічним значенням Служби Божої. У своїй праці він покликається на поважних літургістів, між ними й російських. Тому пояснення св. Літургії кан. Руснака слід уважати як «правдиво наукову працю».⁴⁵³

Наприкінці згадаємо ще й книжечку кан. В. Гаджегі: *Молитви літургійні*, яка появилася в Ужгороді 1924 р. В ній автор пояснив головні молитви, що їх священник проказує тихо під час св. Служби Божої.

Канонічне право

На основі Христових слів: «Хто відпускає свою жінку – за винятком розпусту, й оженився з іншою, той чинить перелюб» (Мт. 19:9), Східна Церква у випадку подружньої невірності вже з давніх часів розривала вузол подружжя, а розведеним дозволяла наново виходити заміж. Зате Західна Церква відносила ці Христові слова тільки до розлучення (сепарації) спільного життя одружених, подружжя яких і надалі лишалося дійсним і тому розлученим не було вільно вступати в нове подружжя.⁴⁵⁴

Після Ужгородської унії, аж до канонічного встановлення Мукачівської єпархії, єпархіяльний трибунал діяв незалежно, без апеляційної інстанції, тож він далі розв'язував подружній вузол із-за перелюбства за давнім звичаєм. Однак 1771 р. канонічно створена Мукачівська єпархія була підпорядкована наглядові Остригомського архієпископа, й Остригомський митрополічний трибунал став її апеляційним трибуналом. Відтоді Остригомський трибунал перевіряв усі рішення Мукачівського трибуналу і згори проголошував його вироки щодо розірвання подружнього вузла із-за перелюбства недійсними. Хоч Мукачівський трибунал був зобов'язаний приймати рішення апеляційного трибуналу, все ж таки він і надалі випадки перелюбства рішав за старим звичаєм, мовляв, навіть Флорентійський унійний собор не порушував цієї справи. Нарешті 1847 р. Остригомський архієпископ таки заборонив Мука-

⁴⁵³ Див. СОЛОВІЙ, БЛ, с. 140.

⁴⁵⁴ Католицька Церква ніколи не признавала перелюбство, як причину розірвання подружнього вузла й дозволяла тільки на розлучення (сепарацію) подругів, як подано теж у новому ККСЦ, кап. 863. Це рішення прийняло й австро-угорське законодавство - див. МАСЦЮХ, с. 480.

чівському трибуналові продовжувати свою давню практику щодо розв'язування подружжя із-за перелюбства.

Тоді в обороні Мукачівського трибуналу виступив один з його членів, кан. Іван Чургович († 1862 р.), який написав довшу історично-канонічну розвідку про практику Східної Церкви розв'язувати вузол подружжя у випадку подружньої невірності. На основі розвідки Чурговича єп. Попович дозволив своєму трибуналові продовжувати свою давню практику. Однак по смерті Поповича, капітульний вікарій Антоній Чопей († 1877 р.), на приказ Остригомського аєп. І. Сдитовського († 1866 р.), остаточно заборонив трибуналові Мукачівської єпархії приймати прохання сторін про розірвання подружжя задля перелюбства.⁴⁵⁵

Свою розвідку Чургович написав по-латині й вона залишилася в рукописі. Щойно Ю. Жаткович († 1920 р.) переклав її на руську (українську) мову й вона друкувалася 1888 р. на сторінках Листка під заголовком: *О разводъ брака по причинъ чужеложства*.⁴⁵⁶ Ця розвідка надзвичайно цінна не тільки для історії канонічного права, але також для історії відносин Мукачівської єпархії до Остригомського архієпископа, як свого митрополита.

Тут прийдеться нам знову згадати кан. О. Духновича († 1865 р.), який блиснув своїм генієм також на ниві канонічного права. Переконавшись, що священники Пряшівської єпархії були дуже мало ознайомлені з приписами церковного права, а ще менше з державним законодавством, Духнович видав 1847 р. по-латині свою юридичну працю і то у двох частинах: *Збірник канонічного права*⁴⁵⁷ і *Збірник законів Угорського королівства*.⁴⁵⁸ Вони відтак служили також як підручники в духовній семінарії.

Духнович написав ще й іншу канонічну працю, тобто: *Statuta Capituli Eperjessensis* (1848), яка однак зосталася в рукописі,⁴⁵⁹ хоч пізніше вона

⁴⁵⁵ Кан. А. Чопей управляв єпархією, як капітульний вікарій в рр. 1864-1867 - див. ЛСТ, 17 (1893) 197-199.

⁴⁵⁶ Див. ЛСТ, 1888, чч. 1-24 (цілий річник).

⁴⁵⁷ DUCHNOVITS A., *Corpus juris in compendio exhibens Jus Canonicum*, Pars I, Eperjessini 1847.

⁴⁵⁸ DUCHNOVITS A., *Corpus juris in compendio exhibens Leges Regni Hungariae*, Pars II, Eperjessini 1847.

⁴⁵⁹ Рукопис зберігається в архіві Наукової бібліотеки у Львові – див. ДУХНОВИЧ, Твори, т. I, с. 98.

була перекладена на російську мову і 1877 р. вийшла друком у Петербурзі під заголовком: *Уставъ Пряшевскаго соборнаго причта*.⁴⁶⁰

Між закарпатських каноністів необхідно зачислити також проф. М. Руснака († 1952 р.), який багато натрудився для піднесення науки канонічного права між духовенством. Одне з важливих питань, якому він присвятив чимало часу, була посна дисципліна Східної Церкви. Так ото 1909 р. появилася мадярською мовою його наукова праця про піст у Грецькій (Східній) Церкві.⁴⁶¹ Цей свій трактат він опісля наново опрацював і примінив до кодексу канонічного права Західної Церкви.⁴⁶² Його вповні перероблена праця про дисципліну постів у Східній Церкві вийшла друком 1929 р., цим разом латинською мовою.⁴⁶³

У своїй праці Руснак перш за все застановився над приписами річних постів, тобто св. Чотирнадцятниці, Петрівки, Спасівки та Пилипівки. Відтак подав норми святкових постів, Воздвиження й Усікновення, як і навечір'я Різдва та Богоявлення. Потім навів приписи щотижневих постів у середу і п'ятницю, враз з поясненням про загальниці. На кінці застановився ще над сучасною практикою, тобто над дійсним захованням посту вірними та подав Римській кодифікаційній комісії східного канонічного права готовий проект посної дисципліни для вірних східного обряду. Виглядає, що Папська кодифікаційна комісія прийняла деякі пропозиції Руснака і ввела їх до Кодексу канонів Східних Церков.

Проф. Руснак живо зацікавився також появою кодексу канонічного права для латинського обряду, промультьованого 1917 р. Папою Венедиктом XV.⁴⁶⁴ Тож у короткому часі опрацював його відношення до дисципліни Східної Церкви й 1918 р. видав свою працю окремою книжечкою мадярською мовою.⁴⁶⁵ Опісля він цю свою розвідку ґрунтовно переробив і вислав до Кодифікаційної комісії східного канонічного

⁴⁶⁰ Див. *Карпатській Свѣтъ*, 2-3 (1929) 457.

⁴⁶¹ RUSZNÁK M., *A Görög Egyház böjti fegyelme*, Budapest 1909.

⁴⁶² При кінці своєї праці Руснак порівняв східну посну дисципліну із західною, на основі нового кодекса.

⁴⁶³ RUSZNAK N., *Disciplina ieiunandi Ecclesiae Catholicae secundum ritum orientalem*, Fragoroli 1929. Її тепло поручали священникам обидва закарп. владики - див. ДПР, 1 (1930) 17, 20-21.

⁴⁶⁴ Cf. AAS, IX (1917) 483-484.

⁴⁶⁵ RUSZNÁK M., *Az új kánonkodex és az Keleti Egyház jogfegyelme*, Eperjes 1918.

права в Римі, що її створив Папа Пій XI 1929 р. Розуміється, що Руснакове дослідження було написано латинською мовою і так воно було опубліковане у Львівському журналі *Богословія* 1930 р.⁴⁶⁶

Подібну розвідку опрацював також тодішній професор канонічного права в Ужгородській семінарії, о. Юлій Гріґашій († 1959 р.), яку 1924 р. розіслав для перевірення всім греко-католицьким єпископам. Свій проєкт відносно примінення певних канонів латинського кодексу до східного права о. Гріґашій поділив на три частини. Перш за все він подав усі ті канони, в яких було потрібно змінити тільки деякі вислови у східному кодексі. Відтак навів ті канони, які треба було вповні переробити в дусі східного права. А в третій частині подав усі ті канони, які в цілості могли ввійти до кодексу для Східних Церков. Вкінці своєї розвідки о. Гріґашій просив владик, щоб на основі його проєкту вони вислали до Риму свої зауваження щодо наміченого вже кодексу східного канонічного права.⁴⁶⁷ Як знаємо, розвідка Гріґашія була включена до праці Папської комісії, яка саме приготувляла спільний кодекс канонічного права для всіх Східних Церков. Так ото обидва закарпатські каноністи причинилися, до певної міри, до укладення *Кодексу канонів Східних Церков*, що його нарешті проголосив Папа Іван Павло II 1990 р.⁴⁶⁸

В перших випусках журналу *Душпастьєр* (1924) появилася надзвичайно цінна розвідка на продовження про історію подружнього права на українських землях, включно з Закарпаттям, однак її автор скрився під криптонімом (-д).⁴⁶⁹ Варта було б її доповнити й видати окремою книжечкою.

Життя Святих

Почавши від XIV ст., найбільш улюбленою книгою були т. зв. *Прологи*, тобто збірники житій святих, які були впорядковані за днями їхнього поминання в богослужбах. Вони служили також для священників як невичерпне джерело повчальних прикладів для проповідей.

⁴⁶⁶ RUSNAK N., «De CIC respectu ad codificationem iuris Ecclesiae Catholicae Orientalis» у БОГ, VIII (1930) 5-22; 81-118.

⁴⁶⁷ Див. ДПР, 7 (1924) 350-355.

⁴⁶⁸ Старанням оо. Василіян перекладений уже й на українську мову: *Кодекс канонів Східних Церков*, авторизований переклад, Рим 1993.

⁴⁶⁹ Див. ДПР, 1924, чч. 1-4 (на продовження).

Найстаршим рукописним прологом, який зберігся на Закарпатті, це т. зв. *Тереблянський Пролог* з XVI ст.⁴⁷⁰

Вже наприкінці XVII ст. на Закарпатті були поширені в Києві друковані збірники: *Життя Святих*,⁴⁷¹ а навіть і *Кієвопечерський Патерик*.⁴⁷² Хоч житійна література була популярною також між мирянами, все ж таки, з огляду браку української друкарні, треба було чекати аж до другої половини XIX ст., коли нарешті почали появлятися житія поодиноких святих пера місцевих письменників. Першим між ними виступив еромонах Анатолій Кралицький, ЧСВВ († 1894 р.) на сторінках місяцеслова, опублікованого в Ужгороді 1866 р.⁴⁷³ Повчальна частина місяцеслова появилася саме під заголовком: *Изъ житія Святыхъ*, в якій поміщені житія св. Апостола Андрія, св. Володимира і св. Антонія Печерського. До них додана ще й розповідь Кралицького: Св. Кирило і Методій, Слов'янські Апостоли.⁴⁷⁴ Від того часу не було такого місяцеслова, щоб у ньому не появилася бодай одно житіє святого пера Кралицького. Свої повчальні розповіді про святих Кралицький поміщав також на сторінках Фенцикового двотижневика *Листокъ*, в якому появилася також і його обширне Житіє св. Йоана Золотоустого.⁴⁷⁵

На сторінках місяцеслова і Листка появлялося чимало житійних розповідей різних авторів, яких тут годі згадувати поіменно. Зате окремої згадки заслуговує о. Віктор Желтвай († 1963 р.), який уже 1913 р. видав невеличкий збірник житій святих окремою книжечкою.⁴⁷⁶

Пізніші журнали, як *Наука*, *Благовѣстникъ* і *Душпастьоръ*, так само поміщали житія святих, що їх залюбки читали не тільки священики,

⁴⁷⁰ Пролог названий «Тереблянський», бо знайдений у с. Теребля, Тячівського району. Його детально описав ЯВОРСКИЙ Ю. А., *Новыя рукописныя находки старинной Карпаторусской письменности XVI-XVIII вв.*, Прага 1931, с. 9-41.

⁴⁷¹ Проф. Панькевич знайшов *Життя Святихъ*, друковані у Києві 1695 і 1711 р. у кількох парафіях - див. НЗ-МУК, 1970, т. IV, кн. 2, с. 16.

⁴⁷² Один з Печерських Патериків зберігається в бібліотеці Ужгородського університету - див. МИКИТАСЬ, Давні рукописи, т. I, с. 63.

⁴⁷³ *Мѣсяцословъ на годъ 1866 для русскихъ Угорскія краины*, издали А. Кралицкій и В. Ф. Кимакъ, Ужгородъ 1866.

⁴⁷⁴ Там же, с. 11-26.

⁴⁷⁵ Див. ЛСТ, 1890, чч. 14-23; 1891, чч. 1-16 (на продовження); доповнення 1893, чч. 18-20 і 23.

⁴⁷⁶ ЖЕЛТВАЙ В., *Житя Святыхъ*, Унгваръ 1913.

але й миряни. Крижівський єп. Д. Нярадій, ставши 1922 р. апостольським адміністратором Пряшівської єпархії, старався поширити культ слов'янських апостолів, яких мадяри цілком знехтували. Тож 1923 р. він опублікував знамениту працю про св. Кирила і Методія, що її з великим задоволенням читали в обох єпархіях. Написана легкою, народною мовою й оперта на певних історичних джерелах, вона ще й сьогодні не втратила своєї вартости.⁴⁷⁷

На окрему згадку заслуговує цінна праця проф. Дмитра Поповича († 1968 р.) про Пречисту Діву Марію, що її вдостоїв своїм вступним словом єп. Петро Гебей. Це перше житіє Божої Матері, яке вийшло з-під пера закарпатського письменника. Житіє спрямоване передусім до членів Марійської Дружини, в якій Попович займав провідне місце. Кожен, хто прочитав книжку Поповича про ПДМарію, захоплювався величчю і святістю Богоматері і був готов наслідувати її геройські чесноти. «Любити Марію, – міркує автор, – це наслідувати Її своїм життям!»⁴⁷⁸

Також кан. Миколай Руснак († 1952 р.) багато потрудився над життям святих. На основі історично-літургійних джерел він списав *Мартиролог Східної Церкви*, в якому подав короткі житія святих на кожний день літургійного року. Житійний збірник Руснака, що його він вислав 1946 р. до Риму, був написаний по-латині й обіймав аж вісім об'ємистих томів машинопису.⁴⁷⁹ Автор надіявся, що Східна Конгрегація його опублікує, однак, на жаль, воно так не сталося і монументальна праця Руснака застрягла десь у конгрегаційних архівах.

Подібна доля стрінула й об'ємистий збірник житій святих пера о. С. Папа († 1990 р.), в якому він на українській мові списав 490 житій, укладених за літургійним календарем. Зібрані разом, житія о. Папа творять п'ять грубих томів машинопису, готових до друку. Чи колись вони будуть опубліковані? Будучи довголітнім редактором Пряшівського *Благовісника*, о. Пап мав змогу опублікувати з них бодай 170 житій. Ось так визначні праці закарпатських священиків припадають порохом по різних архівах, бо нема кому їх видати друком.

⁴⁷⁷ НЯРАДИ, єп. Д., *Жит'є св. Кирила и Методія*, Ужгород 1923; в рецензії на неї читаємо: «Написана кров'ю люблячого серця. Мовою гарною як Підк. Русь і сильною як старе вино» - див. БЛВ, 7 (1923) 108.

⁴⁷⁸ ПОПОВИЧ Д., *Божя Мати* (Житя Преч. Дѣвы Маріѣ), Ужгород 1931.

⁴⁷⁹ RUSZNÁK N., *Martyrologium Ecclesiae Orientalis*, Fragopolis 1946 - cf. Grécko-katolícky kalendár - 1991, Bratislava 1990, p. 62.

Церковнослов'янська мова

Церковнослов'янська мова на Закарпатті аж до половини ХІХ ст. вважалась книжною мовою, хоч Кутків *Катехизм* (1803) і *Бесіди* Лучкая (1831) були вже написані мовою, зближеною до народної. Все ж таки в духовних семінаріях і далі навчали церковнослов'янської, як богослужбової мови, аж до самого кінця. За довгий час посібником для вивчення церковнослов'янської мови служила граматика М. Смотрицького (1619 р.),⁴⁸⁰ перевидана 1794 р. сербським мовознавцем Аврамом Мразовичем († 1826 р.) у Будині. Її вживали також в Ужгородській духовній семінарії.⁴⁸¹

Першим закарпатським мовознавцем, що списав церковнослов'янську граматику, був еромонах Арсеній Копак, ЧСВВ († 1800 р.), який уже 1788 р. мав готову до друку *Славено-русскую граматику*. На жаль, не було мецената, щоб її опублікувати й вона зосталася в рукописі.⁴⁸² І так прийшлося чекати аж до 1830 р., коли нарешті вийшла друком *Слав'яно-руська граматика* відомого нам Михайла Лучкая († 1843 р.) з поясненнями в латинській мові.⁴⁸³ Вартість Лучкаєвої граматики тим більша, що паралельно до слов'янської, він подав також граматику народної мови, якою він написав свої недільні *Бесѣды* (1831).

Під кінець ХІХ ст. появився дуже вартісний збірник «церковно-слов'янських і угро-руських пам'ятників» о. Евменія Сабова († 1934 р.), під

⁴⁸⁰ СМОТРИЦЬКІЙ М., *Грамматіки Славенскія правильное синтаґма*, Ев'є 1619. Про неї див. СОЛОВІЙ М., *Мелетій Смотрицький як письменник*, Рим-Торонто 1978, т. II, с. 192-204.

⁴⁸¹ МРАЗОВИЧЪ А., *Руководство къ славенстїй грамматици*, Будинъ 1794. Описля появилось ще кілька видань тієї граматики. В Ужгородській університетській бібліотеці зберігаються видання з 1811 і 1840 – див. МИКИТАСЬ, *Давні рукописи*, т. II, с. 68-69. Граматику Смотрицького ще перед Мразовичем видав Карловацький сербський митр. Павло Ненадовіч 1755 р.

⁴⁸² Див. ПАНЬКЕВИЧ І., «Славеноруська граматика А. Коцака», стаття у НЗТП, V (1927) 232-259, в якій незаперечно доказав Коцакову залежність від граматики Смотрицького.

⁴⁸³ *Grammatica Slavo-Ruthena*, edita per Michaelem Lutskey, Budae 1830. Перевидана фототипно проф. О. Горбачем у Мюнхені 1979 р.; у Києві 1989 р. появився її фотопередрук й український переклад П. М. Лизанця та Ю. М. Сака. Критичний огляд Лучкаєвої граматики подає В. СІМОВИЧ у НЗТП, VII-VIII (1931) 217-306.

назвою – *Христоматія*.⁴⁸⁴ В тій же христоматії поміщена теж і цінна розвідка о. Е. Рошковича († 1905 р.) про історію церковнослов'янської мови й словесности.⁴⁸⁵ Той самий Е. Сабов 1894 р. видав мадярською мовою також і церковнослов'янську граматику, яка відтак стала посібником для навчання літургічної мови в Богословській семінарії.⁴⁸⁶

Також проф. М. Руснак звернув увагу на навчання богослужбової мови й уклав підручник старослов'янської мови, який появився у Пряшеві 1943 р. по-латині. Руснак поділив свій підручник на три частини. У першій частині списав історію старослов'янської мови й азбуки; в другій подав основну старослов'янську граматику; а в третій частині помістив синтаксис, тобто складню старослов'янської мови.⁴⁸⁷ Велика шкода, що цей свій цінний і ясно написаний підручник проф. Руснак не видав по-українськи, бо сьогодні мало хто володіє латинською мовою.

Накінець прийдеться згадати ще і об'ємистий старослов'янський словник, укладений також прашівчанином, о. Емілієм Кубеком († 1904 р.), хоч він надрукований в Ужгороді 1906 р., вже після його смерті. У своєму словнику Кубек подав значення кожного старослов'янського слова, вживаного у св. Письмі, аж у трьох мовах: мадярській, руській (українській) і німецькій.⁴⁸⁸ Словник Кубека являється великим здобутком на полі церковнослов'янської мови і він до сьогодні не втратив своєї наукової вартости.

7. СВЯЩЕНИЦЬКІ ТОВАРИСТВА І ЇХНЯ ПРЕСА

У цій главі буде мова тільки про ті організації і пресу, що були задумані головним чином для поживлення культурно-релігійної праці між духовенством. Про церковні організації і пресу, призначені для мирян, скажемо в наступному розділі.

⁴⁸⁴ САБОВЪ Е., *Христоматія церковно-славянскихъ и угро-рускихъ литературныхъ памятниковъ*, Унгарь 1893. Критичний огляд Христоматії подає ПЕТРОВЪ А., *Матеріялы для исторіи Угорской Руси*, С-Петербургъ 1906, ч. IV, с. 21-30.

⁴⁸⁵ Сабов, *Христоматія*, с. 171-182; огляд розвідки Рошковича у ПЕТРОВА, *Матеріялы*, ч. IV, с. 25-26.

⁴⁸⁶ SZABÓ E., *Egyházi-Szláv Nyelvtan*, Ungvár 1894.

⁴⁸⁷ RUSNAK N., *Lingua Staroslavica*, Fragopoli 1943.

⁴⁸⁸ КУБЕКЪ Е. А., *Старославянскій-угорскій-русскій-нѣмецкій словарь къ св. Писанію*, Унгарь 1906. Докладний огляд словника подав ПАНЬКО Ю. у ДК, 4 (1985) 66-68; житєпис Кубека подала БАБОТА Л. у ДК, 1 (1989) 76-77.

Вже єп. Бачинський зрозумів потребу організаційного життя для священників, щоб вони раз у раз сходилися і спільно розглядали різні проблеми свого душпастирського життя. Тому, на взір римо-католиків, 1798 р. він зарядив, щоб священники поодиноких намісницьких округів два рази до року збиралися на т. зв. намісницькі, тобто деканальні соборчики, на яких мали вислухати також відповідний реферат з богослов'я чи практичного душпастирства. На жаль, ці соборчики не досягнули своєї цілі, бо одинокі справи, що їх священники порушували на тих соборчиках, були їхні родинні чи особисті справи, а про поживлення релігійно-культурного життя між вірними мало хто з них турбувався. Тож, пізнавши глибокий релігійно-культурний занепад своїх вірних, в половині ХІХ ст. закарпатські владика задумали зібрати духовенство й свідоміших мирян в окрему організацію, щоб так втягнути їх до освітньої й культурної праці.

Початки культурних організацій

Сам почин вийшов від Пряшівського єп. Й. Гаганця, який уже 1850 року спромігся на заснування *Пряшевського літературного заведення* (Літературна спілка), душею якого став відданий народній справі кан. Олександр Духнович († 1865 р.). Метою Літературної спілки було розвинути широку культурно-освітню діяльність між простолюдьмя обох єпархій. Завдяки великій посвяті Духновича, спілка зразу розпочала жваву видавничу діяльність. Це не сподобалося мадярській владі й вона відмовилась затвердити устав спілки, так що вже наприкінці 1852 р. спілка була змушена припинити свою діяльність. Однак протягом трьох років свого існування спілка, завдяки зусиллям Духновича, встигла опублікувати біля 12 книжок, що в даних несприятливих національних умовах було для закарпатських українців значним культурним досягненням.⁴⁸⁹ Та до цієї теми ми ще повернемо.

Відтак у 60-х роках єп. В. Попович, в порозумінні з Гаганцем, задумав в Ужгороді заснувати культурне товариство, яке видавало б повчальні книжки, потрібні підручники для шкіл, а передусім, свою рідну газету. Устав (статути) запланованої літературної спілки, названої *Общество св.*

⁴⁸⁹ Див. ТИХИЙ Ф., «Історія Літературного Заведення Пряшевського», стаття у *Календарь Союза Русских Женъ въ Пряшевѣ на годъ 1923*, Пряшевъ 1922, с. 43-49; РУДЛОВЧАК О., «Пряшівська літературна спілка Духновича», в її збірній праці: *Біля джерел сучасності*, Пряшів 1981, с. 51-106.

Василія Великого, був перевірений обома консисторіями і висланий до Угорської намісницької ради для затвердження. Однак справа затвердження уставу в Будапешті застрягла, бо мадярська влада домагалася сти-слового контролю і поліцейського нагляду над діяльністю згаданої спілки.

Нарешті, 15 грудня 1864 р., Намісницька рада затвердила статуту «О-ва св. Василія Великого», але під тою умовою, що на всіх засіданнях спілки буде присутній представник мадярського уряду, а протоколи по-одиноких засідань будуть своєчасно представлені до перевірки управлін-ню Ужанського комітату.⁴⁹⁰ Тим часом еп. Попович помер, а капітуль-ний вікарій, кан. А. Чопей, не дуже то спішився скликувати установчі збори. Однак, під натиском ревніших священиків, Мукачівська кон-систорія остаточно дала свою згоду й так, 1 жовтня 1866 р., в Ужгороді була нарешті заснована культурно-літературна спілка, тобто «О-во св. Василія Великого», для обох епархій. Першим головою був вибраний Адольф Добрянський († 1901 р.) з пряшівчан, а другим головою – о. Іван Раковський († 1885 р.) з-поміж членів Мукачівської епархії.⁴⁹¹

Спілка св. Василія, подібно як і Пряшівська, зразу в перших роках свого існування виявила надзвичайно живу діяльність і вже на 1867 р. ви-дала свій перший місяцеслов-альманах для народу.⁴⁹² Офіційним орга-ном спілки став тижневик *Свѣтъ*, перше число якого появилось 13 липня 1867 р.⁴⁹³ Того ж року почали публікуватись також шкільні підручни-ки.⁴⁹⁴ І саме тоді, коли спілка св. Василія почала вже гарно розвиватися,

⁴⁹⁰ Повний текст уставу О-ва св. Василія Великого, як його затвердила Наміс-ницька рада 15 грудня 1864 р., подає – MAYER M., *Kárpátukrán politikai és társadal- mi törekvések 1860-1910*, Budapest 1977, p. 207-211.

⁴⁹¹ ФЕДОРОВИЧЪ А. (Кралицький), «Объ открытіи литературнаго О-ва св. Василія Великаго» (Кореспонденція з Ужгорода) у НСГМ-1866, с. 360-362; ГА-ДЖЕГА Ю., Історія ОВВ, с. 9-18; БІРЧАК, ЛС, с. 111-117.

⁴⁹² Альманах вийшов під заголовком: *Мѣсяцесловъ на 1867 годъ*, изданъ О-вомъ св. Василія В., Ужгородъ 1866 (ред. К. Сабовъ). В ньому подана історія заснування спілки, протокол установчих зборів і протокол першого засідання керівного комі-тету (с. 69-82).

⁴⁹³ Див. ВОЛОШИН, Спомини, с. 36; ГАДЖЕГА Ю., Історія ОВВ, с. 39-40; РУДЛОВЧАК О., «Газета 'Свет' і її попередники», розвідка у НЗ-МУК, XII (1985) 83-141; МАЦИНСЬКИЙ І. у ДК, 3 (1986) 76-78; BŐÖR Gy., *A magyarországi ruszin időszaki sajtó a XIX sz.*, Kolozsvár 1943, p. 24-28.

⁴⁹⁴ ГАДЖЕГА Ю., Історія ОВВ, с. 37 – наводить поіменно всі книги, видані спілкою в рр. 1867-1871.

то наступник Поповича, єп. Стефан Панкович (1867-1874), відданий малярській справі, постановив за всяку ціну припинити її діяльність.

Перш за все Панкович заборонив священикам передплачувати й читати газету *Свѣтъ*, яка рішуче виступала проти його намагання «ока-толичити», тобто златинізувати східний обряд.⁴⁹⁵ Відтак, усунувши всіх активних членів з проводу спілки, уже початком 1871 р. передав управління спілки в руки своїх прислужників, які в короткому часі довели багатонадійну організацію до повного застою.⁴⁹⁶ *Свѣтъ* перестав виходити, а на його місце вже 9 лютого 1871 р. появився *Новый Свѣтъ*, під редакцією тодішнього духовника семінарії, о. Віктора Гебея.⁴⁹⁷ Однак газетою *Новый Свѣтъ*, якою Панкович сподівався розпочати «нову добу» О-ва св. Василя, ніхто не цікавився й вона вже в жовтні наступного року перестала виходити.⁴⁹⁸ Так ото закарпатські українці знову zostалися без своєї газети.

В липні 1873 р. о. Миколай Гомічко († 1886 р.), катехит Ужгородської гімназії, розраховуючи на підтримку єп. Панковича і його консисторії, сам узявся видавати церковно-літературний тижневик *Карпатъ*. І не помилився, бо консисторія незабаром прийняла його газету як «орган епархіального управління» і призначила йому певну річну допомогу. Згодом і спілка св. Василя прийняла *Карпатъ* за свій офіціоз. Тож, почавши від 1875 р., *Карпатъ* став офіційним органом управління Мукачівської єпархії й О-ва св. Василя Великого. Однак у короткому часі спілка св. Василя цілком припинила свою діяльність і тим самим *Карпатъ* перестав бути її органом. Незабаром і консисторія перестала підтримувати газету, так що від 1881 р. *Карпатъ* знову став тільки приватною газетою редактора.⁴⁹⁹ Однак мета Панковича, хоча вже після його

⁴⁹⁵ У своїй Автобіографії Сильвай подає деякі обрядові зміни, що їх єп. Панкович старався ввести, тобто: 1) заміну кирилиці латинкою, 2) перехід на Григоріянський календар, 3) скорочення богослужень, включно з св. Літургією, 4) знесення деяких постів, тощо – див. СИЛЬВАЙ, ИП, с. 134.

⁴⁹⁶ Про відношення єп. Панковича до спілки св. Василя - Там же, с. 129-138.

⁴⁹⁷ Про о. Віктора Гебея (1838-1897), який опісля став каноніком, див. ЛСТ, 1 (1894) 6-7; НЕДЗЬЛЬСКИЙ, с. 237.

⁴⁹⁸ ВОЛОШИН, Спомини, с. 36-37; МАЦИНСЬКИЙ І., «Новый Свет (1871-1872)», стаття у ДК, 2 (1986) 77-78; ВÖÖR, р. 28-31.

⁴⁹⁹ Див. ЛСТ, 8 (1893) 91-92; МАЦИНСЬКИЙ І., «Карпат 1873-1886» у ДК, 2 (1986) 76-77; БАБОТА Л., «Закарпатська газета Карпат», розвідка у НЗ-МУК, 1988, т. XV, кн. 1, с. 69-84; ВÖÖR, р. 40-46.

смерти, була осягнена, бо з 1880 р. спілка св. Василя цілком завмерла й одиноким проявом її існування було видавання місяцеслова, який обов'язково появлявся кожного року.

Відновлення О-ва св. Василя

Коли Мукачівським єпископом став Юлій Фірцак (1892-1912), то за його благословенням деякі ревніші священники-народовці постановили відновити своє культурне товариство. Тож на 29 серпня 1895 р. були скликані загальні збори, на яких було вибране нове правління О-ва св. Василя Великого, що його очолив тодішній ректор духовної семінарії, кан. Іван Якович († 1917 р.), а заступниками голови стали: кан. Іван Туряй († 1915 р.) й архид. Гавриїл Чопей († 1902 р.).⁵⁰⁰

Вже на першому засіданні відновленої спілки було вирішено видавати газету і то писану народною мовою, для простолюддя, бо інтелігенція була вже цілковито змадяризована. Так зродилася перша закарпатська народна газета *Наука*, яка від 5 травня 1897 р. почала виходити щодва тижні, як орган воскреслої спілки св. Василя. Першим її редактором став тогочасний віце-ректор єпархіяльної семінарії, о. Юлій Чучка († 1912 р.). Навколо *Науки* зібралися майже всі тодішні священники-народовці, які «писали, як уміли», але старалися заговорити до душі вже національно завмираючого свого народу.⁵⁰¹

Наука зразу розпочала кампанію для збірки фондів на свою власну друкарню. Так уже 1899 р. спілка св. Василя набула власну друкарню, що її приміщено в замку, при семінарії. Першим її директором став гімназійний викладач релігії, о. Емануїл Рошкович († 1905 р.), який в короткому часі гарно розвинув видавництво спілки.⁵⁰²

Пожвавлення культурної праці спілки св. Василя сильно занепокоїло мадярів, головно членів Комітету мадярських греко-католиків, на чолі з завзятим поборником мадяризації обряду, о. Е. Меллешом († 1932 р.).⁵⁰³

⁵⁰⁰ Про перші збори відновленої спілки Св. Василя див. ЛСТ, 17 (1895) 193-195; ГАДЖЕГА Ю., Історія ОВВ, с. 33-34.

⁵⁰¹ Про появу *Науки* див. ВОЛОШИН, Спомини, с. 39-40; ЛЕЛЕКАЧ у З-Н, 1-4 (1943) 232. Навіть ГАДЖЕГА Ю., Історія ОВВ, с. 41 - признає, що Чучка редагував *Науку* «тактовно і з горячою любов'ю до свого народу».

⁵⁰² Див. ВОЛОШИН, Спомини, с. 11-12; МІС-1906, Додаток, с. IV.

⁵⁰³ Про Меллеша див. т. I цих Нарисів, с. 103-104.

Тож вони й розпочали в мадярській пресі злобну кампанію проти спілки та її діячів, не пощадили навіть і самого єп. Фірцака. Щоб боронити свою діяльність і відстоювати інтереси слов'янського обряду, 1899 р. спілка почала видавати й мадярську газету, *Görög Katholikus Szemle* (Греко-католицький огляд), яку вміло редагував директор учительської семінарії, о. Віктор Камінський († 1929 р.), що потрапив щиро заговорити і до серця вже змадяризованого інтелігента.⁵⁰⁴

Відродження спілки св. Василя затривожило теж і мадярську владу, яка наказала проводити всі засідання мадярською мовою, щоб присутній представник поліції міг розуміти, про що говорилося, а протокол кожного засідання наказала висилати для перевірки до місцевого жупанату (обласного уряду). Всякі вибори нових членів правління мусіли бути затверджені міністерством, яке теж домагалось, щоб устав (статути) спілки був наново перевірений і приміненений до нових конституційних вимог, а відтак, щоб його вислати до Будапешту для офіційного затвердження.

В тому самому часі міністерство покликала до Будапешту обох закарпатських владик, як покровителів спілки, і домагалось від них, щоб вони якнайскоріше розв'язали спілку св. Василя, бо, мовляв, вона веде «протидержавну діяльність». Пряшівський єп. Іван Валій зразу піддався тискові міністерства і з готовістю заявив, що зрікається покровительства та годиться на розпуск спілки св. Василя. Зате єп. Фірцак не піддався, бо перше хотів засягнути поради членів правління спілки.

Як тільки устав спілки був перевірений і прийнятий загальними зборами, то його вислали до Будапешту для апробати, як цього домагалось міністерство. Там він і застряг. Однак деяким членам правління приватною дорогою дали знати, що даремно будуть чекати на затвердження уставу, бо міністерство таки заповзялось розпустити спілку св. Василя. А що в Мадярщині на той час ще не було відповідних законів щодо культурних товариств, то влада мала різні можливості, щоб насильно розпустити спілку. Однак існував уже комерційний закон, який забезпечував вільний розвиток і діяльність акціонерних товариств. Тому рішено, що на місце культурного О-ва св. Василя Великого, краще буде заснувати акціонерне видавниче товариство «Уніо», якому

⁵⁰⁴ Про *Görög Katholikus Szemle* (1899-1919) див. З-Н, 1-4 (1943) 235. 1917 р., коли о. Камінський почав тратити зір, редакцію перебрав о. Ю. Гаджега, професор св. Письма в богословській семінарії.

спілка св. Василя передасть друкарню і весь свій маєток, включно з деякими боргами. Це був одинокий спосіб, щоб зберегти свою друкарню і забезпечити видавання українських часописів і книжок.

Після ґрунтовного обміркування згаданого плану, дня 3 квітня 1902 р. відбулися останні загальні збори спілки, на яких було рішено розпустити О-во св. Василя Великого й увесь його маєток передати новоствореному Акціонерному Т-ву «Унію».⁵⁰⁵ Єп. Фірцак радо погодився з рішенням загальних зборів і зразу повідомив міністерство, що він теж відмовляється від покровительства О-ва св. Василя Великого і дає свою згоду на його розпущення. Ось так закінчилася трагічна доля культурно-освітнього товариства закарпатських священників на початку цього століття.

Товариство Катехитів

Після світової війни священники Мукачівської єпархії, на бажання єп. А. Паппа, зорганізувались у т. зв. *Товариство Катехитів*, яке очолив тогочасний професор катехитики в Богословській семінарії, о. Юлій Гріґашій († 1959 р.). На установчих зборах, які відбулися в Ужгороді, дня 15 липня 1923 р., були проголошені також і статuti товариства, ціллю якого було «піднести й розвинути навчання релігії й виховання молоді в християнському дусі».⁵⁰⁶ Всі єпархіяльні священники без винятку були зобов'язані вступити до товариства.⁵⁰⁷

Одним з головних завдань Т-ва Катехитів була публікація фахового журналу. До редакційного комітету входили всі члени правління, а відповідальним редактором став голова товариства, о. Гріґашій. Редакційний комітет вже на першому своєму засіданні поширив обсяг запланованого журналу на всі ділянки душпастирської праці. Так від 1 січня 1924 р. почав виходити досить об'ємистий місячник *Душпастирь*, в якому крім головної катехитичної частини були поміщені ще й інші рубрики, як: 1. апологетика, 2. практичне душпастирство (запити священників), 3. аскетика – духовне життя, 4. канонічне право, 5. проповідник, 6. співбесідник, 7. особисті вісті й 8. релігійна література.

⁵⁰⁵ Див. ВОЛОШИН, Спомини, с. 12-15. Обширніше про видавничу спілку «Унію» в наступному розділі.

⁵⁰⁶ Див. Єпископський циркуляр від 15.7.1923 р., с. 2-4; БЛВ, 15-16 (1923) 244.

⁵⁰⁷ Див. розпорядження єп. Паппа від 15 грудня 1923 р. у ДПР, 1 (1924) 1.

Єпископ схвалив цей всеосяжний розподіл місячника, а від себе додав ще й т. зв. *Офіційну частину*, в якій поміщав свої важливіші розпорядження й оголошення для священників. Тим то Душпастир став офіційним органом Мукачівської єпархії й усі священники були зобов'язані його передплачувати і зберігати в парафіяльному архіві.⁵⁰⁸ Душпастир був прихильно прийнятий також Пряшівською консисторією, тому єп. Д. Нярадій вже від травня 1924 р. почав поміщувати в ньому також і свої розпорядження й оголошення для пряшівського клиру.⁵⁰⁹

Отець Гріґашій підібрав собі відповідних помічників, між якими знаходимо такі імена, як Стефан Решетило, ЧСВВ, Теодор Желтвай, Августин Волошин, Константин Невіцький, Василь Лар, Віктор Желтвай (псевдонім Вишнянський), Йосиф Дюлай (псев. Сорочинський) з Пряшева й інших. Тим то Душпастир був поставлений на високому рівні як до підбору тем, так і до їхнього змісту, і дуже гарно репрезентувався. На жаль, о. Гріґашій вже наприкінці 1924 р. був переміщений в Америку, а місце відповідального редактора перейняв тогочасний консисторський нотар, о. Олександр Ільницький († 1947 р.), який очолив теж і Катехитичне товариство, що було великою помилкою.⁵¹⁰

Ільницький не потрапив зискати собі довір'я членів редакційного комітету й поступово почав тратити своїх кращих співробітників.⁵¹¹ На кінець дійшло до того, що від січня 1928 р. він був змушений сам перебрати редакцію Душпастиря, що зразу позначилося на його змісті й повільному занепаді журналу. Тому пряшівчани вже 1934 р. відмовилися передплачувати Душпастир, а єп. Гойдич перестав поміщати в ньому свої розпорядження. Незабаром самі священники Мукачівської єпархії домагалися, щоб Душпастир перестав виходити.⁵¹² Все ж таки Ільницький,

⁵⁰⁸ Там же, с. 2.

⁵⁰⁹ Договір між Т-вом Катехитів і Пряшівською консисторією від 22 січня 1924 р. подає ДПР, 2 (1924) 2. Договір був зірваний єп. Гойдичем 1935 р. – ДПР, 3-4 (1935) 10-13.

⁵¹⁰ Див. прощальну статтю о. Гріґашія від 1.10.1924 р. у ДПР, 8 (1924) 373-376.

⁵¹¹ Редакційний комітет бажав зберегти первісну народну мову, а Ільницький почав вживати змосковщену мову, за граматиною Е. Сабова. З первісних дописувачів тільки о. В. Желтвай і о. Д. Попович продовжували дописувати до Душпастиря, хоч багато рідше.

⁵¹² З 1935 р. Душпастир редагував однодумець Ільницького, Ю. Гаджега, а Ільницький тільки фігурував як його редактор - див. ДПР, 9-10 (1937) 227-229.

навіть коли вже став каноніком, не випускав зі своїх рук редакцію Душпастиря аж до самого кінця (1939 р.),⁵¹³ підтримуючи між духовенством про-мадярського духа, в прихованій боротьбі проти народовецького руху, що його очолював о. А. Волошин.⁵¹⁴

Під проводом Ільницького, на жаль, потерпіло також і Т-во Катехитів, так що після 1928 р. воно вже цілком не згадується.

Общество св. Атанасія

Пряшівське духовенство й собі задумало зорганізуватися і, за благословенням єп. Д. Нярадія, 5 лютого 1924 р. заснувало *О-во св. Атанасія*, що його очолив відданий народній справі Бардіївський парох, о. Емануїл Бігарій († 1934 р.).⁵¹⁵ Заходами Бігарія, товариство св. Атанасія вже від 1 березня того ж року почало видавати свій тижневик, *Русское Слово*, редактором якого став тодішній професор учительської семінарії, о. Стефан Гойдич († 1968 р.).⁵¹⁶ *Слово* виходило аж до 1939 р. як «народная газета», але Товариство св. Атанасія поміщало в ньому і свої оголошення, так що воно фігурувало також як офіційний орган товариства.

На жаль, Т-во св. Атанасія дуже слабо розвивалося. Хоч єп. Нярадій часто закликав священників, щоб вступали до товариства та спільними силами старались піднести рівень свого культурного і соціального життя,⁵¹⁷ все ж таки, після п'ятирічного існування, воно нараховувало за ледве 80 членів, тобто менше половини числа пряшівського клиру.⁵¹⁸ Виглядає, що після резигнації першого голови, о. Бігарія, який 1927 р.

⁵¹³ 1939 р. був останнім роком появи Душпастиря, коли вийшли вже тільки три випуски: 1) чч. 1-8; 2) чч. 9-10 і 3) чч. 11-12.

⁵¹⁴ Див. напр. ДПР, 11-12 (1933) 314-315, де сам. єп. Стойка підтримав наставлення Ільницького. Про мадярську політику закарп. духовенства, що її тайно очолював Ільницький, див. MARTEL R., *La Ruthénie Subcarpatique*, Paris 1935, p. 156-163.

⁵¹⁵ Некролог о. Е. Бігарія (1854-1934), який опісля став каноніком, див. ДПР, 7-8 (1934) 197-198; його життєпис у *Календарь Т-ва Просвіта на 1935 р.*, Ужгород 1935, с. 86-87.

⁵¹⁶ Див. ШЕЛЕПЕЦЬ Й., «С. Гойдич – журналіст та письменник», стаття у *Нове Життя*, Пряшів, 13 (1992) 11.

⁵¹⁷ Див. заклик єп. Нярадія від 20 квітня 1924 р. у ДПР, 5 (1924) Додаток, с. 1.

⁵¹⁸ Див. заклик голови товариства, о. Т. Ройковича від 8 грудня 1928 р. у ДПР, 1 (1929) 9-11.

був іменований каноніком, Т-во св. Атанасія почало сильно підупадати і не проявляло майже ніякої діяльності,⁵¹⁹ аж поки десь 1936 р. воно цілком не зникло. Останнім головою товариства фігурував перший редактор *Слова*, о. С. Гойдич.⁵²⁰

Місійне Т-во св. Йосафата

Найкращим засобом проти православної пропаганди та піднесення релігійної свідомості вірних показалися народні місії, що їх започаткував під час великого посту 1923 р. у Пряшівському катедральному храмі сам єп. Д. Нярадій, який через цілий тиждень приготував вірних до великодньої сповіді і причастя своїми місійними проповідями.⁵²¹ До помочі йому стали два чеські редемптористи, о. Д. Трчка й о. С. Некула, які саме тоді закінчили свій новіціят у Галичині й рішили посвятитися унійній праці між закарпатськими українцями. Вони саме 1922 р. осіли у Стропкові, на території Пряшівської єпархії.⁵²²

Душею місіонерської праці в Мукачівській єпархії став галицький василіянин, о. Стефан Решетило († 1950 р.), який прибув до Мукачівського монастиря початком 1924 р.⁵²³ Саме в тому часі склав свої монаші обіти о. Павло Гойдич, ЧСВВ, пізніше Пряшівський єпископ, який враз з о. Решетилом зразу взявся до місійної праці. До них долучився ще й ігумен Мукачівського монастиря, о. Полікарп Булик, ЧСВВ († 1961 р.). І так вони втрьох розпочали місійний рух в Мукачівській єпархії, яким нарешті припинили православну пропаганду і значно піднесли релігійну свідомість між вірними.⁵²⁴

⁵¹⁹ Див. РОЙКОВИЧЬ Т., «Убѣдительное слово и воззваніе къ нашимъ священникамъ» у РС, 37 (1928) 3.

⁵²⁰ На загальних зборах 1932 р., коли головою був вибраний о. С. Гойдич, появилoся вже тільки 30 священників – ДПР, 4 (1932) 113-115. Вже тоді була мова, щоб через брак фондів припинити видавання Русского Слова. Однак єп. Гойдич не дозволив, а збитки покривав з єпархіяльної каси.

⁵²¹ БЛВ, 6 (1923) 94.

⁵²² ОО. Редемптористи 1931 р., коли заснували свій монастир у Михайлівцях, поширили свою працю і на Мукачівську єпархію – див. ДЮРКАНЬ І., «ОО. Редемптористи на Закарпатті і в Східній Словаччині», стаття у *Ювілейна Книга ОО. Редемптористів (1906-1956)*, Йорктон 1955, с. 202-208.

⁵²³ Життєпис о. С. Решетила, ЧСВВ (1889-1950) у *Календар «Доброго Пастиря» на 1952 рік*, Нью Йорк 1951, с. 128-130.

⁵²⁴ Про початки місійної праці оо. Василіян на Закарпатті див. статтю о. Ре-

Щоб заохотити до місійної праці також і світське духовенство, то о. Решетило, за благословенням еп. П. Гебея, задумав заснувати для них місійне товариство. Так постало *Місійне товариство священиків св. Йосафата*, яке вже 30 квітня 1925 р. відбуло свої установчі збори при участі 15-х охочих священиків, що їх очолив тогочасний духовник єпархіяльної семінарії, о. Олександр Хіра. Щоб підтримати й заохотити членів товариства до місійної праці, то о. Решетило й о. Гойдич також увійшли до головної управи.⁵²⁵

Отець Решетило вже задалегідь уклав відповідні статuti для місійного товариства, що їх 19 березня 1925 р. затвердив сам владика. На основі статутів члени місійного товариства були зобов'язані: 1) щороку відбути реколекції, 2) відправляти щодня св. Літургію, 3) ширити в народі почитання Пресв. Євхаристії, Преч. Діви Марії і св. Йосафата, 4) якнайскоріше відбути у своїй парафії місію і 5) перейти місійний курс, щоб відтак самі могли давати місії чи допомагати при місіях в інших парафіях. Закликаючи священиків вступати в Т-во св. Йосафата, еп. Гебей писав: «Зі щирим серцем горніться під прапор св. Йосафата, щоб почати важливу місійну працю в обороні наших найдорожчих скарбів, св. віри і нашої св. Церкви».⁵²⁶

Щоб приготувати членів товариства до місійної праці, в червні 1925 р. о. Решетило влаштував для них дводенний місійний курс.⁵²⁷ А для тих священиків, в чіх парафіях мали відбутися народні місії, він написав окрему брошуру з інструкціями, як вони вже задалегідь мають приготувати своїх парафіян до місії і які є їхні повинності щодо самих місій і місіонерів.⁵²⁸

Місійне товариство священиків гарно розвивалося і вже при кінці першого року свого існування нараховувало 42 члени, а ревніші члени навіть пробували вже свої місійні сили на кількох zagrożених парафіях.⁵²⁹ Тоді закарпатські москвофільські газети, які підтримували пра-

шетила у ЗЧСВВ, I (Жовква 1925) 368-377; теж у «Споминах» о. Булика, див. *Василіанський Вісник*, 10 (Рим 1971) 93-98.

⁵²⁵ Про установчі збори Місійного Т-ва св. Йосафата див. ДПР, 5 (1925) 240-241.

⁵²⁶ Статuti товариства і Слово владки у ДПР, 4 (1925) 159-162.

⁵²⁷ ДПР, 6 (1925) 305.

⁵²⁸ Місійні інструкції о. Решетила теж опубліковані у ДПР, 6 (1925) 280-282.

⁵²⁹ Вже першого року члени місійного товариства дали місії у 8-х парафіях – ДПР, 7 (1926) 398.

вославний рух, розпочали злобну кампанію проти «українствующих» василіян, головню проти «опасного чужеземца», о. Решетила. Внаслідок цієї пропаганди уряд відібрав від нього дозволення на дальший побут на території Чехословаччини, так що в грудні 1927 р. о. Решетило був змушений вертатись до Галичини.⁵³⁰ А що він був душею місійного Т-ва св. Йосафата, то після його від'їзду воно почало поступово підупадати і в короткому часі цілком заниділо.⁵³¹

Центральна Канцелярія Оборони Віри

На початку 1925 р. єп. Гебей постановив зібрати всі греко-католицькі сили, щоб єдиним фронтом стати проти злобної пропаганди й насилля православних. Тож він поручив тогочасному консисторському нотареві, згадуваному вже О. Ільницькому, щоб зорганізував *Центральну канцелярію оборони віри*, в скороченні ЦКОВ.⁵³² Ще того самого року єпископ затвердив персонал канцелярії, в такому складі: 1. Голова – о. Олександр Ільницький; 2. Секретар – о. Олександр Стойка, тодішній єпископський секретар; 3. Скарбник – о. Юлій Марина, віцектор духовної семінарії; 4. Радники – два професори семінарії: о. Віктор Шельков й о. Олександр Хіра та два редактори: о. Еміліян Бокшай і о. Віктор Желтвай.⁵³³ Юридичним радником канцелярії став фаховий адвокат Іван Яцкович.⁵³⁴

⁵³⁰ Див. статтю «Пресовы напады противъ оо. Василиянъ» у ДПР, 6 (1927) 323-325. Про місійну працю о. Решетила див. ЛАР В., «Місіонерська діяльність о. С. Решетила в Карпатській Україні», стаття у *Наш Ужгород*, Бриджпорт, Конн., 12 (1951) 1-3.

⁵³¹ Див. СЛУК I., «Прочто заникло Мисійное О-во св. Йосафата?» у ДПР, 7 (1927) 374-377. Священики-мадярони бойкотували Місійне Т-во св. Йосафата, мовляв, св. Йосафат це «український святий», як читаємо в статті тогочасного голови місійного товариства, о. В. Желтвая: «Кто намъ св. Йосафатъ?» у ДПР, 10 (1927) 578-581.

⁵³² Див. єпископське розпорядження у ДПР, 3 (1925) 101-102, де накреслена також загальна програма діяльності ЦКОВ.

⁵³³ Для побороювання православної пропаганди о. А. Волошин уже 1921 р. почав видавати духовний журнал *Благовѣстник*, помічним редактором якого був о. Е. Бокшай, автор цінних статей проти православної агітації. Те саме робив о. В. Желтвай на сторінках *Свободи* (продовження *Науки*), яку видавав теж о. Волошин.

⁵³⁴ ДПР, 9 (1925) 465-468. Про заснування і програму діяльності ЦКОВ див. реферат Ільницького, виголошений на конференції слов'янських діячів у Празі, 29 червня 1926 р., опублікований у ДПР, 7 (1926) 372-377.

Головним завданням ЦКОВ, яка була приміщена в єпископській резиденції, було вірно інформувати громадськість про незаконні виступи, насилля й загарбання церков і церковного майна православними. Для оборони католицької віри канцелярія мала зайнятися ще й публікацією різних статей і брошур, щоб збивати безпідставні й дуже часто неправдиві напади православних, як теж релігійно освідомлювати своїх вірних. Одним із суттєвих завдань канцелярії було притягнути до судової відповідальності православних, за їхні карні напади й незаконне загарбання греко-католицьких церков, направляти протести покривджених церковних громад до належних урядових інстанцій, давати відповідні вказівки загроženим парафіям, тощо.

Щоб довго не розводитися про успішну діяльність ЦКОВ, досить буде вказати на те, що при її допомозі греко-католики, мирною чи судовою дорогою, відзискували одну по одній загарбану православними церкву, так що 25 квітня 1931 р., на останньому своєму консисторському засіданні, єп. Гебей з великою радістю виголосив, що при Божій допомозі єпархія нарешті відібрала від православних останню незаконно загарбану церкву і то саме «в гнізді» православного руху, в селі Іза, Хустського району. До своєї радісної звістки владика додав віщі слова праведного Симеона: «Нині відпускаєш слугу Твого, Владико, в мирі» (Лк. 2:29).⁵³⁶ Віщі його слова сповнилися, бо вже на другий день, тобто 26 квітня 1931 р., владика Петро несподівано відійшов по свою вічну нагороду.

До діяльності ЦКОВ владика бажав втягнути усіх священників Мукачівської єпархії, щоб вони і морально, і матеріально причинилися до оборони своєї Церкви. Та на жаль, не всі священники зрозуміли своє суще завдання – боронити ту Церкву, на вірність якої вони перед своїм рукоположенням присягали. І так, навіть половина єпархіяльного духовенства не вписалася в члени ЦКОВ, а з тих, що вписалися, хіба третина правильно сплачувала свої членські внески.⁵³⁷ А про писання якихсь апологетичних статей чи брошурок, то нема що й говорити. Така сама байдужість духовенства виявилася у всіх їхніх організаціях, які на короткий час спалахнули, а відтак непомітно зникали.

Після повернення ізанської церкви православний рух уповні притих. Тому дальша діяльність ЦКОВ, яка ще сяк-так животіла до кінця

⁵³⁶ ДПР, 5 (1931) 117.

⁵³⁷ Див. передову статтю Ільницького: «Куда намь орієнтоватися?» у ДПР, 9 (1927) 487-492; теж 3-5 (1936) 51.

1938 р., обмежилася до видавання апологетичних брошурок проти схизми, сектанства й атеїзму, який укупі з комунізмом почав на Закарпатті щораз то більше поширюватися. На полі апологетичної літератури ЦКОВ осягнула досить гарних успіхів, бо видала біля 50 брошур, хоч деякі з них уже не були актуальними й писані важкою і незрозумілою для народу мовою.⁵³⁸

Апостольство св. Кирила і Методія

Почитання Слов'янських Апостолів, св. Кирила і Методія, в Католицькій Церкві протягом довгих століть пішло в забуття. Щойно наприкінці XIX ст., з нагоди 1000-ліття смерти св. Методія, Папа Лев XIII рішив відновити їхнє почитання і встановив празник св. Кирила і Методія для цілої Вселенської Церкви. Львівський синод (1891 р.) прийняв це папське рішення, як обов'язуюче також вірних східного обряду і встановив святкування пам'яті св. Кирила і Методія, як поліелейного празника.⁵³⁹

Однак закарпатським українцям мадяри не дозволили врочисто відзначати пам'ять Слов'янських Апостолів, бо боялися, що празник стане «слов'янським національним святом, для якого, – на їхню думку, – на землях мадярської корони не було жодної потреби».⁵⁴⁰ Тому почитання св. Кирила й Методія в обох закарпатських єпархіях було занедбане, хоч єп. Фірцак тихо і без розголосу увів їхній празник, як поліелейний, до *Молитвослова*, що появився в Ужгороді 1895 р.⁵⁴¹

1921 р. Папа Венедикт XV звернувся окремим листом до всіх слов'янських єпископів, щоб у своїх дієцезіях не тільки ширили почитання св. Учителів Слов'ян, але теж старалися закладати у парафіях товариство св. Кирила і Методія, Апостолів св. з'єдинення. Єп. Д. Нярадій, щоб ознайомити духовенство й вірних з життям і діяльністю св. Кирила й Методія та заохотити їх до почитання св. Братів, від яких християнство прийшло також і на Закарпаття, вже 1923 р. опублікував

⁵³⁸ Протягом 15-річного свого існування ЦКОВ роздала біля 600.000 апологетичних брошур і понад 60.000 Молитовників для школярів – за статистикою у ДПР, 1-2 (1938) 4.

⁵³⁹ КАТРИЙ, ПСО, с. 392-393.

⁵⁴⁰ Див. ВОЛОШИН у НЗТП, XII (1936) 109; PEKAR A., *Our Slavic Heritage*, Pittsburgh, Pa. 1969, p. 41-42.

⁵⁴¹ Див. *Молитвослова*, Унгварь 1895, с. 816-818.

про них окрему книжечку.⁵⁴² Відтак, покликуючись на послання Папи Венедикта XV, він теж наказав священникам Пряшівської єпархії організувати у своїх парафіях *Товариство св. Кирила і Методія*.⁵⁴³ Таке саме розпорядження було дане також духовенству Мукачівської єпархії.⁵⁴⁴ Однак духовенство, втративши слов'янську свідомість, цілковито знехтувало ці розпорядження владик, так що вони zostалися мертвою буквою.

1926 р., з нагоди 1.100-річчя народження св. Кирила, закарпатські владика видали спільне Пастирське послання, в якому докладно пояснили неоцінені заслуги св. Братів для нашого обряду й паново закликали духовенство до поширення у своїх парафіях почитання св. Кирила і Методія та до організації т. зв. *Апостолату св. Кирила і Методія*. У своїм посланні владика наполягали: «З нагоди цього ювілею почитання св. Кирила і Методія повинно у нас якнайбільше поширитися. Тому у кожній нашій парафії належить заснувати Апостольство св. Кирила і Методія, а всякий свідомий греко-католик повинен стати його членом».⁵⁴⁵

Щоб справу зрушити з місця, то в лютому 1927 р. єп. Гебей назначив тричленний комітет, який мав зорганізувати й ознайомити духовенство з Апостольством св. Кирила і Методія, щоб опісля священники могли закладати й вести гуртки апостолату у своїх парафіях.⁵⁴⁶ Члени комітету зразу взялися до роботи і в короткому часі опублікували статуту Апостольства та закликали священників вписуватися в його члени, щоб якнайскоріше можна було скликати установчі збори й вибрати єпархіяльне правління Апостольства.⁵⁴⁷

Священники однак і надалі бойкотували розпорядження владик відносно почитання Слов'янських Учителів.⁵⁴⁸ Так що на установчих зборах, які відбулися 17 жовтня 1927 р. в присутності єп. Гебея, зібралося заледве 20 священників. На жаль, до головної єпархіяльної управи Апо-

⁵⁴² НЯРАДИ, єп. Д., *Життя св. Кирила и Методія*, Ужгород 1923.

⁵⁴³ Розпорядження єп. Нярадія у ДПР, 5 (1924) Додаток, с. 9.

⁵⁴⁴ ДПР, 4 (1927) 211.

⁵⁴⁵ Спільне Пастирське послання від 19 грудня 1926 р. у ДПР, 1 (1927) 5-17.

⁵⁴⁶ Члени назначеного комітету: о. В. Шельков, о. О. Ільницький і о. Е. Бокшай – див. ДПР, 4 (1927) 211-213.

⁵⁴⁷ Статуту Апостольства св. Кирила і Методія опубліковані у ДПР, 4 (1927) 213-218; відпусти дані членам Апостольства у ДПР, 5 (1927) 250-251.

⁵⁴⁸ ДПР, 5 (1927) 249-250. Щойно після другого напимнення єп. Гебея до Апостольства зголосилося 25 священників – ДПР, 6 (1927) 317-318.

стољства св. Кирила і Методія ввійшли самі мадярони, яким слов'янська ідеологія була цілком чужа, а саме: 1. Монс. Віктор Шельков як голова; 2. Секретар – о. Теодор Когутич і 3. Скарбник – о. Юлій Марина⁵⁴⁹ Хоч на зборах було рішено, щоб чим скоріше втягнути до апостолату «всіх священиків епархії», бо інакше годі буде розпочати організацію місцевих, тобто парафіяльних гуртків, все ж таки головна управа так повела справи Апостольства, що до року воно цілком розпалося, а відновити його вже не було кому.⁵⁵⁰

Одиноким результатом Кирило-Методіївського руху в обох епархіях було встановлення поліелейного празника Слов'янських Апостолів, що його звично переносили на найближчу неділю. В ту неділю священики були зобов'язані виголосити проповідь про життя і значення апостольської діяльності св. Братів для закарпатських українців. У своїм розпорядженні про врочисте святкування пам'яті св. Кирила і Методія єп. Гебей писав: «Звертаю вашу увагу на те, щоб святкувати цей празник торжественно, бо саме ми багато завдячуємо нашим Слов'янським Апостолам, мова яких не тільки зберегла нашу віру, але й нашу національність».⁵⁵¹ Проповіді в честь Слов'янських Апостолів, з наказу єпископа, щороку появлялися на сторінках Душпастиря. Однак годі сказати, чи священики їх виголошували.⁵⁵²

Про Пряшівську епархію нема що розписуватися, бо вона пішла слідами Мукачівської.

Папське Діло Ширення Віри

Щоб поширити між вірними свідомість про широку місію діяльність Католицької Церкви в поганських країнах, Папа Пій XI проголосив передостанню неділю жовтня *Місіюною неділею* та зобов'язав священиків у ту неділю проповідувати про католицькі місії й заохочувати вірних до молитви й жертвовності для успішної діяльності місіонерів. Щоб пожвавити моління і жертвовність вірних для місії, Папа встановив окреме товариство, *Папське Діло Ширення Віри* (ПДШВ).

⁵⁴⁹ ДПР, 9 (1927) 518.

⁵⁵⁰ ДПР, 12 (1928) 277.

⁵⁵¹ Див. єпископське розпорядження у ДПР, 6 (1927) 338.

⁵⁵² Першу змістовну кирило-методіївську проповідь написав о. Ільницький – див. ДПР, 6 (1927) 331-335.

Місійна неділя в Мукачівській єпархії була встановлена вже 1929 р., а в Пряшівській щойно в наступному році.⁵⁵³ Рівночасно єп. Гебей поручив редактору Душпастиря, о. Ільницькому, щоб зайнявся місійними збірками та організацією поодиноких осередків ПДШВ по парафіях. Однак уся діяльність Ільницького у справі місії обмежилась до збирання парафіяльних пожертв з Місійної неділі та публікації двомісячника – *Вістник Дѣла Ширенія Вѣры*, який почав виходити початком 1931 р. і був призначений для вірників обох єпархій.⁵⁵⁴ 1933 р. редакцію двомісячника перебрав префект богословської семінарії, о. Олександр Немет, який змінив його назву на *Мисійный Вістник*. Вісник фігурував як народний орган Т-ва Діла Ширення Віри.

Щоб втягнути до місійного руху також світський клир, у 1937 р. Апостольська Столиця звернулася до всіх єпископів католицького світу, щоб у своїх дієцезіях закладали *Місійну Спілку Духовенства* (МСД), устав (статут) якої затвердив сам Папа.⁵⁵⁵ Тож єп. Стойка, в порозумінні з єп. Гойдичем, поручив тоді вже кан. О. Ільницькому зорганізувати спільне місійне товариство священників обох єпархій. Установчі збори Місійної спілки духовенства відбулися 17 вересня 1938 р. і, як можна було очікувати, національним головою МСД «для русинів (українців) Чехословаччини» став кан. О. Ільницький, з двома єпархіяльними управами. Мукачівську єпархіяльну управу МСД очолив о. О. Немет, а Пряшівську – о. Мирон Петрашович.⁵⁵⁶ Однак, внаслідок тодішніх політичних подій, закарпатська МСД вже не мала можливості розвинути своєї діяльності і в скорому часі заникла. За малярської окупації Закарпаття о. Немет старався воскресити ПДШВ і МСД, однак з боку духовенства не знайшов і найменшої підтримки. Так ото справа іноземних місій на Закарпатті цілком завмерла.⁵⁵⁷ У Пряшівській єпархії МСД не виявила й найменшої діяльності.

⁵⁵³ Єп. Гебей подав детальні приписи відзначення Місійної неділі, а о. Ільницький приготував відповідну проповідь – ДПР, 10 (1929) 242-243.

⁵⁵⁴ Перше число *Вістника ДШВ* появилось за січень-лютий 1931 р., як «офіційна газета місійного товариства». В передовиці о. Ільницький детально пояснив ціль і призначення ПДШВ.

⁵⁵⁵ Див. устав МСД (по-латині: *Pia Unio Cleri pro Missionibus*) у ДПР, 3-5 (1938) 59-70.

⁵⁵⁶ Див. протокол установчих зборів від 17.9.1938 у ДПР, 9-10 (1938) 183-190.

⁵⁵⁷ ДПР, 1-8 (1939) 11-13.

Т-во Українських Грекокатолицьких Священиків

Для заокруглення історичного нарису священицьких організацій слід згадати ще й коротко триваюче *Т-во Українських Грекокатолицьких Священиків* (ТУГС), яке зродилось під час Карпатської України.⁵⁵⁸ Ставши апостольським візитатором К.У., еп. Діонісій Нярадій заявив, що від своїх священиків очікує, щоб вони, крім ревного виконання своїх душпастирських обов'язків, зайнялися також культурною й освітньою працею серед народу.⁵⁵⁹ Тож 12 січня 1939 р. в Хусті зібралося понад 20 молодих священиків-народовців, між ними письменник о. Ю. Станинець († 1994 р.) і поет Зореслав (о. Севастіян Сабол, ЧСВВ), які заснували ТУГС, під покровительством владики Діонісія. Головою товариства був обраний багатонадійний молодий парох с. Вонігово, Тячівського району, о. Юрій Станинець.⁵⁶⁰ Однак насильна окупація Карпатської України мадярами в половині березня перешкодила дальшому розвитку товариства й воно стало жертвою проскрипції.

⁵⁵⁸ Див. ПЕКАР А., «Греко-катол. Церква під час Карпатської України», стаття у ЗЧСВВ, XIV (1992) 302-308.

⁵⁵⁹ Див. інтерв'ю з еп. Нярадієм у газеті *Новий Час*, Львів, 7 січня 1939 р., с. 4.

⁵⁶⁰ Про установчі збори ТУГС див. *Нова Свобода*, Хуст, 14 січня 1939 р., с. 3. Життєпис о. Ю. Станинця (1906-1994) див. у *Мукачєво і Макачівці*, нариси й статті М. Дочинця й В. Пагіри, Ужгород 1994, с. 95-96.

РОЗДІЛ IV

ЦЕРКВА НА СЛУЖІННІ НАРОДОВІ

Головне завдання Церкви – це спасіння безсмертних душ. Все ж таки, Церква відіграла важливу роль також у плеканні й поживленні національної свідомости, освіти й культурного життя християнських народів, а часто пускалась і до соціально-економічної діяльності в користь потребуючих. Таку саму діяльність Церква розвивала і на Закарпатті, під керівництвом Мукачівського, а відтак і Пряшівського єпископів. Тож у цьому розділі розкажемо про: 1. Владика – як провідника народу, 2. Церкву – як забороло національної свідомости, 3. церковні школи й виховання молоді, 4. народно-культурну працю духовенства та 5. добродійну діяльність Церкви.

1. ВЛАДИКА – ПРОВІДНИК НАРОДУ

Позбавлені всяких політичних і суспільних прав, закарпатські українці міцно держалися своєї Церкви, що її очолював Мукачівський єпископ, якого вони вважали не тільки своїм духовним батьком, але й *владикою*, у повнім розумінні цього слова, тобто своїм заступником і провідником. На жаль, не всі закарпатські єпископи виправдали сподівання, які на них покладав бідний народ. А були й такі єпископи, що свідомо старалися довести свій народ до повної національної загибелі.

Про давніших Мукачівських єпископів, передусім про їхню народно-культурну працю, мало що знаємо. Першим визначнішим Мукачівським єпископом, що віддано сповняв своє завдання *владики*, слід уважати єп. Василя Тарасовича (1633-1651), який запопадливо старався зібрати всіх закарпатських українців в одне стадо, під одним пастирем, тобто під Мукачівським єпископом. Одночасно він намагався звільнити своє духовне стадо і свою єпархію від свавільної тиранії «всемогутнього» тоді Семигородського князя Юрія I Раковця († 1648 р.). Це й довело відданого владика до ув'язнення, позбавлення єпископства, а на кінець і вигнання.¹

¹ Про змагання єп. Тарасовича розповідає ЛАСКО, Уніо, р. 58-90; див. ПЕРФЕЦКІЙ Е., «Василій Тарасович, єпископ Мукачевський», стаття у НЗТІ, II (1923) 84-92.

Після Тарасовича прийшлося чекати аж на єп. Йосифа І. Декамеліса (1689-1706), який послідовно сповнив роль Мукачівського владика. Декамеліс остаточно закріпив в єпархії унію, привернув церковну дисципліну, а при цьому потрапив зберегти повну незалежність від Ягерського римо-католицького єпископа, який різними способами намагався підпорядкувати собі Мукачівську єпархію. Для духовенства Декамеліс виклопотав від цісаря Леопольда І емансипаційну грамоту, тобто зрівняння з'єдиненого клиру з латинським. Для кращого виховання священників він виборов кілька стипендіяльних місць у Тирнавській єзуїтській семінарії. Він дав надрукувати перший закарпатський Катехизм і Буквар, чим дав почин до заснування церковних шкіл. Чимала заслуга єп. Декамеліса і в тому, що він домігся повернення всього майна Святомиколаївського монастиря, яке ще 1633 р. загарбав собі князь Юрій І Раковцій. Тому й не дивно, що на нього постійно нападали, його постійно оскаржували, а нарешті й прогнали з Мукачівського монастиря, так що останні роки свого повної посвяти життя владика коротав на вигнанні, де й помер.²

Та вже наслідники Декамеліса підпорядкувалися владі Ягерського єпископа, який, намагаючись перевести з'єдинених на латинський обряд, усіма способами старався обмежити владу Мукачівських владик. Аж нарешті підніс свій голос єп. Михайло М. Ольшавський (1743-1767), який уповні зрозумів свою роль народного провідника і розпочав боротьбу за усамостійнення Мукачівської єпархії, щоб закарпатські українці могли вільно й без жодних перешкод жити своїм власним життям, славити Бога у своїм східнім обряді та плекати свою рідну культуру. Як духовний батько, Ольшавський перевів ґрунтовну візитацію усіх парафій своєї розлогої єпархії, відновив у єпархії порядок і церковну дисципліну, а передусім настоював на навчанні й християнському вихованні молоді.

Яку велику пошану й авторитет в народі здобув собі єп. Ольшавський своїм сміливим виступом проти зазіхань Ягерського єпископа видно з того, що коли між населенням Сукмарського комітату 1761 року настали заворушення, то цісарський двір вислав туди не військо, але Ольшавського, щоб заспокоїв народ. Опісля начальник Ужанського комітату, граф Емерик Старай, повідомляючи Угорську

² Про заслуги єп. Декамеліса див. ґрунтовну розвідку – PEKAR A., «Tribute to Bishop J. J. de Camillis, OSBM» у ЗЧСВВ, XII (1985) 374-418.

намісницьку раду про успішну місію Ольшавського, писав: «В очах населення присутність їхнього владики означала більше, ніж 10 тисяч озброєного війська». ³ Ось так єп. Ольшавський виявив себе, як правдивий батько й провідник свого поневоленого народу. ⁴

Слідами Ольшавського пішов також і його наступник, єп. Іван Брадач (1768-1772), який, за словами Лучкая, «всіма силами намагався помогти своєму духовенству і, згідно із своїм обов'язком, рятувати народ, довірений його опіці». ⁵ Брадач успішно завершив змагання Ольшавського звільнитися від залежності Ягерського єпископа, так що 1771 р. Мукачівська єпархія стала вповні самостійною. Тож уся злоба і злість Ягерського єпископа, графа К. Естергазія, звернулася проти Брадача, який сказав йому в очі: «Ваша Експеленція має спосіб і можливість переслідувати мене, все ж таки, я надіюся, що Господь Бог не залишить мене, а Її Величність (цісарева) не дозволить, щоб ви так довго могли знущатися над її підданими». ⁶

Знеохочений злобними доносами і нападами Ягерського єпископа, єп. Брадач був уже готов відмовитися від владництва, однак тогочасний архидиякон, пізніший єпископ, Андрій Бачинський відрадив його від цього, пригадуючи йому: «Всякий єпископ у Божій Церкві наче той шкіпер, що під час бурі й негоди повинен бути готовий і загинути враз з кораблем!» ⁷ Брадач витримав і далі відважно продовжував боротьбу з «могутнім Естергазієм», аж поки не домогся усамостійнення єпархії. Естергазія ще й тоді намагався усунути Брадача з владництва і зловмисно оскаржив його в

³ Лист графа а Старая від 6 травня 1761 р. у ПЕТРОВ, Старая вѣра, т. I, с. 43. Подібну роль арбітра відіграв також Пряшівський єп. Таркович 1831 р., коли під час голоду нарід збунтувався проти державних властей – див. БАРАН О., *Нариси історії Пряшівщини*, Вінніпег 1990, с. 58.

⁴ Про єп. Ольшавського цінна стаття на продовження у ЛСТ, 1891, чч. 1-6; див. обширну працю BOYSACK B., *Ecumenism and M. M. Olshavskij, Bishop of Mukachevo*, Montreal 1967; про душпастирську працю владики див. ЛАСКО М., «The Pastoral Activity of M. M. Olšavsky» in OCP, XXVII (1961) 150-161.

⁵ ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 128.

⁶ Див. детальний протокол зустрічі єп. Брадача з Естергазієм в Ягері, дня 16 вересня 1769 р., списаний присутнім о. І. Пастелієм, тогочасним нотарем Мукачівської консисторії, що його передав Лучкай – Там же, с. 139-150. Наведені слова єп. Брадач сказав тоді, коли Ягерський єп. Естергазія закинув йому, що він «людина підлого сумління».

⁷ Там же, с. 152.

Римі за схильність до схизми. Тому Папа наказав Брадачеві, як підозрілому в схизмі, повторно скласти визнання католицької віри.

Будучи цілковито відданий Апостольській Столиці, єп. Брадач дуже тяжко переносив це велике пониження і незабаром, під час своєї передсмертної агонії, постійно повторював: «Невже ж я схизматик? Невже ж я схизматик?». Ось так багатонадійний владика, від якого так багато очікували як духовенство, так і вірні, вже 1772 р. «помер на 39-му році життя, як жертва за Русько-католицьку Церкву».⁸ Зате Господь Бог ласкаво прийняв великодушну його жертву і на його місце насадив на Мукачівську катедру незабутнього єп. Андрія Бачинського (1773-1809).

Єп. Бачинський відзначився не тільки як славнозвісний церковний діяч, але також як просвічений провідник свого народу. Він переніс осідок Мукачівської єпархії до більш центрального міста, до Ужгорода, де набув величавий катедральний храм і достойну єпископську резиденцію, а при тому подбав і про матеріальне забезпечення єпархії. При катедральному храмі встановив семичленний капітул, а в замку заснував духовну семінарію. Об'єднавши під владою Мукачівського єпископа всі українські парафії в кордонах Мадярщини, Бачинський їх канонічно оформив і забезпечив для них відповідне утримання. Цілу єпархію вкрив сіткою церковних шкіл, а для виховання дяковчителів заснував учительську семінарію, з якої відтак виходили свідомі вчителі й дяки. У своїх численних пастирських листах він постійно напоминав, щоб священики і дяковчителі у своїх парафіях щиро плекали рідну мову й письмо, бо якщо народ занедбає свою матірню мову, свій рідний обряд і свої, століттями освячені традиції, то він скоро загине.

При канонічному створенні Мукачівської єпархії владика був підпорядкований митрополічому наглядові Остригомського римо-католицького архиєпископа. Тож Бачинський уже рік по своїй хіротонії почав робити відповідні старання, щоб створити для всіх греко-католиків Мадярщини окрему митрополію. А коли це йому, з огляду на сильний опір Остригомського архиєпископа, не вдалося, то Бачинський почав робити старання, щоб Мукачівську єпархію приєднати до тоді вже планованої Галицької митрополії. На жаль, мадяри перекреслили і ці шляхетні його намагання.⁹

⁸ Див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVIII (1992) 67. Вичерпну розвідку про єп. Брадача написав РЕКАР А., «Bishop John Bradač, OSBM» in ОСР, XLIX (1983) 130-152.

⁹ Див. ПЕКАР А., «Мукачівська єпархія і Галицька митрополія», розвідка у ЗЧСВВ, XIV (1992) 314-320.

Як просвічений владика, еп. Бачинський мав великий вплив також і на цісарському дворі у Відні, тож цісарева Марія Тереза вже 1777 р. іменувала його своїм тайним радником, а її наслідник, цісар Йосиф II († 1790 р.), надав йому право засідати в малярському сеймі, де владика мав уже змогу боронити інтереси й права закарпатських українців також на політичному форумі. Коли ж відтак малярські політики, щоб ослабити українське населення, захотіли виділити окрему Пряшівську єпархію, то Бачинський спротивився, однак після його смерті її таки створено. Ось чому історики добу владичтва Бачинського назвали: *Золотою добою Мукачівської єпархії*.¹⁰

Достойним владикою і відданим провідником народу був також еп. Василій Попович (1838-1864), після Бачинського – найвизначніший Мукачівський єпископ. Попович визначався великою любов'ю до свого народу, тож старався піднести його не тільки релігійно, але й національно та культурно. Він привернув руську (українську) мову, як урядову мову єпархії,¹¹ а клирикам, які домагались створити в семінарії малярський самоосвітній кружок, наказав «пильно вчитися і вправлятися в руській (українській) мові», якщо хочуть стати українськими священиками. Єп. Попович розпорядив, щоб теж навчання в духовній семінарії йшло в українській мові. Коли ж деякі змадяризовані греко-католики вже домагалися малярської мови і в богослуженнях, то він строго заборонив вживати в церковних відправах малярську мову без позволення Апостольської Столиці, яка на це ніяк не погодилася. Єп. Попович робив старання, щоб в Ужгородській і Сиготській гімназіях, де навчалось значне число української молоді, було введено теж навчання руської (української) мови. При тій нагоді він звернувся до священиків і вірних окремим посланням, закликаючи їх, щоб записували своїх дітей русинами (українцями), а не мадярами.¹²

Для піднесення культурного життя еп. Попович задумав заснувати культурно-літературну спілку, яка видавала б потрібні для українських

¹⁰ БАРАН О., *Єпископ А. Бачинський і церковне відродження на Закарпатті*, Йорктон 1963; див. теж цінну статтю А. Андруховича у *Праці греко-катол. богословської академії у Львові*, Львів 1935, т. I-II, с. 153-155.

¹¹ РУСАКЪ Ю. П., «Мукачевская єпархія и ея борьба за права русскаго языка во время еп. В. Поповича», стаття у КС, с. 50-68.

¹² Повний текст Поповичевого пастирського листа від 1 листопада 1862 р. подає ЛСТ, 16 (1887) 241-242.

пшкіл книжки й народну газету. Поборовши чималі труднощі з боку мадярських властей, владика приготував відповідні статuti для спілки, яку названо: *О-во св. Василя Великого* й вислав їх для апробати до Будапешту, де вони й застрягли. Нарешті статuti були затверджені, але щойно після смерти владики. Тож слід підкреслити, що заснування спілки св. Василя Великого (1866 р.), це, у великій мірі, заслуга еп. Поповича.¹³

Так ото еп. Попович не словами, але своїми ділами доказав, що він на правду був духовним батьком і відданим сином свого бідного народу, що його він мужньо заступав на сеймових і комітатських засіданнях, так що з ним мусіли рахуватися також і представники державної влади. Тому й не дивно, що мадярська єрархія, на чолі з примасом І. Сцитовським, зловмисними допосами і наклепами старалася усунути його з владицтва, а відтак, ще й по його смерті очорнили світлу його пам'ять.¹⁴

Єп. Попович дуже близько співпрацював з Пряшівським еп. Йосифом Гаганцем (1843-1875), який у Пряшівській єпархії відіграв подібну роль, як еп. Бачинський у Мукачівській. Також еп. Гаганець своє архиєрейське служіння почав від організації й розбудови щойно недавно заснованої єпархії. Він старався якнайкраще співпрацювати з еп. Поповичем, щоб поділ єпархій не причинився до національного поділу закарпатських українців, як того сподівалися мадяри. У своїм змаганні покращити долю свого народу еп. Гаганець не занедбав своєї праці і на політичному полі, де його головним дорадником і помічником став чертїжнянський дідич і закарпатський народний діяч, Адольф Добрянський († 1901 р.). Одним з перших починів Пряшівського владики було вислати 1849 р. до Відня шестичленну депутацію «угорських русинів» (закарпатських українців), очолену тим же Добрянським, щоб на цісарському дворі, після невдалої революції Кошута, домагалися призначення «угорських русинів» за окрему національність, з повними культурними й політичними правами. На жаль, дані їм обіцянки на цісарському дворі ніколи не були здійснені. А ті, що були здійснені, то мадяри в короткому часі їх знову завернули на свій лад.¹⁵

¹³ Про *Общество св. Василя Великого* мова була вище, у главі про священницькі організації.

¹⁴ Див. КРАЛИЦКІЙ А., «Пам'ять покойного еп. В. Поповича», помістив СА-БОВЪ, Христоматія, с. 91-97; ПЕКАР А., «Мукачівський еп. Василь Попович», розвідка у ЗЧСВВ, XV (1996) 375-395.

¹⁵ Див. КОНДРАТОВИЧ, Історія, с. 83-86; найновіше РУСИНКО М., «Вислап-

На культурній ниві правою рукою єп. Гаганця був відомий закарпатський будитель, кан. Олександр Духнович († 1865 р.). Довіряючи віденським обіцянкам, Духнович уже 1850 р. заснував Пряшівську літературну спілку («*Литературное заведение Пряшевское*»), навколо якої надіявся зібрати всіх культурно-освітніх закарпатських діячів, які віддано потрудилися б для культурного піднесення свого народу. Однак поживавлена літературна діяльність спілки не сподобалася мадярам, так що вони вже 1852 р. її заборонили.¹⁶ Єп. Гаганець однак не зневірявся. При помочі того ж Духновича він заснував 1862 р. допоміжну *Спілку св. Івана Хрестителя*, щоб допомагала бідним парафіям, сиротам і вдовицям, а передусім убогим учням середніх шкіл, для яких владика відкрив єпархіяльний гуртожиток, названий – *Алумнеум*.¹⁷ Єп. Гаганець також приєднався до заходів єп. Поповича, щоб заснувати культурно-літературне товариство в Ужгороді. Тож Спілка св. Василя Великого, заснована 1866 р., була намічена для духовенства обох єпархій.¹⁸

Церковно-релігійні справи владика полагоджував сам. Вже 1844 р. наказав священикам, щоб сумлінно зберігали східний обряд і пильно плекали руську (українську) мову, головню у парафіяльних школах, при яких наказав закладати бібліотеки, а вечорами навчати і дорослих парафіян грамоти. 1847 р., під час голоду, він видав окремий пастирський лист, в якому повчав священиків, як мають помагати голодуючому народові, а вірних закликав терпеливо зносити недостачі й надіятися на поміч Божу, яка незабаром прийшла.

Як церковний діяч, єп. Гаганець відзначився і поза територією своєї єпархії. Так ото 1856 р., на просьбу мадярського примаса І. Сцитовського, він успішно перевів канонічну візитацію закарпатських василіянів в обох єпархіях і за поміччю Духновича уклав для них *Правила*, тобто

ства Русинів Угорських у Відні 1849 р.», ґрунтовна розвідка у НЗ-МУК, 1972, т. VI, кн. 1, с. 63-95. Русинко твердить, що невідомо, хто був ініціатором тієї депутації (с. 64-65), хоч єп. Гаганець у своїм листі до Мукачівської консисторії від 27 жовтня 1849 р. ясно заявив: «Ми (тобто єп. Гаганець і його консисторія) на швидку руку вислали звідси Депутацію» – повний текст листа по-латині подає MÉSZÁROS K., *A magyarországi oroszok története*, Pest 1850, p. 137-140.

¹⁶ Про Пряшівську літературну спілку було слово в попереднім розділі, в главі про священицькі організації.

¹⁷ О. Рудловчак у передмові до праці ДУХНОВИЧ, Твори, т. I, с. 139-147.

¹⁸ Гаганцевого циркулярного листа з 1869 р. подає САБОВ, Христоматія, с. 84-85.

конституції. Відтак 1858 р., на доручення кард. Ф. Шварценберга, перевів таку саму візитацію усіх василіянських монастирів в Галичині. За успішне переведення цих візитацій він відтак дістав від Апостольської Столиці папське признание.¹⁹

Коли 1873 р. міністерство культу й освіти звернулося до владик, щоб замінили українську азбуку латиницею, то Мукачівський єп. Панкович зараз же погодився, однак єп. Гаганець рішуче спротивився. І власне, завдяки переконуючим аргументам Гаганця, справа заміни азбуки була відстрочена на пізніше.²⁰ Також, завдяки спротиву єп. Гаганця, Панкович не потрапив перевести в життя більшу частину своїх мадяризаційних задумів, за що Мукачівська єпархія зостане йому назавжди вдячна.²¹

Єп. Бачинський і єп. Гаганець – це, в історії закарпатських українців, насправду дві патріархальні постаті, які золотими буквами записали свої імена в серця вдячного їм народу.

До заслужених єпископів, задля розбудови єпархіяльних установ і церковного шкільництва, можна б зарахувати також Пряшівського єп. Івана Валія (1883-1911), однак архиерейське його служіння притемнює його діяльна участь в мадяризації українського населення, передусім після 1896 р.,²² коли в єпархії він почав ширити мадярський патріотизм під кличем: «Бійтесь Бога, шануйте Короля, а понад усе любіть свою Батьківщину», розумій – Мадярщину.²³ Він навіть домагався від Апостольського Престолу введення мадярської мови до літургійних відправ. Тому

¹⁹ ПЕКАР А., «Владика Й. Гаганець – візитатор оо. Василіян», стаття у ЗЧСВВ, X (1979) 379-393.

²⁰ Про це обширно розписалася тоді газета *Карпатъ*, Унгваръ 1874, чч. 4-5. За це відтак священики склали Гаганцеві «Благодарственный адресъ», опублікований – Там же, ч. 18, с. 1-2.

²¹ Одинокий ґрунтовний життєпис єп. Гаганця, списаний по-латині кан. В. Шашом між 1888-1890 р., зберігся тільки в рукописі (в мене копія рукопису), хоч його використав Й. Рубій у своїй біографії (теж по-латині), поміщений у SDE-1903, р. 26-32. Найновіше досить докладний життєпис єп. Гаганця помістила РУДЛЮВ-ЧАК О. у *Голос Карпат*, 4 (Пряшів 1993) 1-2. Про діяльність Гаганця див. KUBINYI, *The History*, р. 101-105.

²² 1896 р. мадяри врочисто відзначали 1000-ліття свого приходу в Дунайську котловину. З тієї нагоди змадярщені греко-католики зорганізували численну прощу до Риму, в якій взяв участь також єп. Валій.

²³ Див. Валійв пастирський лист від 1 серпня 1901 р., с. 5 (в мене копія).

на нього, як на мадярського патріота і «поступового єпископа», посилались різного рода державні відзначення, а преса величала його як «Методія мадярських греко-католиків».²⁴

Єп. Валій був свідомий того, що своїми про-мадярськими виступами шкодив культурним і національним інтересам свого бідного народу, тому своєю харитативною діяльністю намагався направити заподіяну ним кривду. Та рани, заподіяні народові, були такі глибокі, що навіть його небувала харитативна великодушність не була в силі їх вигоїти.²⁵

Наприкінці XIX ст., коли насильна мадяризація доходила вже до самого вершка і кращі сини закарпатських українців з болем серця співали вже над своїм бездоленим народом «вічная пам'ять», Боже провидіння покликало на Мукачівську катедру єпископа-народовця Юлія Фірцака (1892-1912). Єп. Фірцак, як відданий духовний батько, перш за все старався піднести в єпархії релігійне життя. Для цієї мети він відбув аж два єпархіяльні синоди, 1897 і 1903 р. Вже давніше, як депутат у мадярському сеймі, він боровся за відновлення в Мукачівській єпархії церковних шкіл. А відтак, коли став єпископом, то старався воскресити парафіяльні школи, які в тому часі вже майже цілком заниділи. І так, старанням єп. Фірцака, в єпархії було тоді споруджено й відкрито понад 200 церковних шкіл.²⁶

Для відновлених шкіл було конче потрібно українських підручників. Тож владику відновив діяльність завмерлої вже Спілки св. Василя Великого, яка в короткому часі набула собі друкарню й почала видавати для народу газету *Наука*, а для церковних шкіл потрібні посібники.²⁷ Відчуваючи в єпархії брак учительських сил, єп. Фірцак 1903 р. заснував ще й жіночу учительську семінарію, з якої вийшло чимало визначних учительок.

Про тогочасне незavidне економічне положення закарпатських українців нема що й розводитися. Тому єп. Фірцак почав робити різні

²⁴ ВОЛОШИН, Спомни, с. 23-24.

²⁵ Валійів життєпис у SDE-1903, р. 38-40; PEKAR, Historic Background, р. 28-32; пєкролог у MIC-1913, с. 137-139; про заслуги Валія див. ПОТАШ М., «Єпископ І. Валій» у ГKK-1987, с. 37-42.

²⁶ З колишніх 417 парафіяльних шкіл Мукачівської єпархії навчання проходило тільки у 119 школах і то переважно тільки принагідно. Із-за браку шкільних підручників вся наука обмежувалась до читання з Псалтїря та навчання катехизму й церковного співу – див. ВОЛОШИН, Спомни, с. 22.

²⁷ Див. попередній розділ, 6-ту главу. До віднови Спілки св. Василя ще повернемось.

старання в міністерстві, щоб забезпечити матеріальну допомогу бідним верховинцям. І так його заходами 1897 р. почалась т. зв. *Верховинська акція*, що її очолив державний комісар Едмунд Еган († 1901 р.). Еган успішно перевів деякі господарські реформи, так що селяни Верховини почали дещо свобідніше віддыхати. Та про це обширніше скажемо в останній главі цього розділу.

Тому що єп. Фірцак старався піднести свій нарід не тільки духовно, але також культурно й економічно, то з боку мадярів і на нього посипались різного роду напади, злобні доноси, а часто і явні наклепи. А що владика не пішов слідами єп. Валія і не дозволив мадярське богослуження без згоди Апостольського Престолу, то мадярська преса не вагалась публічно оскаржити єп. Фірцака, що він переслідує мадярів. Хоч часом владика вдавав мадярського патріота, потураючи деяким протинародним розпорядженням влади, все ж таки він ніколи не зрадив свій народ і всюди, де і як тільки міг, старався йому допомогти. Тому Фірцака безперечно можемо назвати єпископом-народолюбом.²⁸

Єпископом-народолюбом слід уважати також Крижівського єп. Діонісія Нарадія, який 1922 р. перебрав управління Пряшівської єпархії як апостольський адміністратор.²⁹ Він уже в першому своєму пастирському посланні запевняв вірних, що за наказом Ісуса Христа він хоче бути для них не тільки добрим пастирем, але й добрим батьком. «Відтепер, – писав він, – я хочу тільки для вас жити, тільки для вас з цілого серця працювати, а в потребі, для вас і своє життя віддати... Для вас я хочу бути добрим пастирем, тож і ви будьте для мене добрим стадом!»³⁰

²⁸ Про постійний тиск на єп. Фірцака з боку мадярської влади, на основі документів, писав ПЕРЕНИ Й., *Из истории закавказских украинцев (1849-1914)*, Будапешт 1957, с. 143-150. Так напр. міністер культури й освіти дав нагану єп. Фірцакові за те, що у своїх офіційних листах «дуже часто вживає назву – *русини*» (с. 145); див. теж ВОЛОШИН, *Спомини*, с. 22-23. Вичерпний некролог єп. Фірцака подала *Наука*, 6 (Унгварь 1912) 1-4; життєпис списав РЕКАР А., *The Bishops of Mukachevo Eparchy*, Pittsburgh, Pa 1979, р. 50-54. Один із священників схарактеризував єп. Фірцака такими словами: «Вдома, між своїми – руський патріот, але перед мадярською владою вдає мадярського патріота» – див. *Нива*, 20-21 (Львів 1913) 619.

²⁹ Після війни Пряшівський єп. С. Новак покинув єпархію і перенісся до Мадярщини. Тож 1922 р. управління єпархії Рим дочасно передав Крижівському єп. Д. Нарадієві, як апост. адміністраторові (1922-1927). Життєпис і діяльність єп. Нарадія в закарп. єпархіях описав РЕКАР А., «Чоловік Провидіння» у *Світло*, 9 (Торонто 1965) 354-357; KUBINYI, *The History*, р. 148-151.

³⁰ Див. *Нива*, 1 (1923) 41.

Оскільки єп. Нярадій оправдав свої слова, може засвідчити єпархіяльна газета *Русское Слово*, яка ще три роки після його відходу писала: «Преосв. єп. Діонісій Нярадій для нас чужим був, а все ж таки, він нашим став. Нашим його зробила велика любов до нашої єпархії і наших вірних. Не без малих труднощів він відвідав цілу нашу єпархію; всюди навчав, всюди служив, і всюди цікавився потребами наших вірних. Цю батьківську його любов відчував народ і, завдяки цій його любові, наш народ непохитно тримався своєї віри. Навіть православні й іновірці поважали його».³¹ А на іншому місці знову читаємо: «Преосвященний відвідав і найменше руське (українське) село й так утвердив в нашому народі не тільки його релігійну, але також і національну свідомість».³² Про віддане батьківське служіння єп. Нярадія може засвідчити теж і його прощальний пастирський лист.³³

Саме тоді, коли православний рух досягнув свого вершка і понад 60 греко-катол. церков опинилося вже в руках православних, Господь Бог покликав на Мукачівський владичий престол щирого русина-українця, протоієрея Петра Гебея (1924-1931), який ще за мадярських часів «співчував із своїм народом, любив свою рідну руську (українську) мову й працював для піднесення народної освіти».³⁴

Нав'язавши приязні стосунки з представниками державної влади, єп. Гебей ревно взявся до апостольської праці, щоб наново привернути мир, спокій і взаємну любов у народі й забезпечити в єпархії відновлення релігійного життя. В короткому часі він відвідав майже всі парафії і всюди проповідував, повчав, сповідав і розмовляв з вірними, щоб тільки заспокоїти і підтримати на душі своїх збаламучених овечок. А байдужих священиків закликав до апостольської ревности й до відважної боротьби проти православної агітації й насилля. Владика наполягав, щоб у кожній парафії відбувалися народні місії, щоб в єпархії ширилося почитання Пресв. Євхаристії, Христа-Чоловіколюбця і Преч.

³¹ Див. *Русское Слово*, 1930, ч. 8, с. 4.

³² Там же, 1927, ч. 7, с. 3.

³³ Див. ДПР, 8 (1926) 441-445.

³⁴ Див. передовицю у газеті *Свобода*, Ужгород, 3 липня 1924 р.; теж анонімну статтю «Нова ера в житті Мукачівської єпарії» у *Нива*, 7-8 (1924) 209-211; *Календарь «Унію» на 1924 год*, Ужгород 1923, с. 37-41; докладну розвідку про єп. Гебея написав РЕКАР А., «Bishop P. Gebey – Champion of the Holy Union» у *ЗЧСВВ*, IV (1963) 293-326.

Діви Марії, а для пожвавлення релігійного життя між вірними, щоб закладались церковні товариства. Для легального поборювання схизми, сектанства та безвір'я єп. Гебей заснував *Центральну Канцелярію для Оборони Віри*.³⁵ Так ото завдяки відданій праці і заходам єп. Гебея православна агітація в Мукачівській єпархії нарешті ушухля і всі церкви незаконно загарбані православними були звернені греко-католикам.³⁶

На жаль, значна частина змадяризованого духовенства почала ставити опір і бойкотувати розпорядження єп. Гебея, хоч він для них виклопотав державну допомогу, замість законом знесеної «коблини й роковини».³⁷ Це дуже болюче діткнуло владика й він 1929 р. подав на руки Празького нунція свою резигнацію, заявляючи: «У своїм сумлінні я не можу затримати доручене мені єпископство, якого обов'язки я неспроможний гідно виконувати». Однак тодішній нунцій, аєп. П. Чіріачі, будучи свято переконаний, що єп. Гебей сумлінно й успішно виконував усі свої архиерейські завдання, не прийняв його резигнації.³⁸ Тому сміло можемо сказати, що єп. Гебей уповні зрозумів своє достоїнство владика, як провідника народу, для якого він був готов принести й найвищу жертву.³⁹

Між визначних закарпатських владик, які віддано сповняли свої обов'язки провідника народу, без сумніву слід зарахувати Пряшівського єп. Павла Гойдича, ЧСВВ (1927-1960), який за свій народ і Церкву життя своє віддав.⁴⁰ Ідучи слідами свого попередника, єп. Гойдич старався утримувати постійний контакт зі своїм духовенством і вірними

³⁵ Про *Центральну Канцелярію для Оборони Віри* мова була у попередньому розділі.

³⁶ Православні незаконно, силою загарбали біля 80 греко-католицьких церков, як теж багато парафіяльних домів і шкіл.

³⁷ Навіть Ільницький, який старався бодай на око бути лояльним єпископові, таке поступування своїх прихильників назвав «чорною невдячністю» – ДПР, 5 (1931) 118.

³⁸ Див. ДПР, 10 (1931) 240-241. Про аєп. Петра Чіріачі, апост. нунція в Празі (1928-1934) – див. ДПР, 6-7 (1928) 166-167.

³⁹ Див. перший пастирський лист єп. Гебея від 28 серпня 1924 р. у ДПР, 7 (1924) 320-330.

⁴⁰ Основні праці про єп. Гойдича: *J. E. Pavel Gojdič, ČSVV, jepiskop Prjaševskij, Prjašev* 1947; ПЕКАР А., *Василіянин-Ісповідник, єп. Павло Гойдич, ЧСВВ*, Нью-Йорк 1961 (2-ге вид. Бучач 1992); ПОТАШ М., *Життя віддане Богові* (єп. Павло Гойдич, ЧСВВ), 2 тт., Львів 1994-1995.

через т. зв. архиерейські візитації. Як добрий батько він завжди спішив відвідати ті села, що їх спіткало якимось більше нещастя. Його ж архиерейські відвідини склалися на один хрестоносний похід. Через день відправляв, проповідував, сповідав і повчав, а вночі молився. Вірні скоро пізнали свого доброго пастиря і з дитинним довір'ям горнулися до нього. Також і священики переконалися, що в особі владики Павла Господь Бог дав їм архиерея за своїм серцем (Єр. 3:15), який не пустими словами, але ділом і любов'ю старався зі св. Павлом бути «усім для всіх» (1 Кор. 9:22). Тому вони радо пішли за його проводом. Так ото в Пряшівській єпархії почало наново розквітати релігійне життя та благочестя.⁴¹

А що ж сказати про відважну боротьбу єп. Гойдича за збереження церковних шкіл і національних прав русинів-українців, через що він попав у неласку словацького уряду? Ось як він сам дивився на цю справу: «Інші народності мають своїх міністрів, свою політичну партію і своїх представників, тільки велика частина моїх вірних не має нікого, хто боронив би їхні національні й громадянські права. Тож коли мої вірні з довір'ям звертаються до мене, я не можу відкинути їхньої просьби, хоч через те я зазнаю чимало неприємностей і великої шкоди».⁴²

І дійсно, єп. Гойдич багато натерпівся, коли взяв під свою оборону руські (українські) парафіяльні школи. Він мусів принести великі жертви, щоб відкрити в Пряшеві єпархіяльну гімназію, яка відтак стала твердинею релігійно-національного життя вірних і розсадником русько-української культури по цілій Пряшівщині. А що сказати про його завзяту боротьбу проти зазіхань словацької влади, щоб зберегти єпархіяльну учительську семінарію, в чому фінансово допомогла йому навіть Апостольська Столиця?

За свою народну діяльність єп. Гойдич багато постраждав, головню під час словацької влади монс. Й. Тісо (1939-1944), коли то погрозували йому навіть концтабором. Він радше був готов зрезигнувати з єпископства, як мав зрадити свій народ. Однак Апостольська Столиця до того не допустила, хоч Тісова влада нап'ятнувала його «ворогом словацької держави» і «негідним єпископського достоїнства».⁴³ Так ото владику Павло мужньо витримав на своїм пості аж до 1950 р., коли

⁴¹ Cf. KUBINYI, *The History*, p. 152-157.

⁴² Cf. J. E. Pavel Gojdič, p. 51-52.

⁴³ Про нерівну боротьбу єп. Гойдича зі словацькими урядовими чинниками див. т. І цих Нарисів, с. 140-146; KUBINYI, *The History*, p. 158-164.

комуністична влада його заарештувала і засудила на досмертне ув'язнення, як «ворога народу»; того народу, що його владика цілим своїм серцем любив і якому він присвятив ціле своє життя. Опинившись у руках безбожників, єп. Павло Гойдич був свідомий того, що для своєї Греко-католицької Церкви і для свого безборонного народу він не може принести кращої жертви, як піти на мученицьку смерть. Так ото він рішуче й по-геройськи відіграв Богом призначену йому роль Христового ісповідника.

Цю главу про закарпатських владик, правдивих провідників свого народу, не можна завершити краще, як згадкою про Мукачівського владика-мученика Теодора Ромжу (1944-1947), який кров'ю запечатав свою відданість і свою любов для того народу, з якого він вийшов. Про нього вже була мова в першій частині цих Нарисів.⁴⁴ Щоб знову не повторюватись, то тут наведу хіба незабутні слова єп. Гойдича:

«Архипастирська діяльність бл. п. Кир Теодора представляється нам як той ясний метеор, що яскраво заблестів на небосхилі, а відтак раптом згас. Єпископ Ромжа був власне таким метеором на небосхилі св. Католицької Церкви. Він надзвичайно багато молився, багато трудився, але таки найбільше терпів... Духом стоїмо над його могилою, з якої нас опромінює потішним блиском його трудове й жертвенне життя, що його він від зарання посвятив Богові. Він був справжнім батьком для свого духовного стада, з яким він ураз тішився і сумував. Він жив тільки для Бога і для своїх вірних».⁴⁵

Може бути, що й інші єпископи багато дечого доброго зробили для своєї єпархії, хоч я і не згадав їхніх імен, бо вони, як провідники й охоронці свого народу, не виправдали надій своїх вірних, а деякі з них були навіть готові завести свій поневолений народ до його національної загибелі. Їхні імена вже були згадані на своєму місці.

⁴⁴ Див. т. I цих Нарисів, с. 161-167.

⁴⁵ Див. пастирський лист єп. Гойдича від 15 листопада 1947 р. у БЛВ, 20 (1947) 1.

2. ЦЕРКВА ЗАБОРОЛОМ НАЦІОНАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Закарпатські українці, живучи під мадярським гнітом майже тисячу років, були позбавлені всяких політичних і громадських прав і їм ніколи не було дозволено створити одну адміністративну область, в якій вони могли б бути національно й культурно об'єднані. Навпаки, за давньою римською засадою: «Divide et impera» (Діли й пануй), землі, заселені українцями, були адміністративно поділені на різні комітати (жупи), якими управляли виключно мадярські пани-магнати.⁴⁶

Одинокою об'єднуючою силою закарпатських українців протягом довгих століть була їхня, східного обряду Церква, з притаманною їй церковно-слов'янською мовою і кириличним письмом, канонічно об'єднана в одну Мукачівську єпархію. Так ото Церква для закарпатських українців стала також виразницею їхньої національної приналежності, вона стала для них «*руською* (українською) *Церквою*», а їхня віра, практикувана за церковно-слов'янським обрядом, стала для них «*руською вірою*».

Як знаємо, закарпатські владики, поставлені на чолі Мукачівської єпархії, самими обставинами були примушені піклуватися не тільки релігійними, але також і національними, культурними та соціальними справами своїх вірних. Тож цілком природно, що Мукачівський єпископ, з бігом часу, став для поневоленого народу не тільки релігійним, але також національним провідником й оборонцем його природних прав. Тому один з чільних закарпатських письменників цілком слушно висловився, що «в нас Церква й народність тісно зв'язані між собою. І коли б не було Церкви, то пропала б і наша народність».⁴⁷

Хоч стисло говорячи, календар не належить до обряду, бо і за новим стилем зберігається східний обряд, все ж таки в розумінні простолюття також і традиційне збереження свят за старим стилем, тобто за Юліянським календарем, відокремлювало їх від мадярів, тому свої свята вони називали – *руськими святами*, у протилежності до латинських свят за новим стилем, які для них були – *мадярськими святами*. Ось чому Ягерські латинські єпископи вже від часів єп. Декамеліса намагали-

⁴⁶ Комітати (жупи), в яких переважно або у великім числі жили українці, були: Марамороський, Угочанський, Березький, Ужанський, Земплинський, Шариський і північна частина Спільського.

⁴⁷ ЛСТ, 21 (1889) 245.

ся впровадити в Мукачівській єпархії новий, Григоріянський календар, сподіючись скоріше перетягнути греко-католиків на латинський обряд, тобто на «панську віру».⁴⁸ Однак це їм не вдалося. Та про календарну справу розкажемо пізніше.

Сильною опорою для збереження національної свідомості серед закарпатських українців була їхня церковно-слов'янська мова в богослуженні, яку вони вважали – *руською* (українською) *мовою*. Нею користувались закарпатські письменники як *книжною мовою* аж до половини минулого століття.⁴⁹ Тож цілком зрозуміло, чому єп. Бачинський, вручаючи своїм священикам ним видану церковно-слов'янську Біблію (1804), писав: «Вже готова Біблія, тобто Книги св. Письма, видана нашою, *руською мовою*», яка, на його думку, повинна була не тільки утвердити вірних у пізнанні правд віри і в благочесті, але також «зберегти нашу материнську мову, письмо й національність».⁵⁰ А М. Лучкай тому власне й написав 1830 р. *Слов'яно-руську граматику*, щоб заохотити своїх земляків затримати церковно-слов'янську мову як свою *книжну мову*, бо, на його думку, самотньо вона могла зберегти закарпатських українців в їхній боротьбі з насильною мадяризацією.⁵¹

Щоб прискіпити мадяризацію українців, мадяри задумали усунути із закарпатських шкіл кирилицю, а на її місце насадити латинку з мадярською транскрипцією. Тож уже 1873 р. міністерство культу й освіти наказало закарпатським владикам, щоб у своїх парафіяльних школах замінили кириличну азбуку мадярським письмом. Хоч єп. С. Панкович, як відданий мадярам патріот, був готов піти назустріч міністерству,

⁴⁸ Мадяри з погордою дивилися на східний обряд й образливо назвали його *простацькою вірою*, а римо-католицький обряд назвали *панською вірою*. Внаслідок цього, головню під час владцтва єп. Пастелія (1875-1891), закарпатська інтелігенція масово переходила на латинський обряд.

⁴⁹ Про значення церковнослов'янської мови для збереження національної свідомості див. ПОПОВИЧЪ А., «Сила богослужебнаго языка» у *Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860*, Львовъ 1860, с. 505-506; новіше БЕНДАСЪ М. М., «Богослужебный языкъ и его роль въ исторіи Карпатской Русси» у ДПР, 6-8 (1938) 104-107.

⁵⁰ Див. пастирський лист єп. Бачинського від 1 січня 1806 р. у НЗ-МУК, III (1967) 240.

⁵¹ СИМОВИЧ В., «Grammatica Slavo-Ruthena M. Лучкая», розвідка у НЗТП, VII-VIII (1931) 217-233; БІРЧАК, ЛС, с. 82-84; див. вступ П. М. ЛИЗАНЦЯ до українського перекладу Лучкаєвої граматики: ЛУЧКАЙ М., *Грамматика слов'яно-руська*, Київ 1989, с. 13-19.

зате Мукачівська консисторія перекреслила його плани і своїм науково обґрунтованим листом від 15 січня 1874 р. відмовилася здійснити задум міністерства.⁵² А Пряшівський єп. Гаганець, опершись на рішення своєї консисторії, теж науково довів, чому азбуку годі замінити латинкою, а до того ще й з малярською транскрипцією.⁵³

Міністерство тоді відплатилося тим, що в усіх державних закарпатських школах скасувало навчання української мови, з її кириличним письмом. Це однак довело радше до словакізації, як до мадяризації, головно на Земплинщині, бо тамошні українці, вивчивши у школі латиницю, бралися за словацьку книжку й газету, внаслідок чого вони скоро словакізувалися. І так в останніх 30-х роках минулого століття понад 160 сіл цілком зісловаччилося. Для них прийшлося уже друкувати молитовники і катехизм по-словацьки.⁵⁴

Пряшівський єп. М. Товт (1876-1882), щоб припинити словакізацію своїх вірних, наказав у всіх парафіяльних школах вчити дітей кириличного письма і церковнослов'янської мови, як конечно потрібних для зрозуміння молитов і літургійних відправ. А по селах, де не було парафіяльної школи, він наказав священникам навчати дітей читати й писати кирилицею. Коли ж малярська преса через це почала на нього нападати, то він відповідав: «Газети нехай пишуть, що їм подобається, а до мене належить сповняти мої єпископські обов'язки!» Тому він не тільки наказував, але й наглядав, щоб його наказ був виконаний.⁵⁵

Намагання малярського міністерства замінити в церковних школах кирилицю було повторене 1890 р., однак і цим разом воно натрапило на опір обох консисторій. Але між духовенством знайшовся малярський патріот, Йосиф Фесторій, парох с. Войчиці в Нижньому Земплині,⁵⁶ який почав пропаганду за усунення кирилиці в церковних школах. Виступ Фесторія викликав між духовенством сильну реакцію, передусім на сторінках Фенцикового журналу *Листок*. І саме в Листку о. Ю. Ставровський-Попрадов († 1899 р.) явно виступив проти малярської транскрипції й остерігав, що заміна кирилиці малярським письмом

⁵² ЛСТ, 7 (1890) 82.

⁵³ Див. прим. 20 вище.

⁵⁴ Див. ВОЛОШИН, Спомини, с. 46.

⁵⁵ ЛСТ, 7 (1895) 76-77.

⁵⁶ Короткий життєпис Фесторія безіменно подає МІС-1891, с. 120-121.

доведе закарпатських українців до національного самогубства.⁵⁷

Тиск мадярської влади ввести у церковних школах мадярське письмо однак продовжувався. Так 1898 р. вже сам прем'єр-міністер Д. Банфі звернувся до Мукачівської консисторії, домагаючись заміни азбуки. Тоді кан. Олександр Микита, щирий народовець, у відповіді прем'єр-міністрові рішуче заявив, що реформа кирилиці, яка має за собою тисячорічну традицію, не така легка справа, а її усунення з церковних шкіл викличе небажані наслідки, не виключаючи й самої схизми.⁵⁸

Мадярський уряд тоді змінив свою тактику й напосівся прямо на церковні школи. На основі шкільних законів Апонія з 1907 і 1909 р.,⁵⁹ кращі церковні школи були удержавлені, а ліпші дяковчителі були переведені на державних учителів, з відповідною місячною платнею, однак під тою умовою, що навчання будуть переводити виключно мадярською мовою. Також священникам було наказано, що в державних школах мусять навчати молитов і катехизму по-мадярськи, бо інакше не дістануть винагороду за навчання дітей. І так, за статистикою з 1895 р., в Мукачівській єпархії залишилось ще 194 чисто українських шкіл, а в 250-х навчали ще по-українськи мову й катехизм. А вже 1915 р. не стало ані одної української парафіяльної школи і тільки у 18-х ще вчили українську мову й кириличне письмо. Наприкінці ж війни всяке навчання української мови чи кирилиці було заборонене як у Мукачівській, так і в Пряшівській єпархіях.⁶⁰

Навісипи смертельний удар закарпатському шкільництву, мадярський міністер культури й освіти скликав на 1 червня 1915 р. до Будапешту

⁵⁷ ЛСТ, 7 (1890) 81-82. Ставровський написав на Фесторія і сатиру: «Войничкій чудодѣй» у ЛСТ, 1 (1895) 8; див. теж ШЕЛЕПЕЦЬ Й., «Боротьба Ставровського-Попрадова за збереження азбуки» у ДВ, 4 (1961) 28. Натомість Фенцик у своїх статтях обстоював велич, красу і вагу церковно-слов'янської мови й кириличного письма для збереження обряду й національності, як напр. ЛСТ, 6 (1885) 85-86; 1 (1886) 100-101; 22 (1887) 342-343, тощо.

⁵⁸ ВОЛОШИН, Спомини, с. 46.

⁵⁹ Про т. зв. «закон Апонія» див. ВОЛОШИН А., «Про наши школы» у *Народный календарь Т-ва Просвѣта на 1923 р.*, Ужгород 1922, с. 90; ЧУМА А. – БОНДАР А., *Українська школа на Закарпатті та Східній Словаччині*, Пряшів 1967, т. I, с. 101-103; МАЦИНСЬКИЙ І., «Граф А. Аппоні і його закони» у ДК, 4 (1968) 365.

⁶⁰ Статистика взята з педаг. журналу *Учитель*, 3-4 (Ужгород 1929) 102. Про остаточну заміну кирилиці див. досить докладну розвідку МАЦИНСЬКОГО у ДК, 3 (1968) 236-240.

конференцію Мукачівського, Пряшівського і Гайдудорозького єпископів, на чолі з примасом, кард. Іваном Чернохом († 1927 р.) й остаточно наказав владикам увести латинку з малярською транскрипцією до всіх шкільних підручників, молитовників і церковних книг, що їх опісля міністерство мало опублікувати державним коштом. Рішено теж створити дві комісії, одну для заміни кирилиці, а другу для реформи календаря і літургійних книг.

Комісією для заміни кирилиці очолив державний секретар, граф К. Клебелсберг, який дібрав собі трьох радників-філологів: проф. О. Ашбота – мадяра, проф. Й. Меліха – помадярщеного словака і доцента А. Бонкала – помадярщеного українця. Мукачівську єпархію заступав о. А. Волошин, а Пряшівську – о. С. Семан (мадярон), якому Клебелсберг довірив зготувати відповідний проект. Семан виготовив свій проект без жодних наукових засад і не взяв до уваги вимову деяких притаманних слов'янській мові звуків. Тому на засіданні комісії, яке відбулося в Будапешті, дня 15 червня 1915 р., о. Волошин виказав недоречність Семанового проекту і домагався, щоб латинка для церковнослов'янської мови була науково встановлена, і то на зразок інших слов'янських мов. Його підтримав і чільний малярський славист, проф. Ашбот. Все ж таки, пропозиція Волошина була відкинена і малярська транскрипція, за проектом Семана, була більшістю голосів прийнята і представлена міністерству.⁶¹

Тим часом до єпископської канцелярії в Ужгороді з міністерства прийшло розпорядження, що також усі літургійні книги мають бути передруковані латинкою, а їхній текст перевірений і приміненний «до патріотичних вимог» реформи календаря і церковних книг. Враз з розпорядженням були вислані також і проекти задуманих реформ, що їх приготував головний пропагатор малярського богослуження, тогочасний Будапештський парох, о. Еміліян Меллеш.⁶²

Для докладного розгляду задуманих літургійних реформ, Мукачівський єп. А. Папп призначив щирих народовців, а саме: 1. кан. П. Гебея, пізнішого єпископа; 2. кан. С. Сабова – професора догматичного богослов'я; 3. кан. Ю. Шубу – проф. пастирського богослов'я й 4. о. А. Воло-

⁶¹ Див. ВОЛОШИН, Спомина, с. 46-47.

⁶² Про маляризаційну діяльність Е. Меллеша див. т. I цих Нарисів, с. 102-105; його закиди проти церковних книг на с. 108-109.

шина – директора учительської семінарії, поборника кирилиці.⁶³ Єп. Новак, який, «задля патріотичних вимог», уже наперед погодився із задуманими реформами міністерства, делегатами Пряшівської єпархії призначив своїх однодумців, тобто: 1. кан. С. Смандря, 2. кан. М. Руснака, 3. проф. богослов'я С. Семана і 4. проф. учительської препарандії, о. І. Кизака.

Представники Мукачівської єпархії зразу збагнули загрозу для церковнослов'янського обряду і рішуче поставилися проти цієї насильної акції міністерства, яке напосідалося вже навіть на останню святиню закарпатських українців, тобто на їхній, довгими століттями освячений обряд.⁶³ Вони зразу уклали обширний *Меморіал* до Апостольської Столиці, що його особисто завіз до Віденського нунція кан. Шуба. Копію того ж меморіялу вони вислали теж до прем'єр-міністра С. Тісо й пригадали йому, що світська влада не має права мішатися у суто-церковні справи, якими є зміна свят, тобто календаря і реформа літургійних книг.

Засідання *Центрального Комітету греко-католическої єпархії Остригомської митрополії* для літургійних реформ відбулося в Будапешті, дня 9 серпня 1915 р., під головуванням кардинала-примаса І. Черноха.⁶⁴ У своїм вступнім слові примас закликав єпископів і делегатів зробити потрібну жертву і в ім'я «відомого вже патріотизму греко-католицького духовенства» прийняти владою намічені літургійні реформи.⁶⁵

Делегати Мукачівської єпархії зразу виступили проти запланованої реформи. Першим виступив в обороні обряду й літургійних книг кан. Гебей, опираючись на історичні докази. За ним кан. Сабов спростував усі закиди з мадярського боку проти кирилиці й церковнослов'янського обряду. Після нього кан. Шуба розглянув справу реформи літургійних книг з боку світської влади, як противну приписам канонічного права. А на кінець о. Волошин науково, на основі слов'янської філології, доказав

⁶³ Список задуманих реформ літургійних книг подав о. Волошин у НЗТІ, XII (1937) 99-102; див. теж ВОЛОШИН, *Твори*, с. 202-211.

⁶⁴ Правильник Центрального комітету, укладений міністерством – ВОЛОШИН, *Твори*, с. 199-202.

⁶⁵ «Патріотизм духовенства» в мадярському розумінні полягав у мадяризації свого рідного народу. Тому й не дивно, що за переписом 1910 р. з 508 греко-католических священників тільки 72 визнали себе русинами-українцями – див. ВАЈСУРА І., *Ukrajinská otázka v ČSSR*, Košice 1967, р. 97. Це й означало «знаний патріотизм гр.кат. духовенства».

невігластво заміни кириличної азбуки мадярською фонетикою. Проект заміни кирилиці обороняв тільки сам єп. Новак, хоч і він признав, що мадярський алфавіт потребує ще наукового пристосування до вимови поодиноких слов'янських звуків.

Коли дебата почала все більше й більше розгорятися, то кан. Шуба заявив, що ціла справа реформи календаря і церковних книг була вже представлена Апостольському нунцієві у Відні й він приобіцяв цілу цю справу припинити («*imponere silentium*»). Примас Чернох тоді затривожився і зразу закрити засідання Центрального комітету, щоб більше його не скликати.⁶⁶

Після цієї невдачі мадярський уряд знову змінив свою тактику. Замість вести переговори з консисторіями чи комітетами, міністерство почало натискати на самих єпископів. Пряшівський єп. Новак уповні піддався домаганням міністерства і ще того самого року (1915) заборонив у всіх церковних школах своєї єпархії вживати підручників, не включаючи й катехизму, друкованих кириличним письмом. Зате Мукачівський єп. Папп і надалі не піддавався, покликуючись на недоцільність і небезпеку такої реформи. Тоді мадярські газети почали злобну кампанію проти єп. Паппа, як і проти його консисторії та ужгородських професорів, осуджуючи їх як ворогів «поступового патріотизму».

Опинившись між молотом і ковадлом, ужгородські члени Центрального комітету вислали до Папи новий *Меморіал*, в якому докладно інформували Святішого Отця про перебіг серпневого засідання Центрального комітету і просили його, щоб заступився за них.⁶⁷ Нарешті Апостольський нунцій домігся від міністерства, щоб відділило справу шкільних підручників від реформи церковних книг, до яких світська влада не має права втрутатися. Тож літом 1916 р., на основі «рішення парламенту», міністерство остаточно заборонило у всіх школах уживати кирилицю, навіть у навчанні катехизму. Так ото єп. Папп був законом змушений видати новий учбовий план для церковних шкіл і дав переддрукувати *Букварь* і *Читанку* о. Волошина латинкою, однак не за мадярською транскрипцією, але за проектом того ж Волошина. В той спосіб вдалося зберегти в Мукачівській єпархії ще 46 парафіяльних шкіл, в яких навчали основи руської (української) мови бодай дві годи-

⁶⁶ Засідання Центрального комітету описав о. Волошин у НЗТП, XII (1937) 90-94.

⁶⁷ Меморіал до Папи від 4 грудня 1915 р. – Там же, с. 113-115; ВОЛОШИН, *Твори*, с. 202-211

ни тижнево, але вже з латинським алфавітом.⁶⁸

Після світової війни, коли була створена Чехословацька республіка, ціла Пряшівська єпархія і Земплинська частина Мукачівської адміністративно були включені до Словацького краю. Можна було сподіватися, що братній словацький народ, який разом із закарпатськими українцями переживав таку саму долю національного гніту, дозволить українському населенню свobodно розвиватися на національній і культурній ниві. На жаль, словаки пішли слідами мадярів і, на основі передвоєнних мадярських законів, почали силоміць словакізувати українські школи і не дозволяли навчати навіть української мови. А де тільки могли, удержавлювали церковні школи й переводили їх на чисто словацькі.⁶⁹ Не допомогли й розпорядження єпископів, щоб у всіх церковних школах дяковчителі навчали кириличне письмо й українську мову бодай 2-3 уроки тижнево,⁷⁰ бо дяковчителі, боячись дискваліфікації, скоріше слухали словацьких інспекторів, ніж своїх владик. Так і почалась послідовна словакізація українських шкіл на Пряшівщині.

Єп. Нярадїй, як іноземець, не мав можливості виступити проти насильної словакізації церковних шкіл, а то тим більше, що в перших роках державности центральні чеські власті не хотіли входити в суперечку зі словаками. Зате єп. Гойдич сміло виступив в обороні українських парафіяльних шкіл, в чім підтримала його і центральна влада, як це ми вже бачили в першій частині цих Нарисів.⁷¹ Те саме зробив і єп. Стойка стосовно парафіяльних шкіл в нижньому Земплині, які належали до Мукачівської єпархії.⁷²

⁶⁸ Боротьбу за збереження кириллиці й церковнослов'янського обряду точно описав учасник цієї боротьби, о. А. Волошин у своїх *Споминах*, с. 45-52; обширніше й документально у НЗТЦ, XII (1937) 85-117.

⁶⁹ КОНДРАТОВИЧ И., «Руські школи на Словенску», стаття у МІС-1925, с. 6-8.

⁷⁰ Див. розпорядження єп. Паппа від 4 березня 1924 р. у ДПР, 4 (1924) 181; єп. Гебея рік пізніше – ДПР, 3 (1925) 98; єп. Гойдича з 1929 р. – ДПР, 8-9 (1929) 235, з додатком програми навчання української мови по три уроки тижнево, тощо.

⁷¹ Див. Нариси, т. I, с. 141-146. За списком з 1935 р. в Пряшівській єпархії ще лишилося 65 церковних шкіл.

⁷² На консисторському засіданні 30 червня 1938 р. єп. Стойка заявив: «Зобов'язую священників на Словаччині, щоби всіма силами старалися про навчання кирилиці в наших (церковних) школах. Якщо інакше не можна, то нехай самі духовники вчать кирилицю і нехай не піддаються насильній словакізації, яка несправедливо намагається денаціоналізувати русинів (українців)» – ДПР, 9-10 (1938) 148.

За Тісового режиму, в рр. 1939-1944, наспіла нова хвиля насильної словакізації, коли була заборонена не тільки кирилиця, але й усякі, хоча б і релігійного характеру українські публікації. Тоді, за той короткий час, на Пряшівщині було силою переведено понад сто українських шкіл на словацькі, а помочі пізвідкіля було сподіватись. Словакізація українських шкіл продовжувалась і далі, за комуністичного режиму. І так, за перших двадцять років, тобто між 1948 і 1968, на Пряшівщині було зісловачено біля 250 українських шкіл.⁷³

Я навмисно трохи детальніше розповів про тяжку роль Греко-католическої Церкви на Закарпатті у змаганні зберегти національну свідомість своїх вірних у віковій боротьбі проти недоброзичливих пануючих кіл. Правда, що в рядах церковного проводу знайшлися і негідні сини свого народу, однак в тих же рядах завжди знайшлися і віддані сини – народодлюбці, які всіма своїми силами старалися зберігати національну свідомість і національне «я» свого поневоленого народу. Отже, історія церковних шкіл – це історія постійної боротьби за збереження азбуки, українського слова та національної свідомості горстки українського народу під ярмом ворожо наставленого до нього окупанта.

3. ЦЕРКОВНІ ШКОЛИ Й ВИХОВАННЯ МОЛОДІ

Христова Церква, як та добра мати, від самих початків пильно дбала про навчання й виховання своїх духовних дітей, за наказом Христа: «Ідіть і навчайте всі народи!» (Мт. 28:19). Тож не дивно, що культурно-освітнє життя християнських народів почало розвиватися саме від їхнього навернення і то під опікою Церкви, яка зразу почала організувати серед них народні школи. Спочатку при монастирях, а опісля при єпископських осідках та більших парафіях. Так ото враз з християнством розвивалась також і християнська культура й освіта даного народу.

Не інакше воно було й на українських землях, де вже за св. Володимира, хрестителя Русі-України, поставали не тільки церкви, але й школи, як згадує літописець, «на учення книжне».⁷⁴ А Києво-Печерський

А відтак, покликуючись на закон 226, 1 з 1922 р., наказав навчати по два уроки тижнево руської (української) мови там, де батьки бодай 20-ьох школярів того домагаються – ДПР, 9-10 (1938) 175-176.

⁷³ Див. *Нове Життя*, Пряшів 1968, ч. 53, с. 7.

⁷⁴ Див. МАХНОВЕЦЬ Л., *Літопис руський за Іпатським списком*, Київ 1989, с. 66.

монастир вже в другій половині XI ст. став головним розсадником української культури й освіти.⁷⁵ На основі історичних доказів можемо сміло твердити, що також культурно-освітнє життя закарпатських українців почало розвиватися саме з прийняттям християнства, і то в перковнослов'янському обряді, так близькому українському серцю.

Першими культурними осередками на Закарпатті, як і на інших українських землях, були монастирі. Щойно опісля почали появлятися т. зв. *домашні школи*, коли священики чи дяки, покінчивши монастирські школи, почали навчати в себе вдома кількох здібних хлопців грамоти, головних правд віри й церковного співу. Пізніше одак, при більших церквах почали виникати т. зв. *парафіяльні школи*, які на території Мукачівської єпархії вже в XV-XVI ст. були досить поширені, доказом чого можуть послужити численні рукописні пам'ятки,⁷⁶ історичні перекази, літописні записи та народні й релігійні пісні.⁷⁷

І саме з літописних записів дізнаємося, що наприкінці XVI ст. вже діяли при багатьох парафіях церковні школи, як напр. у Литмановій (1570), Ястраб'ї (1590), Порачі (1593), Лукові (1600), Сукові (1600), тощо. Тож не дивно, що князь Гавриїл Бетлен вже 1627 р. надав єп. Іванові Григоровичеві право закладати при своїх церквах школи та призначувати для них відповідних учителів.⁷⁸

Правда, матеріальний стан тих церковних шкіл був занадто бідний, бо весь тягар їхнього утримання тяжів на плечах убогих, закріпачених

⁷⁵ Про культурно-освітню діяльність українського чернецтва в домонгольській добі див. ЗЧСВВ, XIII (1988) 49-60.

⁷⁶ Про давні рукописні пам'ятки, почавши від XV ст., див. МИШАНИЧ, с. 41-46; ГНИДЯК А., «Памятники церковно-славянского языка на Восточной Словакии», розвідка у *Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии*, Прага 1967, с. 151-159. Знайшовши в Мараморощі *Соборникъ іерея Игнатія* з 1660 р., Стрипський писав: «Сборникъ Игнатія есть сорок третя (43!) памятка въ довгомъ рядѣ доси открытыхъ рукописовъ нашей старой литературы» – див. ЛН, III (1943) 150.

⁷⁷ Див. ГРИВНА В., «Початки нашої історії в переказах, легендах та хроніках», стаття у ДВ, 3 (1965) 21-22. Між іншим Гривна помічає: «Старинні звичаї, перекази, оповідання та пісні проливають світло в ту добу історії, яку не можна освітлити писаними документами». Багато історичних відомостей збереглося на т. зв. покрайніх записках церковних книг. Велику частину з них опублікував І. ПАНЬКЕВИЧ у НЗТП, VI (1929) 129-196; XII (1937) 1-36 та окремою книжкою, як НЗ-МУК, 1970, т. IV, кн. 2.

⁷⁸ Грамота Бетлена від 12 січня 1627 р. у НОДИНКА, МРО, р. 59.

селян, а землевласники чи держава в тих часах цілком не турбувались освітою своїх підданих. Ті школи переважно були однокласні, в яких дяк навчав грамоти й церковного співу, а вже обов'язком священика було навчати молитов, катехизму та дещо і з біблійної історії. Але бували й недбалі священики, які лишали дякам також і навчання релігії. Заняття в тих школах відбувалося тільки принагідно, коли діти були вільні від праці, переважно зимою, чи під час великого посту. Та в багатьох випадках батьки ще й тоді не посилали своїх дітей на науку.⁷⁹

Після прийняття унії першу згадку про церковну школу знаходимо в грамоті графа Юрія Другета, який 1655 р. дозволив єп. Партенієві купити в Ужгороді дім на парафіяльну школу.⁸⁰ А під 1657 р. в городських книгах уже записано, що руським (українським) учителем в Ужгороді був Матей Момойдович.⁸¹ Відтак 1660 р. примас Ю. Ліппай звернувся окремим листом до всіх землевласників на території Мукачівської єпархії, щоб дозволили і допомагали єп. Партенієві і з'єдиненим священикам будувати при своїх парафіях школи й настановляти у них відповідних учителів.⁸² На превеликій жаль, єп. Партеній скоро помер і не мав часу розбудувати в єпархії перковне шкільництво. А його наслідники, протягом довшого часу, цілком не дбали про навчання й виховання молоді. Тим більше, що землевласники, навіть і католики, знехтували просьбу примаса і відмовилися виділити потрібну землю під будову школи.

Єп. Декамеліс зразу спостеріг велике занедбання церковних шкіл, тому вже 1690 р. строго наказав дякам, щоб вони сумлінно навчали дітей грамоти.⁸³ Перш за все він виклопотав від цісаря Леопольда I наказ, щоб землевласники виділяли для церков і церковних шкіл відповідну землю.⁸⁴ Відтак, для навчання грамоти у школах, він дав надрукувати

⁷⁹ Див. ЧУМА А. – БОНДАР А., *Українська школа на Закарпатті та Східній Словаччині (історичний нарис)*, Пряшів 1967, т. I, с. 12.

⁸⁰ Грамота Другета з 1655 р. у НОДИНКА, МРО, р. 176. Ужгородська парафія була заснована ще перед унією, 1575 р. – див. SDM-1893, р. 145.

⁸¹ Див. КОНДРАТОВИЧ И., «Додатки к історіѣ школьництва на Подк. Руси», стаття у ПР, 2 (1924) 35.

⁸² Лист примаса Ліппая з 1660 р. у НОДИНКА, МРО, р. 190.

⁸³ Там же, 301.

⁸⁴ Там же, с. 349. У своїм листі до цісаря Декамеліс писав: «То правда, що народ грубий і невихований, бо про його освіту й навчання в школах ніхто не старається» – Там же, с. 346.

1699 р. *Букварь языка славенска*. І саме тоді, коли Декамеліс уже хотів братися до розбудови церковного шкільництва, прийшло повстання князя Франциска II Раковця (1703-1711), яке вповні перекреслило шляхетні задуми Декамеліса. В тому часі повстанці зруйнували теж і два центральні монастирі, тобто монастир на Чернечій горі та в Красному Броді, при яких вже здавна існували монастирські школи. Тож у першій половині XVIII ст. владикам прийшлося наново братися до організації церковних шкіл.

Церковне шкільництво в Мукачівській єпархії почало знову розквітати щойно в другій половині XVIII ст. і то передусім завдяки старанням єп. М. Ольшавського († 1767 р.), який 1744 р. заснував у Мукачеві т. зв. *Богословську школу*, з якої виходили також відповідні кандидати на дяковчителів при парафіях.⁸⁵ Як серйозно Ольшавський ставився до навчання дітей при парафіях, можемо бачити з циркулярного листа його генерального вікарія І. Брадача (1762 р.), в якому він строго наказував дякам, щоб пильно навчали дітей грамоти і щоденних молитов.⁸⁶ Організацію церковних шкіл однак довершив єп. Бачинський († 1809 р.), так що наприкінці XVIII ст. майже при всіх парафіях Мукачівської єпархії вже діяли церковні школи.⁸⁷

Було б однак помилкою думати, що тоді вже всі церковні школи були забезпечені відповідними будинками та наділені належними землями для утримання дяковчителів, як це наказувала привілеєва грамота цісаря Леопольда I з 1692 р., що її повторно затвердив цісар Карло VI (1720 р.), а потім ще й цісарева Марія Тереза (1741 р.). Тож у багатьох випадках навчання дітей ще й далі проходило у церкві або в приватній хаті, а про утримання дяковчителів мусіли подбати такі самі селяни. Бідна була та їхня плата, але бідне було й їхнє навчання, бо «яка плата, така й праця».⁸⁸

Греко-католицькі владики, зібрані 1773 р. на синоді у Відні, жалувалися цісаревій Марії Терезі на брак матеріального забезпечення церковних шкіл й уклінно просили наказати правлінню поодиноких комі-

⁸⁵ Церковна школа при Мукачівській парафії існувала вже від 1671 р.

⁸⁶ Лист Брадача з 1762 р. і відповідний коментар до нього опублікував ГАДЖЕґА В. у ПР, 6 (1927) 136-139.

⁸⁷ Див. КОНДРАТОВИЧ у ПР, 2 (1924) 3.

⁸⁸ Єп. Бачинський наказав священникам, щоб там, де нема школи навчали дітей у себе, в парафіяльним помешканні – ГАДЖЕґА В. у ПР., 4 (1927) 82. На с. 85-86 Гаджєґа навів і прибутки дяковчителів у Випоградівському районі зі списків 1775 р.

татів і землевласникам, щоб вони нарешті побудували по селах відповідні школи й забезпечили їх належними наділами землі для утримання дяковчителів, бо тільки так можна буде виховати молодь на корисних громадян королівства.⁸⁹ Справа спорудження шкіл та їхнього матеріального забезпечення, з різних причин, зволікалася аж до 1809 р., коли нарешті церковні школи в Мукачівській єпархії були приведені до повного порядку.⁹⁰ І це було передусім заслугою єп. Бачинського, який невтомно клопотався над тим, щоб церковне шкільництво закарпатських українців поставити на тривкі основи.⁹¹

Внаслідок Наполеонівських воєн, початком ХІХ ст. прийшла велика девальвація гроша, а з нею й дорожнеча, так що до селянських хат почала заглядати нужда, а часто й голод. За тим прийшли й пошесті, а далі економічна депресія.⁹² Само собою розуміється, що в таких обставинах годі було втримувати школи, головню там, де вони ще не були забезпечені наділом землі. Так що в першій половині ХІХ ст. число церковних шкіл значно підупало, а ті, що збереглися, були сильно занедбані.⁹³ Та в другій половині ХІХ ст., завдяки старанням обох закарпатських владик, Поповича і Гаганця, церковні школи почали наново розквітати.

Після австрійсько-мадярського порозуміння (1867 р.), відновлений мадярський парламент взявся до ґрунтовної реформи шкільництва. Розуміється, в інтересі мадяризації шкіл національних меншин. Хоч закон з 1868 р. дозволив на існування церковних шкіл з матірною мовою навчання, зате їх мала втримувати сама церковна громада. А там, де селяни не могли або відмовились утримувати церковну школу, були засновані державні школи, але виключно з мадярською мовою навчання. Так ото в багатьох селах церковні школи попали в руки держави, яка їх використала для своєї мадяризаційної політики.

Також і краще вивчені дяковчителі, які вже добре опанували мадярську мову, переходили на державних учителів, бо від держави діставали вигідну місячну платню і не мусіли побиватися за коблиною. Ось так,

⁸⁹ Cf. LACKO, Synodus, p. 65.

⁹⁰ Державні школи в Мадярищині постали щойно 1868 р. До того часу всі школи були церковні, під наглядом церковних інспекторів.

⁹¹ Про різні заходи Бачинського відносно шкіл писав ГАДЖЕґА В. у ПР, 5 (1927) 111-113; теж БАРАН, ЄАБ, с. 55-58.

⁹² Див. МИЦЮК, т. II, с. 175-178.

⁹³ ЧУМА-БОНДАР, т. I, с. 38-39.

як висловився о. Волошин, розпочався «похід мадярських шкіл» на землі, чисто заселені українцями.⁹⁴ І то тим більше, що законом з 1879 р. прийшов наказ обов'язково навчати мадярську мову також у всіх церковних школах. Внаслідок того в церковних школах вже не могли вчити такі дяковчителі, які не володіли мадярською мовою, і то не тільки словом, але й письмом.

Хоч інспекторами церковних шкіл були призначені єпископом священники, все ж таки, державні інспектори приходили на інспекцію також і до церковних шкіл, щоб перевіряти навчання мадярської мови. А відтак дяковчителям, які осягнули в навчанні мадярської мови значний успіх, вони призначували окремі грошові нагороди, які часом перевищали навіть і їхню цілорічну заплату.⁹⁵ Внаслідок таких винагород, дяковчителі почали звертати головну увагу на навчання мадярської мови, при чому цілком занедбували навчання інших предметів, передусім рідної мови. Не дивно, що вже 1896 р. мадярський міністр культу й освіти гордо заявив: «Тепер у нас уже нема питання про вивчення угорської мови – це вже зроблено. Тепер нашим основним завданням є насаджувати національним меншинам угорського духа».⁹⁶ А про те насильне «насадження угорського духа» закарпатським українцям ми вже бачили в попередній главі.

Для забезпечення відповідних вчителів для церковних шкіл єп. Бачинський 1794 р. заснував учительську семінарію, в якій дяки набували також практичне знання про навчання дітей у школі. Першим директором тієї семінарії був Дмитро Попович († 1808 р.), учитель чотирикласної школи, заснованої для виховання дяковчителів.⁹⁷ Обов'язком Поповича було присвятити один семестр навчання для практичного приго-

⁹⁴ ВОЛОШИН А., «Про наши школы» у *Народный календарь Т-ва «Просвѣта» на 1923 р.*, с. 88.

⁹⁵ ЧУМА-БОНДАР, т. I, с. 82-83.

⁹⁶ ХИЧІЙ О. Ф., «З історії шкільництва на Закарпатті», розвідка у НЗУЖДУ, ХХІХ (1957) 340.

⁹⁷ Різні автори різно подають рік заснування учительської семінарії, найчастіше 1793 або 1794. Історію семінарії подав А. Г(одинка), «Наша учительська семінарія» у *Календарь Подкарпатского О-ва Наукъ на рокъ 1944*, Унгарь 1943, с. 73-80; ФЕКЕТЕ І., «Альма – Матер» у *Карпатський Край*, Ужгород, 1-2 (1994) 33-35; БЕНЬКО Н., «Первісток народної освіти на Закарпатті» у *Календар «Просвіти» на 1994 р.*, Ужгород 1994, с. 140-143.

тування кращих учнів на вчителів церковних шкіл. Та вже 1834 р. цей учительський курс був поширений на два семестри, тобто на цілий шкільний рік. А що наука педагогіки постійно розвивалася, а вимоги щодо навчання дітей з року на рік зростали, то 1844 р. тодішній директор учительської семінарії, кан. Іван Чургович († 1862 р.), продовжив учительський курс до двох років. З того часу із семінарії почали вже виходити кваліфіковані вчителі для початкових шкіл.

З розвитком науки далі зростали й вимоги щодо вчителів. Тож на основі закону з 1868 р. відомий директор семінарії, о. Михайло Лихварчик († 1881 р.), продовжив курс учительської семінарії до трьох років, а 1897 р. вона нарешті стала чотирикласною.⁹⁸ 1903 р., на загальне бажання духовенства, єп. Фірцак заснував ще й жіночу учительську семінарію. Першим її директором став о. Віктор Камінський, який рівночасно займав також пост директора чоловічої семінарії, чи як тоді її називали – препарандії.⁹⁹

Мова навчання в учительській семінарії аж до кончини єп. Бачинського († 1809 р.) була чисто руська (українська), а навчання малярської мови було введене щойно після його смерті. Та вже 1872 р, під тиском малярської влади, семінарія перейшла на малярську мову навчання, а руська (українська) мова зосталась обов'язковою тільки для греко-католиків, для яких також навчання типуку й церковного співу проходило українською мовою. Нарешті, 1908 р. українська мова в обох учительських семінаріях була вповні скасована.¹⁰⁰ Після перевороту вони однак знову стали українськими.

Під час директорства о. А. Волошина (1917-1938) чоловіча учительська семінарія дуже гарно розвивалася й була піднесена на високий академічний рівень. Тоді держава визнала семінарію за учительський ліцей, тобто вищий учбовий заклад, задля чого й навчання було продовжене до п'ятих років. За малярської окупації в обох семінаріях

⁹⁸ Директором учительської семінарії в рр. 1892-1917 був о. Віктор Камінський († 1928 р.). Його некролог у ДПР, 9 (1928) 201.

⁹⁹ Пост директора жіночої учит. семінарії Камінський займав аж до 1906 р., коли новим директором був назначений о. Ю. Меллеш – див. МІС-1907, с. 28-30. Про заснування жіночої семінарії див. ИВАНОВИЧЪ (о. А. Волошин), «Учительская женская семинария», стаття у МІС-1903, с. 34-35. Коротка історія подана у *Звѣдомленя греко-катол. учительскоѣ дѣвоцѣ семинаріѣ в Ужгородѣ за шк. р. 1936-1937*, с. 5-6; ЧУМА-БОНДАР, т. I, с. 103-104.

¹⁰⁰ Див. ВОЛОШИН, *Наши школы*, с. 86.

була знову привернена мадярська мова навчання, а руська (українська) мова обов'язувала тільки тих учнів чи учениць, які приготувалися навчати виключно в руських школах.¹⁰¹

* * *

Ужгородська учительська семінарія не була в силі випускати потрібну кількість дяковчителів для обох єпархій. Тому вже єп. Й. Гаганець почав робити заходи, щоб відкрити подібну єпархіяльну учительську семінарію теж у Пряшеві. Та його проект заснувати «Заведеніє на обра- зованіє учителей сельских» застряг у Будапешті, хоч єп. Гаганець, а по ньому єп. Товт, не переставали домагатися від уряду позволення відкри- ти учительську семінарію для Пряшівської єпархії. Та мадяри, як ми бачили, ніяк не були зацікавлені сприяти розвиткові руських (україн- ських) церковних шкіл.

Нарешті 1887 р. єп. Валій, який пішов на руку мадярам, дістав поз- волення на відкриття згаданої семінарії. Хоч міністерство відмовилось дати допомогу на будову учительської семінарії, все ж таки єп. Валій власним коштом спорудив будинок і вже у вересні 1895 р. відкрив у Пряшеві *Греко-католическую п'вцо-учительскую семинарію*.¹⁰² Спочатку семінарія була тільки трикласна, а четвертий курс був доданий щойно 1899 р. Навчання в семінарії проходило за державним планом, мадярсь- кою мовою, хоч до 1908 р. навчали ще й руську мову, як предмет. Пер- шим директором Пряшівської учительської семінарії став кан. Корни- лій Ковалицький († 1912 р.).¹⁰³

Після перевороту навчання також у Пряшівській учительській семі- нарії перейшло на руську (українську) мову. Однак словаки чим даль- ше, тим сильніше натискали, щоб викладовою мовою стала словацька. І так, почавши від 1929 р., деякі предмети стали вже викладати по-сло- вацьки. 1940 р., під час словацької незалежної держави, для учителів

¹⁰¹ Про шкільну політику мадярів під час окупації Закарпаття (1939-1944) цікаву статтю написав випускник тієї ж семінарії ШЕЛББА М. у *Карпатська Зоря*, Нью Йорк 1952, ч. 10, с. 2. Назву *українець-український* мадяри строго заборонили.

¹⁰² Від 1940 р. Пряшівська семінарія прийняла назву: *Греко-катол. учительская академія*.

¹⁰³ Коротку історію пряш. семінарії подають ЧУМА-БОНДАР, т. I, с. 60-61. Досить докладну розвідку з нагоди 100-ліття учит. семінарії написав РОМАН М., «Наша школа» у ДВ, 6 (1991) 10-11; 1 (1992) 12-13 і 2 (1992) 8-9.

греко-католицьких церковних шкіл уряд відкрив чисто словацьку учительську семінарію у Михайлівцях, а Пряшівську задумав цілком ліквідувати. Однак єп. Гойдич не піддався. Йому до помочі прийшла й Апостольська Столиця, яка призначила йому навіть фінансову допомогу, щоб тільки зберегти Пряшівську учительську академію.¹⁰⁴ Вона втрималася і без словацької державної допомоги аж до 1949 р., коли нарешті комуністичною владою була насильно удержавлена, а по році цілком ліквідована.

* * *

Хоча закарпатські українці не мали своїх середніх чи вищих учбових закладів, все ж таки здібніших учнів владики заохочували й допомагали їм вступати до латинських шкіл, щоб набули вищу освіту й так причинилися до культурного піднесення свого погорджуваного народу. Щоб промостити українській молоді вступ до латинських шкіл, то єп. М. Ольшавський уже 1746 р. уклав й опублікував свого роду початковий слов'яно-латинський буквар під назвою: *Начало письменъ дѣтемъ къ наставленію на латинскомъ языкѣ*.¹⁰⁵

Єп. Бачинський не тільки заохочував, але й фінансово допомагав здібнішим студентам вступати на вищі студії. Тож на своїх коштах він щороку утримував понад 20 учнів в Ужгородській гімназії, а для студентів вищих студій старався набути чим більше стипендій. А коли вже мав достатнє число священників, то для них часто відпускав теж стипендії, призначені на виховання клиру, щоб так і світські студенти могли осягнути вищу освіту в університетах. Так ото, за владництва Бачинського вийшов цілий ряд закарпатських учених і високо освічених педагогів, які відтак несли освіту до інших слов'янських країн, передусім до Галичини, Наддніпрянщини, а навіть до далекої Московщини.¹⁰⁶

Подібно поступав і єп. Попович, який, для збереження національної свідомости українських гімназистів, відкрив в Ужгороді гуртожиток, в якому на свій власний кошт утримував 12 бідних селянських хлопців, а здібніших висилав на вищі студії. І так при його допомозі понад 40 закарпатських студентів закінчило університетські студії. А що в 60-х

¹⁰⁴ Cf. J. E. Pavel Gojdič, ČSVV, p. 52.

¹⁰⁵ Про латинський буквар єп. Ольшавського вже було згадано. Його латинський заголовок звучав: *Elementa puerilis institutionis in lingua latina*, Claudiopolis 1746.

¹⁰⁶ Див. БІРЧАК, ЛС, с. 61-63; НЕДЗЬЛЬСКИЙ, с. 108-110; БАЙЦУРА Т., *Закарпатоукраинская интеллигенция в России в первой пол. XIX в.*, Пряшев 1971.

роках минулого століття всі парафії були заповнені, а лишався ще й надвишок дипломованих богословів, то єп. Попович, за згодою консисторії, усі клирицькі стипендії за 1862 і 1863 р. розділив студентам світських наук.¹⁰⁷ Його ж єпископська кухня завжди була доступна селянським хлопцям, які старалися набути бодай середню освіту. Тому що виховання молоді в Ужгородській і Мараморош-Сиготській гімназіях, де навчалася значне число українських хлопців, було в малярських руках, то єп. Попович доти не спочив, поки в обох школах не було введено бодай навчання руської (української) мови.¹⁰⁸

Тою самою дорогою крокував і Пряшівський єп. Й. Гаганець. При допомозі кан. О. Духновича він заснував *О-во св. Іоанна Хрестителя*, яке мало на меті «виховати руську молодь». Для них в Пряшеві був заснований єпархіяльний гуртожиток *Алумнеум*, першим директором якого став сам Духнович. Щоб зберегти народного духа між селянськими хлопцями, Духнович безплатно викладав у державній гімназії українську мову, при чому заохочував молодь до любови свого народу і до плекання своєї народної культури.¹⁰⁹

В Марамороському Сиготі, де навчалася велике число української молоді з Мараморощини й Угочанщини, визначну виховну роль відіграв гуртожиток-алумней, що його 1899 р. заснував Марамороський вікарій, о. Михайло Балог († 1916 р.). Завдяки Сиготському гуртожитку, в якому за помірковану ціну проживало біля 40 хлопців, число українських гімназистів з року на рік зростало, а багато з них відтак поступали на вищі студії. Той же о. Балог прибирав теж і певні фонди, на рахунок яких він мав змогу щороку безплатно утримувати в гуртожитку 12 хлопців.¹¹⁰

¹⁰⁷ Див. вступ у ДУХНОВИЧ, Твори, т. I, с. 139.

¹⁰⁸ КОНДРАТОВИЧ И., «Борьба за руский язык в Ужгородській гимназії» у ПР, 6 (1927) 132-136.

¹⁰⁹ Див. ДУХНОВИЧ, Твори, т. I, с. 139-147. Повну історію Т-ва св. Івана Хрестителя подає РУДЛОВЧАК О. у *Карпатський Світ*, Пряшів, 1 (1993) 4-22. ДУЦАР А., «Перший осередок національного виховання» у *Школа і Життя*, Пряшів, 11-12 (1964-1965) 4-6, високо оцінив заслуги гуртожитку Алумней для піднесення і збереження національного духа української молоді на Пряшівщині.

¹¹⁰ ЄВГЕНІЙ О., «Мараморош-Сиготській алумней», стаття у МІС-1903, с. 36-38; вичерпний життєпис о. М. Балого (1857-1916) опублікував вихованець Алумнея, КЛОЧУРАК С. у *Календар «Землі і Волі» на 1936 рік*, Ужгород 1935, с. 70-78.

Також інші єпархіяльні гуртожитки, як у Мукачівській, так і в Пряшівській єпархіях, відіграли важливу роль у вихованні молоді. Та про них мова буде пізніше.

Під час мадярського панування закарпатські українці не мали ні одної своєї середньої школи. Зате після перевороту чеський уряд на території Мукачівської єпархії відкрив кілька міських, т. зв. горожанських шкіл, чотири гімназії і дві торговельні школи. На Пряшівщині, під словацькою адміністрацією, діяли тільки дві горожанські, міського типу школи з українською мовою навчання, однак української гімназії не було. Тож народні діячі, під проводом о. Теодора Ройковича († 1961 р.),¹¹¹ вже від самого початку домагалися від словаків відкрити в Пряшеві також і руську (українську) гімназію. Однак словацькі власті були глухі на домагання українців.

Нарешті єп. Гойдич, при домозі вірних, сам рішився заснувати єпархіяльну гімназію, хоча і без державної підтримки.¹¹² На домагання владики, міністерство шкільництва в Празі дало свою згоду і так нарешті 3 вересня 1936 р. була відкрита в Пряшеві *Греко-католицька руська реальна гімназія*, з 48 учнями першого класу. Під умілим керівництвом о. Миколая Бобака († 1986 р.),¹¹³ Пряшівська єпархіяльна гімназія гарно розвивалася й витримала аж до 1945 р., коли стала державною руською гімназією. Однак 1948 р., після політичного перевороту в Чехословаччині, комуністична влада її ліквідувала.¹¹⁴

На території Мукачівської єпархії були чотири державні українські гімназії, однак всі вони були реальні. Тому оо. Василяни при своєму Святовасиліївському монастирі в Ужгороді 1 вересня 1937 р. відкрили

¹¹¹ Кан. Теодор Ройкович (1877-1961) – заслужений народно-культурний діяч, борець за руські (українські) школи на Пряшівщині – див. БЛВ, 13 (1947) 7.

¹¹² Відповідальність за утримання гімназії взяв на себе т. зв. *Гімназійний Комітет*, на чолі з кан. Т. Ройковичем – див. ШЕЛЕПЕЦЬ Й., «Матеріальне забезпечення Пряшівської руської гімназії до 1945 р.» у ДВ, 3 (1988) 5-6.

¹¹³ Д-р філ. Миколай Бобак (1906-1986), директор гімназії, 1945 р. став інспектором церковних шкіл, 1946 р. тит. каноніком, а 1947 р. папським коморником – його некролог у БЛВ, 4 (1987) 14.

¹¹⁴ Історія заснування Пряшівської гімназії подана у *Годичный отчет за шк. роць 1936-1937*, с. 5-16; доповнена в *Годичному отчеть за шк. рік 1943-1944*, с. 8-32; див. теж J. E. Pavel Gojdič, ČSVV, s. 92-98. Історичний нарис Ваната й Дуцара у збірній публікації: *50 років Пряшівської української гімназії*, Пряшів 1988, с. 15-41, написаний у дусі комуністичного світогляду.

т. зв. класичну гімназію з українською мовою навчання, щоб «дати підкарпатському народові нове покоління свідомих і характерних провідників, перейнятих Христовим і народним духом, які ніколи не зрадять своєї віри, ані свого народу».¹¹⁵ Свою класичну гімназію оо. Василяни розпочали з першим і третім класом, в яких навчалися 84 учні. Гімназія була визнана міністерством шкільництва й одержала публічне право навчання.¹¹⁶ В наступному, тобто в 1938 році, виклади почалися уже в усіх чотирьох нижчих класах, з 226 учнями.

На жаль, 2 листопада 1938 р. Віденський арбітраж присудив Ужгород, а з ним і Святовасиліївський монастир, мадярам. Тож оо. Василяни перенесли свою гімназію з гуртожитком до Великого Бичкова, на територію Карпатської України. Але й там їм не вдалося закінчити шкільний рік, бо вже в половині березня 1939 р. мадяри силою зайняли Карпатську Україну, тож Бичківську гімназію вони безпроводочно зліквідували, а монахів розігнали.¹¹⁷

Як бачимо, Греко-католицька Церква багато зробила для поширення освіти й виховання закарпатської молоді. І напевно вона була б зробила багато більше, коли б власть імущі не ставили б їй різного роду перешкоди, так що церковній владі, серед невідрадних обставин, треба було боротися за кожную українську літеру, за кожне українське слово, за кожний український буквар, і то під постійним тиском державних органів.¹¹⁸ Та краще перейдім уже до наступної теми, про народно-культурну працю закарпатського духовенства.

¹¹⁵ З промови о. протоігумена П. Булика, ЧСВВ на відкритті гімназії – див. БЛВ, 12 (1937) 190.

¹¹⁶ БЛВ, 6 (1938) 83-84.

¹¹⁷ Див. ЗЧСВВ, XI (1982) 161-162.

¹¹⁸ Для ілюстрації варта прочитати брошуру: *Въ оборонѣ нашихъ церковныхъ школъ*, що її видала ЦКОВ 1930 р.; див. теж статтю головного інспектора церковних шкіл Мукачівської єпархії, кан. Ю. СТАНКІЯ, «Справа церковныхъ школъ и учителей нашихъ» у ДПР, 6 (1924) 277-278; і заклик єп. Гебея до духовенства: «Боронѣмъ нашѣ церковнѣ школы» у ДПР, 1 (1930) 17-18.

4. НАРОДНО-КУЛЬТУРНА ПРАЦЯ ДУХОВЕНСТВА

Як в інших країнах, так само і на Закарпатті, Церква чимало причинилася до культурного виховання й розвитку своїх вірних. Політично і соціально гноблені закарпатські українці, будучи позбавлені своїх рідних шкіл і культурних закладів, своє культурне й народне життя зосереджували довкола своїх монастирів і церков. Так ото на Закарпатті створилася багата обрядово-звичаєва традиція, наскрізь насичена християнським духом, яка протягом століть творила неоціненний скарб закарпатської народної культури, що її збагачувано з покоління в покоління новими здобутками.¹¹⁹ Довкола церкви розвивалась також і матеріальна культура закарпатських українців, як будівництво мистецьких дерев'яних церков, різьбарство чудних іконостасів, хрестів чи свічників, народне сакральне малярство, тощо, в яких виявився геңій народних митців. Та про це ширше розповімо на іншому місці.

Унія відкрила закарпатцям доступ і до західної культури, яка саме в половині XVII ст. почала розвиватись і в інших народів тогочасної Австрійської імперії. Тому що на Закарпатті аж до половини XIX ст. не було своєї кириличної друкарні,¹²⁰ то виявом їхнього культурного розвитку були їхні рукописні твори, що їх переважно переписували монахи, священики та дяки. І то не тільки для церковного вжитку, але також і для народного повчання. Тут і там появлялися ще й «народні книжники», які теж бралися до переписування книг і тим самим причинилися до поширення культурних і літературних пам'яток у народі.

Наприкінці XVII ст. на Закарпатті розвинулась жива торгівля друкованих книжок, що їх привозили цілими возами з українських і російських друкарень.¹²¹ Однак для бідного селянина вони були занадто коштовні, тому то рукописні, передусім церковні книги, побутували на Закарпатті аж до початку XIX ст.

На території Закарпаття, крім стисло богослужебних книг, збере-

¹¹⁹ Про закарпатські обрядово-звичаєві традиції появилася цінна праця ЧОРИ Ю., *Звичаї рідного села*, Ужгород 1993.

¹²⁰ Див. СТРИПСЬКИЙ Я., «Початки друкарства на Подкарпатю» у З-Н, 3-4 (1942) 261-280.

¹²¹ Див. КОНДРАТОВИЧ И., «Стремління за руську печатню на Подк. Руси» у ПР, 4 (1924) 98-99; МИШАНИЧ, с. 30-35.

глося чимало рукописних *Учительних Євангелій* та *Збірників* з XVII-XVIII ст.¹²² В *Учительних Євангеліях* переважало пояснення недільних і святкових євангельських читань, тож вони служили переважно священикам для готування проповідей. Зате у *Збірниках*, крім готових уже проповідей, багато місця було присвячено повчальним оповіданням й історичним переказам, не виключаючи й легендарних та апокрифічних розповідей. *Збірники* були писані вже живою мовою, і то для загального читача. В них записано багато обрядових звичаїв, народних вірувань і різних висловів чи повчань з народної мудрости. Вони являються своєрідними літературними пам'ятками, і нема й двох собі подібних рукописних збірників. Тому кожен з них слід розглядати як оригінальний твір даного переписувача, живого свідка культурного розвитку закарпатських українців упродовж XVII і XVIII ст.¹²³

Про духовну культуру закарпатських українців свідчать також і надзвичайно багаті фольклорні матеріали, які довгими століттями передавалися з уст до уст, а на які дослідники почали звертати свою увагу щойно в половині минулого століття.¹²⁴ Тут не місце займатися фольклорними чи етнографічними дослідженнями, однак доречно буде пригадати, що почин і початок тих дослідів вийшов саме з рядів закарпатського духовенства та дяковчителів церковних шкіл. З-поміж духовенства слід згадати таких фольклористів і збирачів фольклорних матеріалів, як: 1. Михайло Лучкай († 1843 р.),¹²⁵ 2. Микола Нодь († 1862 р.),¹²⁶ 3. Олек-

¹²² Див. БІЛЕНЬКИЙ Я. (Стрипський), *Старша руська письменність на Угорщині*, Унгварь 1907; МИШАНИЧ, с. 41-46, де подані теж дослідники, які описали ці рукописні книги.

¹²³ Див. МИКИТАСЬ, *Давня література*, с. 139-140. Докладний опис чотирьох таких *Збірників* подає ЯВОРСКИЙ Ю. А., *Новия рукописныя находки въ области старинной карпаторусской письменности XVI-XVIII вв.*, Прага 1931, с. 55-98.

¹²⁴ Почин до збирання народних пісень дав Я. Головацький, якого монументальне діло: *Народные пѣсни Галицкой и Угорской Руси*, вийшло у трьох томах у Москві, 1878 р. – див. РУДЛОВЧАК О., «Збірник західноукраїнських народних пісень Я. Головацького» у *НЗ-МУК*, 9 (1980) 83-86.

¹²⁵ Див. додаток Лучкай до його граматики, ЛУЧКАЙ М., *Грамматика слов'яно-руська*, в укр. перекладі П. М. Лизанця та Ю. М. Сака, Київ 1989, с. 165-180.

¹²⁶ Див. НОДЬ Н., *Русській соловій*, В'єдень 1851, збірник пісень під потами, який відтак став підручником співу в закарпатських школах. Його перевидано у Вуковарі 1989 р. – див. МУШИНКА М., «Югославське перевидання збірника М. Нодя – Русській соловей» у журналі *Нова Думка*, Новий Сад, 76 (1989) 39-41; див. теж статтю РУДЛОВЧАК О., «Микола Нодь і його спадщина» у *Дукля*, 6 (1992) 48-53.

сандер Духнович († 1865 р.),¹²⁷ 4. Василь Талапкович († 1888 р.),¹²⁸ 5. Корнелій Шафранкович, ЧСВВ († 1871 р.),¹²⁹ 6. Анатолій Кралицький, ЧСВВ († 1894 р.),¹³⁰ 7. Олександр Павлович († 1900 р.),¹³¹ 8. Олександр Митрак († 1913 р.),¹³² 9. Юрій Жаткович († 1920 р.),¹³³ і багато інших.

Анатолій Кралицький, через свого брата Антонія, дяковчителя у Чабинах, запряг до збирання народних пісень ще й кількох дяковчителів Пряшівщини, збірки яких були також опубліковані Яковом Головацьким.¹³⁴ Як фольклорист між дяковчителями на провідне місце вибився Михайло Врабель († 1923 р.),¹³⁵ а в царині етнографії, член Мадярського етнографічного товариства, Михайло Немеш.¹³⁶ Всі зібрані фольклорні

¹²⁷ Духнович творчо співпрацював з Я. Головацьким, тож приготівляючи свої «*Народные пѣсни*», Головацький найперше звернувся до Духновича й він вислав йому свою збірку народних пісень, як теж і збірку пісень Талапковича – див. РУДЛОВЧАК О. у НЗ-МУК, 9 (1980) 86.

¹²⁸ Збірник фольклорних матеріалів Талапковича (народні пісні видані під ногами) опублікувала О. Рудловчак у НЗ-МУК, 11 (1983) 391-481.

¹²⁹ Збірник Шафранковича опублікований – Там же, с. 357-372.

¹³⁰ Частина збірника Кралицького і його цінний запис «*Свадебные обряды у Лаборскихъ русскихъ*» передруковані – Там же, с. 233-256.

¹³¹ Збірку Павловича: «Пѣсни Маковицкаго люда» з поясненнями подала РУДЛОВЧАК О. у НЗ-МУК, 9 (1980) 96-129.

¹³² Три збірники народних пісень і запис закарпатського весілля Митрака надруковані у НЗ-МУК, 11 (1983) 313-356.

¹³³ Про етнографічні твори Жатковича див. ЛЕЛЕКАЧЬ Н., «Юрій К. Жатковичъ», стаття у З-Н, 1-4 (1943) 237. Про співпрацю Жатковича з В. Гнатюком у збиранні фольклорних матеріалів див. ПЕКАР А., «Стосунки В. Гнатюка з о. Ю. К. Жатковичем», доповідь у збірнику: *Від НТШ до Українського Вільного Університету*, Пряшів 1992, с. 58-70.

¹³⁴ Збірники дяковчителів Пряшівщини: А. Кралицького, В. Сухого, І. Воробля, І. Яцковича, Й. Петрашовича та М. Бескида опублікувала О. Рудловчак у НЗ-МУК, 11 (1983) 189-312.

¹³⁵ Про Врабеля і його цінний збірник: *Рускій соловей*, виданий в Ужгороді 1890 р. див. ЗАКЛИНСЬКИЙ К., «Дещо про М. Врабеля» у НЗ-МУК, III (1967) 293-302; БАБОТА Л., «Врабель Михайло (1866-1923)» у журналі ДК, 3 (1989) 75-76.

¹³⁶ Про М. Немеша, дяковчителя в с. Угля, на Мараморошні, маємо дуже скупи інформації. Його етнографічні статті, як і цінний запис «Описаніе народной свадьбы в Углѣ», появлялися переважно в мадярській періодиці, головню у *Etnográfia* – див. НЕДЗЪЛЬСЬКИЙ, с. 270

скарби побутували в народі віками й тому вони являються неоцінними пам'ятками народної культури закарпатських українців.¹³⁷

Протягом XVIII ст., з розвитком освіти, прийшов і розвиток культурного життя, передусім завдяки сміливим починам єп. Бачинського. Його заходами на Закарпатті постав цілий ряд світської інтелігенції, яку владику намагався втягнути до культурно-освітньої праці на користь свого народу. Тому галицький дослідник Володимир Гнатюк († 1926 р.), який ближче познайомився з культурним життям Закарпаття, цілком слушно міг був твердити, що закарпатські українці аж до початку XIX ст. «культурно нічим не стояли нижче від своїх сусідів», тобто малярів.¹³⁸ Тож ідучи за думкою деяких дослідників, єп. Бачинського справедливо можемо назвати «Батьком релігійного й культурного відродження Срібної Землі».¹³⁹

Та на жаль, після смерти єп. Бачинського прийшов занепад культурного життя, яке щойно в другій половині XIX ст. старались знову відродити єпископи Й. Гаганець († 1875 р.) та В. Попович († 1864 р.). Початком культурного відродження Пряшівської єпархії була 1850 р. заснована під покровительством єп. Гаганця *Пряшівська літературна спілка*, в якій зібралося біля 70-ти культурних діячів Пряшівщини. Поки владику клопотався про офіційне затвердження Спілки, то Духнович зразу взявся до видавничої праці. Однак Угорська намісницька рада, яка не бажала собі культурного відродження закарпатських українців, уже 1852 р. заборонила дальшу діяльність літературної спілки.¹⁴⁰

Пряшівська літературна спілка, заходами кан. О. Духновича, протягом не цілих трьох років свого існування випустила у світ аж 24 книжки,

¹³⁷ Див. розвідку О. РУДЛОВЧАК, «До історії вивчення закарпатоукраїнського фольклору та етнографії в XIX та на поч. XX ст.» у її збірній праці: *Біля джерел сучасності*, Пряшів 1981, с. 183-236; доповненням можна вважати розвідку М. МУШИНКИ, «Український фольклор Східної Словаччини» у його збірній праці: *З глибин віків*, Пряшів 1967, с. 7-31.

¹³⁸ Див. ГНАТЮК В., *Угорські духовні пісні*, Новий Сад 1985, с. 3. Щодо освіти закарпатців у XVIII ст. ЛЕЛЕКАЧЬ Н. у ЛН, III (1943) 237 твердить, що «архівні матеріали недвозначно показують, що загальна освіта русинів, як інтелігенції, так і простих селян, стояла на такому самому рівні, як хоч і в котрого народу Угорщини».

¹³⁹ Див. БАРАН, ЄАБ, с. 3.

¹⁴⁰ Про Пряшівську літературну спілку див. попередій розділ, у главі про священницькі організації.

які були призначені для українських церковних шкіл і широких мас народу. Першою ластівкою був руський (український) календар-місяцеслов, що його опублікував Духнович у Перемишлі, ще наприкінці 1849 р.¹⁴¹ Опісля Духнович видав ще чотири такі книжкові календарі, а саме на 1851, 1853, 1854 і 1857 роки.¹⁴²

Початком 1850 р. спілка видала першу закарпатську п'єсу-комедію Духновича: *Добродѣтель превышаетъ богатство*, написану мовою, зближеною до народної.¹⁴³ Давніше, тобто 1847 р., Духнович видав своїм власним коштом у Будині свій поширений буквар: *Книжница читальная для начинающихъ*, в якому він дуже вдало об'єднав звичайний буквар з відповідною читанкою для початківців. Духнович тоді роздав даром понад дві тисячі примірників свого букваря бідним церковним школам. Тому 1850 р. спілка перевидала його Книжницю у Будині, а 1852 р. вона вийшла ще й третім накладом.¹⁴⁴ 1851 р. вийшли два шкільні підручники Духновича для навчання географії й історії.¹⁴⁵

Для збереження чистоти обряду Духнович написав *Литургическій катихисъ*, що його спілка опублікувала в Будині 1851 р.¹⁴⁶ Для релігійного піднесення вірних Духнович уклав широко вживаний молитовник: *Хлѣбъ души*, друкований також у Будині 1851 р. Це був взагалі перший закарпатський молитовник, який дочекався кільканадцять видань і був вживаний в обох єпархіях аж до найновіших часів.¹⁴⁷ 1847 р. Духнович, разом з Книжницею, видав у Будині також невеличкий молитовник для дітей: *Молитвословець*. Він вийшов з рамени спілки і другим накладом 1851 р.

¹⁴¹ Календар появився під заголовком: *Поздравление Русиновъ на новый годъ 1850* в Перемишлі. Він у цілості передрукований у ДУХНОВИЧ, Твори, т. III, с. 113-167.

¹⁴² Наступний календар був названий: *Мѣсяцословъ на годъ 1851*. На 1852 р. календар не появився. Всі календарі друкувались у Перемишлі, тільки останній у Львові. Вони описані у ДУХНОВИЧ, Твори, т. III, с. 409-432.

¹⁴³ П'єса передрукована – Там же, т. I, с. 585-655.

¹⁴⁴ Всі три видання Книжниці перевидані – Там же, т. II, с. 96-271. Пізніше вийшло ще й 4-те видання, однак рік його неусталений.

¹⁴⁵ *Краткій землеписъ для молодыхъ Русиновъ* і *Общая исторія*, Перемишль 1851. Їхній повний текст поданий – Там же, т. II, с. 273-320.

¹⁴⁶ Відтак 1854 р. у Львові вийшло 2-ге, поправлене видання Літургійного катехизму Духновича, коштом єпархії.

¹⁴⁷ 1857 р. у Будині вийшов поширений молитовник Духновича: *Великій Хлѣбъ Души*, а перше його видання з 1851 р. опісля друкувалось як: *Малый Хлѣбъ Души*.

Його відтак Духнович ще раз переглянув і наново видав 1854 р. у Перемишлі, під назвою: *Молитвенникъ для русскихъ дѣтей*.¹⁴⁸

На окрему згадку заслуговують два літературні альманахи Духновича, а саме: 1. *Поздравленіе Русиновъ на годъ 1851*, виданий літературною спілкою у Відні 1850 р. і 2. *Поздравленіе Русиновъ на годъ 1852*, виданий у Будині, 1851 р. На їхніх сторінках виступили вже й молоді зкарпатські літературні сили, тому Духновича слід вважати теж ініціатором літературного руху на Закарпатті.¹⁴⁹

Для розвитку народної мови Духнович написав також граматику, яка вийшла старанням І. Раковського в Будині 1853 р. під назвою: *Сокращенная грамматика письменнаго русскаго языка*. Як знаємо, Духнович списав граматику на Пряшівській народній говірці, з домішкою церковнослов'янської мови. Однак Раковський, при допомозі російського православного протоієрея В. Войтковського,¹⁵⁰ вповні переробив рукопис Духновича й видав її як граматику чисто російської мови.¹⁵¹ Тому *Сокращенная грамматика* не була прийнята народом, однак від неї почався між закарпатськими письменниками другої половини ХІХ ст. т. зв. москвофільський напрям.¹⁵²

Хоч Пряшівська літературна спілка існувала тільки короткий час, все ж таки, завдяки наполегливій праці О. Духновича, вона встигла розпочати між закарпатськими українцями літературний рух. Щоб його підтримати, Духнович самотужки продовжував видавати щороку ка-

¹⁴⁸ Див. ДУХНОВИЧ, Твори, т. I, с. 713.

¹⁴⁹ Там же, т. I, с. 114-118. В альманасі на 1851 р. появився перший прозовий твір Духновича: *Миленъ и Любица*, якого повний текст – Там же, т. I, с. 510-537. Альманах на 1862 р. докладно описав И. МУРАНИЙ у ЛН, III (1943) 261-264.

¹⁵⁰ В. Войтковській († 1904 р.) в тому часі був православним священником у Юрем, недалеко Будина і мав великий вплив на Раковського. Його біографію подає І. МАЦИНСЬКИЙ у журналі ДК, 4 (1984) 78.

¹⁵¹ СОЗАНСЬКИЙ І., *О. Духнович угро-руський автор народних учебників і публіцист*, Львів 1908, с. 8-9; див. теж завваги О. Рудловчак щодо граматики у ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 615-616.

¹⁵² В роках 1850-1859 о. І. Раковський перебував у Будині як перекладач державних законів, а згодом як редактор газет для закарпатців: *Церковная Газета* (1856-1858) і *Церковный Вѣстникъ* (1858), що їх, за поміччю Войтковського, редагував чисто російською мовою – див. ТЕРЛЕЦКІЙ В., *Угорская Русь*, Київ 1874, с. 26; БІРЧАК, ЛС, с. 110-11. Повний життєпис Раковського подав І. МАЦИНСЬКИЙ у ДК, 6 (1967) 90-92.

лендарі-місяцеслови, які в тому часі були самотнім засобом поширювання надбань молодих письменників в народних масах обох єпархій.¹⁵³ Про ці календарі Духновича кількадесят літ пізніше о. А. Кралицький, ЧСВВ, писав: «Це були примітивні починання, але тоді вони нам видавались вершиною літературної досконалості».¹⁵⁴ І саме перший Ужгородський місяцеслов на 1864 р., який вийшов старанням Олександра Гомічкова, як продовження календарної традиції Духновича, став провісником нової доби культурного відродження закарпатців, що її розпочала новостворена Спілка св. Василя Великого в Ужгороді.¹⁵⁵

Як було вже сказано в главі про священницькі товариства, Мукачівський єп. В. Попович, заохочений єп. Гагапцем, розпочав нові старання про заснування культурно-літературної спілки для закарпатських українців. Справа в Будапешті зволікалась, все ж таки 1866 р., вже по смерті Поповича, дійшло до заснування бажаної спілки в Ужгороді, під назвою: *Общество св. Василя Великаго* (далі: Спілка св. Василя). Також Ужгородська спілка почала свою літературну діяльність виданням місяцеслова на 1867 р., який від того часу виходив регулярно щороку.¹⁵⁶ Офіційним органом спілки стала тижнева газета *Свѣтъ*, перше число якої появилася 13 липня 1867 р.¹⁵⁷

В тому часі, завдяки старанням єп. Поповича, в Ужгородській і Сиготській гімназіях, крім руської (української) мови, також навчання релігії, історії і географії проходило руською мовою, однак не було відповідних посібників. Тож Спілка св. Василя зразу приступила до видання потрібних підручників для середніх шкіл. Для навчання руської мови вже 1868 р. був виданий *Краткій сборникъ для упражненія в русскомъ языкѣ* проф. Кирила Сабова.¹⁵⁸ Для навчання історії вийшла

¹⁵³ Про значення календарів для культурного розвитку народних мас див. вступну статтю О. Рудловчак у ДУХНОВИЧ, Твори, т. III, с. 11-57.

¹⁵⁴ Див. «Воспоминаніє» Кралицького у ЛСТ, 14 (1888) 210.

¹⁵⁵ О. Гомічков († 1892 р.) уважав Духновича своїм «літературним наставником». Він видав *Мѣсяцесловъ для русскихъ Угорскія краины* – на 1864 і 1865 р. – див. НЕДЗЪЛЬСЬКИЙ, с. 189-191.

¹⁵⁶ МУСТЯНОВИЧЪ Е., «Первъ русскѣ Мѣсяцесловы», стаття у МІС-1910, с. 103-4.

¹⁵⁷ Див. ґрунтовну статтю РУДЛОВЧАК О., «Газета Свет і її попередники» у НЗ-МУК, 12 (1985) 83-103; теж ГАДЖЕГА Ю., Історія ОВВ, с. 39-40; БІРЧАК, ЛС, с. 112-116; МАЦИНСЬКИЙ І., «Свет» у ДК, 3 (1986) 76-78.

¹⁵⁸ Перед тим, 1865 р., вийшла Сабова *Грамматика письменнаго русскаго языка* – див. НЕДЗЪЛЬСЬКИЙ, с. 187-188.

третомна *Всемірна історія* проф. Віктора Кимака, яка друкувалася щороку по одному томуві (1868-1870).¹⁵⁹ Для навчання географії служила *Краткая научная географія* пера о. І. Раковського, опублікована 1870 р.¹⁶⁰ В тому часі були опубліковані також і проповіді о. І. Артима, *Наука вѣры* (1869).¹⁶¹

Спілка св. Василя намітила видати також повний русько-мадярський і мадярсько-руський словник і то у двох томах, редакцію якого до ручила о. Олександрові Митракові († 1913 р.). Митрак серйозно взявся до роботи і вже 1870 р. передав управі рукопис русько-мадярського словника, готовий до друку. Та в тому часі провід спілки перебрали вже прихильники єп. Панковича, які «з політичних причин» (розумій – із-за мадяризації) видання словника відкинули. Митрак тоді звернувся до Мадярської академії наук, але й вона відмовилась дати йому свою апробацію. Тож нарешті Митрак сам, без офіційної апробації, видав свій *Русско-мадярскій словарь*, що появився в Ужгороді 1881 р.¹⁶² Другий том словника, тобто *Мадьярско-русскій словарь*, був надрукований уже у видавництві «Унію», але щойно після Митракової смерті.¹⁶³

Навчальний комітет Спілки св. Василя намітив видати теж і потрібні підручники для народних шкіл. Так 1869 р. спілка вспіла ще видати двотомну арифметику о. Раковського, але дальша її діяльність в цьому напрямі була єп. Панковичем припинена. Перестав виходити також орган спілки – *Свѣтъ*, а на його місце почав виходити – *Новый Свѣтъ*, який підтримував політику Панковича. Однак у короткому часі теж і Новий Світ, «з огляду на брак передплатників», перестав виходити.¹⁶⁴ Так ото, внаслідок ворожого наставлення єп. Панковича, Спілка св. Василя вже 1872 р. завмерла й одинока її діяльність проявлялася у річних загальних зборах і видаванні «для народу» річного альманаха-місяцеслова.

Щоб закарпатські українці не лишилися без своєї газети, то профе-

¹⁵⁹ Про В. Кимака († 1900 р.) – Там же, с. 186-187.

¹⁶⁰ Раковський видав своїм коштом ще й по-мадярськи руську граматику: *Orosz nyelvűtan*, Buda 1867 – Там же, с. 166.

¹⁶¹ Див. ГАДЖЕГА Ю., *Історія ОВВ*, с. 23.

¹⁶² Див. «Послѣсловіє» Митрака у згаданому словнику, с. 847.

¹⁶³ А. МИТРАК, *Мадьярско-русскій словарь*, Ужгородъ 1922. НЕДЗЪЛЬСКИЙ, с. 209 – подає, що видання словника затяглося аж до 1929 р.

¹⁶⁴ Див. ВОЛОШИН, *Спомини*, с. 36-37; МАЦИНСЬКИЙ І., «Новый Свет (1871-1872)» у ДК, 2 (1986) 77-78.

сор релігії і руської мови при Ужгородській гімназії, о. Миколай Гомічков († 1886 р.), 1873 р. почав видавати з власної ініціативи тижневик *Карпатъ*. Спочатку він сміло захищав інтереси свого поневоленого народу, але після якогось часу, шукаючи допомоги на видавання газети, він перейшов на услуги мадярам. З його смертю Карпат перестав виходити.¹⁶⁵

Біля газети *Свѣтъ* (1867-1870) зібралось поважне число молодих письменників, в більшості священників, які на його сторінках, крім своїх повчальних й історичних статей, поміщали теж і свої художні твори. Коли еп. Панкович припинив *Свѣтъ*, а на його місце почав виходити *Новый Свѣтъ* (1871-1872), який сприяв протинародній політиці Панковича, то переважна частина письменників відмовилась співпрацювати з редактором Нового Світу, так що газета зі самого початку була засуджена на скору смерть. Так само й *Карпатъ* (1873-1886), коли почав хилитись у сторону мадярів, утратив усіх своїх співробітників, які воліли друкувати свої статті й літературні твори на сторінках галицької періодики.

Галицькі видання, передусім газети, на Закарпатті були мадярами заборонені. Так ото цінні статті й художні доробки закарпатських письменників лишались незнаними для того народу, в інтересі якого вони були писані. Щоб цьому зарадити, то о. Евген Фенцик († 1903 р.), парох с. Порошкове, Перечинського району, почав видавати духовно-літературний журнал *Листокъ* (1885-1903), який виходив що два тижні. Фенцику вдалось зібрати довкола Листка кращих письменників з-поміж духовенства, які наприкінці минулого століття розвинули широку культурно-літературну діяльність. Листок був запланований для інтелігенції, передусім для священників, тому Фенцик друкував його «возвышеннымъ стилемъ», тобто мовою, наближеною до російської. А що широкі маси населення тієї «панської» мови не розуміли, то для них о. Фенцик 1891 р. почав видавати щомісяця *Додатокъ до Листка*, писаний уже мовою, зближеною до народної.¹⁶⁶

Ось так у другій половині XIX ст., на сторінках закарпатської і

¹⁶⁵ Див. ЛСТ, 8 (1893) 91-92; МАЦИНСЬКИЙ І., «Карпат (1873-1886)» у ДК, 2 (1986) 76-77; БАБОТА Л., «Закарпатська газета Карпат», вичерпна стаття у НЗ-МУК, 1988, т. XV, кн. 1, с. 69-84; BÖÖR Gy., *A magyarországi ruszin időszaki sajtó a XIX században*, Kolozsvár 1943, p. 40-46.

¹⁶⁶ Листок поки що мало досліджений – див. ЛІНТУР П., «Значення Листка (1885-1903)», розвідка у *Жовтень і українська культура*, Пряшів 1968, с. 619-621; теж ВОЛОШИН, Спомини, 38-39; BÖÖR, p. 46-49.

галицької періодики, виробився цілий ряд визначних закарпатських письменників, яких тут хіба імена згадаємо: Анатолій Кралицький, ЧСВВ,¹⁶⁷ Евген Фенцик (Владимір),¹⁶⁸ Іван Сильвай (Уріил Метеор),¹⁶⁹ Олександр Митрак,¹⁷⁰ Олександр Павлович,¹⁷¹ Юлій Ставровський (Попрадов),¹⁷² та майбутній історик Юрій Жаткович.¹⁷³ Всі вони були священиками і можемо сміло сказати, що власне вони, з незабутнім О. Духновичем,¹⁷⁴ поставили стійкі основи під розвиток закарпатської культури, яку відтак на зломі ХІХ-ХХ ст. продовжувала вже нова генерація письменників, зібраних довкола газети *Наука*.

Як було вже сказано, під впливом мадяризаційної політики єп. Пан-

¹⁶⁷ ГОЛЕНДА Й., *Анатолій Кралицький – розвідка і вибрані твори*, Пряшів 1984; ПЕКАР А., «А. Кралицький, ЧСВВ – як історик», розвідка у ЗЧСВВ, ІХ (1974) 276-292. Повну бібліографію писань Кралицького зібрала: ПАДЯК В.-ІЛЬЧЕНКО Л., *О. Анатолій Кралицький – Бібліографічний покажчик*, Ужгород 1994.

¹⁶⁸ Про Е. Фенцика див. БІРЧАК, ЛС, с. 140-147; НЕДЗЬЇЛЬСЬКИЙ, с. 226-234; САБОВЪ Е., «Памяти о. Е. Фенцика» у ДПР, 6 (1926) 275-285; МАЦИНСЬКИЙ у ДК, 2 (1968) 156-157; ТЕРЕСВЯНСЬКИЙ Д., «Е. А. Фенцик – до 150-річчя від дня народження» у *Календар «Просвіти» на 1994 р.*, Ужгород 1994, с. 156-159.

¹⁶⁹ Див. И. А. СИЛЬВАЙ, *Избранные произведения*, Пряшев 1957, з докладною розвідкою Е. Недзельського про його письменницьку діяльність (с. 13-76); БІРЧАК, ЛС, с. 128-133.

¹⁷⁰ Див. НЕДЗЬЇЛЬСЬКИЙ, с. 205-210; РУДЛОВЧАК О., «О. Митрак (1837-1913)» у ДК, 2 (1988) 76; новіше ФЕДАКА Д., «До 80-річчя від дня смерті О. Митрака», стаття у *Календар «Просвіти» на 1993 р.*, Ужгород 1993, с. 65-68.

¹⁷¹ ЗУБРИЦЬКИЙ Д., *А. Павлович – его житя и характеристика поезій*, Ужгород 1925; БІРЧАК, ЛС, с. 120-121; ШЛЕПЕЦКИЙ И., *Избранные произведения*, Пряшев 1955; ШЛЕПЕЦЬКИЙ А., *О. Павлович – життя і творчість*, Пряшів 1982. Автобіографію Павловича опублікував Е. ФЕНЦИК у ЛСТ, 1901, чч. 3-5.

¹⁷² Див. БІРЧАК, ЛС, с. 134-140; БЕСКИДЪ Н. А., *Юлій І. Ставровській-Попрадовъ*, Ужгородъ 1929; РУДЛОВЧАК О., *О. Юлій І. Ставровський-Попрадов*, Пряшів 1984. Кращі вірші Ставровського-Попрадова опублікував БЕСКИДЪ Н. А., *Поззіи Попрадова*, Пряшевъ 1928.

¹⁷³ БІРЧАК, ЛС, с. 150-152; ЛЕЛЕКАЧЪ Н., «Юрій К. Жатковичъ», стаття у ЛН, 1-4 (1943) 235-238; МАЗУРОК О., «Ю. Жаткович як історик та етнограф Угорської Русі», вичерпна розвідка у *Український Історик*, Нью Йорк, 30 (1993) 142-156; у скороченому вигляді його розвідка появилася в *Календарі «Просвіти» на 1995 р.*, Ужгород 1995, с. 157-159.

¹⁷⁴ Див. три томи *Творів Духновича*, які досі вийшли під загальною редакцією О. Рудловчак у Пряшеві 1967, 1968 і 1989.

ковича, діяльність Спілки св. Василя Великого вже в 70-их роках цілком завмерла. Щоб рятувати свій народ від повного змадярщення, горстка священиків-народовців, за благословенням єп. Ю. Фірцака, постановила відновити діяльність цієї одинокі культурно-літературної спілки закарпатських українців. Так ото 1897 р. Спілка св. Василя, під покровительством обох закарпатських єпископів, наново розпочала свою культурну діяльність на сторінках свого популярного органу *Наука*, який почав виходити два рази на місяць, під редакцією тогочасного віцеректора духовної семінарії, о. Юлія Чучки.¹⁷⁵ *Наука* з самого початку почала збирати фонди на українську друкарню, яку спілка набула вже 1899 р. Директором друкарні став о. Еммануїл Рошкович († 1905 р.), завдяки якому друкарня у скорому часі розгорнула широку видавничу діяльність.¹⁷⁶

Культурне відродження закарпатських українців не відповідало денаціоналізаційній політиці мадярів, тому урядові органи старалися різними способами припинити діяльність відновленої Спілки св. Василя. А що в тому часі в Мадярщині ще не було відповідних законів щодо культурних товариств, то влада могла коли-небудь розпустити теж Спілку св. Василя. І так, коли міністерство культу й освіти почало ставити різного роду перешкоди щодо затвердження нових конституцій і переконало Пряшівського єп. Валія, щоб відмовився від покровительства, то віддані члени спілки вирішили перемінити її на підприємницьке видавництво, яке було б уже хоронене державним законом. Ось так, за благословенням єп. Фірцака, 1902 р. в Ужгороді була створена *Акціонерна видавнича спілка «Унію»*, яку очолив директор учительської семінарії, о. Віктор Камінський († 1929 р.).

Видавнича спілка «Унію» перебрала на себе усі обов'язки культурної діяльності Спілки св. Василя Великого, тобто видавання церковних книг, молитовників, шкільних підручників, повчальних книжок і місяцеслова для народу, як теж продовження публікації народної газети *Наука*.¹⁷⁷ Так ото «Унію» продовжало публікувати *Науку*,¹⁷⁸ на час

¹⁷⁵ Ю. Чучка († 1912 р.) редагував *Науку* аж до 1900 р., коли виїхав в Америку.

¹⁷⁶ Див. ВОЛОШИН, Спомини, с. 11-12; КАМИНСКИЙ Й., *Додатки къ исторіи О-ва Василя Великаго въ 1895-1902 годахъ*, Ужгородъ 1937.

¹⁷⁷ Про заснування видавничої спілки «Унію» див. ВОЛОШИН, Спомини, с. 11-17; про останні збори спілки св. Василя (3 квітня 1902 р.) див. *Наука*, 7 (1902) 7-8; про установчі збори спілки «Унію» (30 червня 1902 р.) – Там же, 14 (1902) 4-5.

¹⁷⁸ Після виїзду о. Ю. Чучки в Америку, редактором *Науки* став о. В. Гаджега (1901-1903), а від жовтня 1903 р. о. А. Волошин.

видало місяцеслов на 1903 р., а до того ще й видрукувало молитовник о. Е. Рошковича, *Ангель Господень* (1902) і повний *П'сенникъ* релігійних пісень (1902), що його саме в тому часі зредагував о. І. Сильвай.¹⁷⁹

Місяцеслов «Унію» під редакцією о. Волошина став настільки популярним, що вже 1907 р. розійшлося понад 10 тисяч примірників.¹⁸⁰ Спілка «Унію» в скорому часі розвинула своє видавництво, так що ще перед війною вона встигла видати кілька молитовників, *Букварь* М. Вrabля,¹⁸¹ *Азбуку, Читанку і Граматику* о. Волошина для церковних шкіл, а для навчання мадярської мови посібник: *Угорская рѣчь* дяковчителя І. Мигалки. Крім того «Унію» видало ще й *Біблію, Литургику і Церковную исторію* о. Е. Мустяновича; *Малый, Средный і Великій катихизмъ* кан. О. Микити, тощо. Для пошвавлення церковного співу спілка видала також перевірених кан. П. Гебеєм *Великій Изборникъ* (1906) і *Церковное простоп'їне на нотахъ* (1906), що його уклали о. І. Бокшай і Й. Малинич. З друкарні «Унію» перед війною вийшов також монументальний чотиримовний *Старославянскій словарь къ св. Писанію* (1906), укладений о. Е. Кубеком.

Тільки тут наведені видання вповні оправдують культурну діяльність видавничої спілки «Унію», яка з честю сповнила свій святий обов'язок, що його вона перебрала від культурно-літературної спілки св. Василя. А тих видань було багато більше, однак нам годі застановлятися над кожним із них поодиноці.

Під редакторством о. Волошина також *Наука*, яка від 1904 р. виходила вже щотижня, стала дуже популярною газетою, бо все більше наближалася до народної говірної мови, хоч деякі старші співробітники ще й далі писали язичієм.¹⁸² Також біля *Науки* згуртувалися всі кращі тогочасні письменники, як о. Е. Рошкович († 1905 р.), кан. П. Гебей († 1931 р.) і

¹⁷⁹ Див. ВОЛОШИНЪ А., «Основаніе акціонернаго О-ва Унія», стаття у МІС-1903, с. 65-68. ВОЛОШИН, Спомини, с. 11-17.

¹⁸⁰ Див. МІС-1908, с. 113. Давніше було тяжко розпродати навіть 500 примірників місяцеслова.

¹⁸¹ Перше видання Вrabлевого Букваря вийшло ще 1898 р., старанням спілки св. Василя.

¹⁸² Слід відмітити, що *Наука*, в рр. 1903-1911, під редакцією о. Волошина виходила щотижня, а в рр. 1912-1913, під тиском мадяр, тільки раз на місяць, а з січнем 1914 р. її цілком припинили. Про появу *Науки* див. ВОЛОШИН, Спомини, с. 39-42; про значення *Науки* див. статтю ЛЕЛЕКАЧА у З-Н, 1-4 (1943) 232.

кан. В. Гаджега († 1938 р.), що переважно писали на релігійні й обрядові теми; о. В. Матяцков († 1918 р.), який пробував віршувати; о. І. Лєгеца (псевд. Іван Лоцуга, † 1929 р.) – писав побутові перекази й оповідання; о. Ю. Жаткович († 1920 р.) і о. Е. Мустянович († 1943 р.) поміщали свої цінні історичні статті, як теж життєписи заслужених закарпатських діячів, і багато інших. Між співробітниками *Науки* слід згадати також Терновського дяковчителя Івана Мигалку, який опісля став інспектором початкових шкіл. Він визначився на ниві народної пісенної літератури й побутових оповідань.¹⁸³ Значить, що духовенство й дяки не переставали трудитися для культурного піднесення свого народу і то навіть у найбільш критичній добі насильної мадяризації, початком ХХ ст.

Від 1 січня 1904 р. о. Волошин почав видавати для народу т. зв. *Поучительное чтение*, що виходило щомісяця окремими книжечками. Першою такою повчальною книжечкою вийшло його пояснення празників, а по ній його оповідання: *Робинзонь*. В серії повчальних книжечок виходили також практичні брошури для селян, а саме: про сільське господарство, садівництво, бджільництво, про векселі і под.¹⁸⁴ Ці повчальні книжечки для селян відтак заступив журнал *Село*, який від 1 січня 1911 р., за редакцією того ж Волошина, почав виходити щомісяця. Однак журнал не здобув собі між селянами відповідне число читачів, так що вже в наступному році перестав друкуватись.¹⁸⁵

Наука приділяла велику увагу розвитку сільського господарства, для селян вона домагалася аграрної реформи, закликала до заснування сільських кооперативів і різними інформативними статтями намагалася піднести соціальний рівень зубожілого селянства. Для цього о. Волошин вербував собі до помічі також свідоміших селян, щоб і вони дописували до *Науки*. Між ними слід згадати А. Сивака з Видрані, Земплищина; М. Біша й І. Дем'яна з Верецьок (нині Верхні Ворота, Воловецького р-ну); М. Деака із Салдобоша (Стеблівка, Хустського р-ну); І. Юрика й І. Стеця з Буковця, Міжгірського р-ну і популярного М. Скубенича з Перечина.¹⁸⁶

¹⁸³ І. Мигалка мало що вивчений – див. НЕДЗЬБЛЬСЬКІЙ, с. 270, ЛЕЛЕКАЧЬ Н., «Іванъ Мигалка», стаття у З-Н, 1-4 (1943) 251.

¹⁸⁴ Список книжечок серії «*Поучительное чтение*» поданий у МІС-1914 (наприкінці), де наведено вже 20 назв.

¹⁸⁵ Див. повідомлення у *Село*, 10 (1911) 30; ВОЛОШИН, Спомини, с. 41-42; теж З-Н, 1-4 (1943) 233-234.

¹⁸⁶ ВОЛОШИН, Спомини, с. 40.

Після остаточного напору мадяризації, через заборону навчання руської (української) мови в школах, число передплатників *Науки* сильно підувало й тому спілка «Унію» була вже готова її припинити. Тоді о. Волошин перебрав сам на себе кошти видавництва *Науки* й публікував її як місячник, у книжковій формі, на 32 сторінках, ще впродовж двох років (1912-1913).¹⁸⁷ При єпархіяльній допомозі, *Наука* виходила ще й 1914 р., але тільки брошурами, як орган *Християнського народного братства*.¹⁸⁸

На бажання і при матеріальній допомозі єп. Паппа, 1913 р. о. Волошин почав видавати повчальні книжечки, під загальним заголовком: *Читальня – книжочки для угро-руського народа*. З них появилось тільки п'ять випусків: 1. *Фабіола* – історичне оповідання з часів переслідування християн (о. А. Волошин); 2. *Наша правда* – пояснення головних правд віри (о. Ю. Шуба); 3. *Пантелеймонь* – про єдність Христової Церкви (о. А. Яцкович); 4. *Ворожба* – повчальна історія з життя (Іванович – псевд. о. А. Янковича) та 5. *Нашь страшный ворог* – проти п'янства (дяк І. Мигалка).¹⁸⁹

Щоб зберегти руське (українське) слово та привчити молодь до читання своєї рідної газети, єп. Папп 1913 р. доручив молодому василіянинові, о. Т. Скибі, ЧСВВ, видавати місячну газету для молоді – *Свѣтло*. Воно однак виходило тільки два роки (1913-1914), бо під час війни всяке руське (українське) слово було заборонене. *Свѣтло* також друкувалось у видавництві «Унію».¹⁹⁰

Тут доречно буде згадати теж і парафіяльні читальні, що їх ревніші священники почали закладати у своїх парафіях, щоб піднести освіту селян і призвичаїти їх до читання відповідних книжок і газет. До цього багато причинилася газета *Наука* та різні повчальні книжечки, що виходили з редакції *Науки*, як вище було сказано. Першу таку *Греко-католицьку читальню*, оскільки мені вдалося дослідити, заснував 1897 р. парох с. Скотарське, Воловецького району, о. Омелян Штефан. Крім

¹⁸⁷ Див. прощальну статтю о. Волошина в *Наука*, 12 (1913) 31.

¹⁸⁸ ВОЛОШИН, Спомини, с. 41. Про *Християнское народное братство*, засноване 1909 р. див. А. Волошин), «О катол. народныхъ товариствахъ», стаття у МІС-1910, с. 5-8 і *Наука*, 1 (1914) 1-4; теж статтю: «Все на передь идеме» у МІС-1913, с. 122-124.

¹⁸⁹ Див. *Наука*, 7 (1913) 31; ВОЛОШИН, Спомини, с. 42.

¹⁹⁰ ВОЛОШИН, Спомини, с. 42. О. Теофан Скиба († 1949 р.), відомий василіяньський місіонер, загинув під час допитів у руках НКВД, бо відмовився перейти на православ'я.

книжок, виданих на Закарпатті, він спроваджував через Львівську «Просвіту» також багато книжок з Галичини.¹⁹¹

В парафіях, де були засновані читальні, неділями і святами селяни збиралися не в корчмі, але в школі, де священник або дяк прочитував їм газету чи деякі повчальні оповідання, навчав їх церковних, часто й народних пісень, а неграмотних парафіян навчав письма. Таких недільних читалень у Мукачівській єпархії мусіло бути більше, коли еп. Папп велів друкувати для них окремі книжечки – *Читалня*.¹⁹² На жаль, про ці недільні читальні ми однак майже нічого не знаємо.

Хоч світова війна ще не закінчилася, то о. Волошин уже 5 липня 1918 р. відновив публікацію *Науки*, яку продовжувала видавати спілка «Унію» аж до кінця 1921 р. 1922 р. о. Волошин перебрав видання газети знову на себе, назвавши її – *Свобода*. Коли відтак в Ужгороді було засноване культурне товариство *Культура*, яке очолив кан. П. Гебей, то від 1 лютого 1923 р. *Свобода* стала офіційним органом *Культури*. Тоді редакцію *Свободи* перебрала на себе редакційна колегія, а о. В. Желтвай фігурував як її відповідальний редактор.¹⁹³ *Свобода* однак і надалі вважалась «офіціозом о. Волошина», який продовжав боронити церковні й народні інтереси закарпатських українців.

Від січня 1921 р. о. Волошин, для оборони Греко-католическої Церкви проти нападів православних, почав видавати релігійну газету – *Благовістник*, яка виходила в книжковій формі. Відповідальним редактором *Благовістника* був о. Е. Бокшай, який 1925 р. перебрав на себе теж і його публікацію. Та вже 1930 р. редакцію й видавництво *Благовістника* перебрали на себе оо. Василіяни, коли він став органом Апостольства молитви. *Благовістник*, як стисло релігійна газета, виходив ще й під час мадярської окупації, але тільки до половини 1943 р., коли його припинили «через брак паперу».¹⁹⁴

¹⁹¹ О. Омелян Штефан (1868-1930) – батько міністра й голови сейму Карпатської України, проф. Августина Штефана. Про заснування читальні в Скотарському див. ШТЕФАН А., *За правду і волю*, Торонто 1973, т. I, с. 213-215; некролог О. Штефана у ДПР, 10 (1930) 285.

¹⁹² Див. статтю о. Волошина «Читальня» у МІС-1904, с. 28-29.

¹⁹³ Див. оголошення у БЛВ, 3 (1923) 47.

¹⁹⁴ Під час мадярської окупації Закарпаття *Благовістник* виходив «під покровительством» (розумій – цензурою) кан. О. Ільницького, хоч його редактором був мадярський василіянин з Маріяшівці, о. В. Дудаш.

Також друкарня оо. Василян, заснована 1925 р. при монастирі св. Василя в Ужгороді, чимало причинилася до поживлення культурного життя закарпатських українців. З друкарні виходили майже всі наукові праці закарпатських авторів і велике число повчальних книжечок і брошур. Отці Василяни видавали щороку також і книжковий календар Благовісника.¹⁹⁵

За ініціативою деяких священників, що її підтримав і сам єп. Стойка,¹⁹⁶ 1935 р. в Ужгороді почала виходити «політична, громадська і літературна, безпартійна» тижнева газета *Недбля*, писана «карпаторускою» мовою, тобто язичієм.¹⁹⁷ Її редактором став о. Е. Бокшай, який перед тим співпрацював з о. Волошином. Видавцем і власником Неділі фігурував директор єпархіяльної каси, о. Е. Петрик, але в дійсності газету оплачувала сама єпархія. Тож священники, що так дуже побивалися за «своєю газетою», фінансово її цілком не підтримали.¹⁹⁸

* * *

В Пряшівській єпархії першим руським тижневиком була газета «*Nase Otecesstvo*», (1916-1919), яка друкувалася під покровительством єп. Новака для пропагування мадярської транскрипції в українській мові замість кирилиці. Її редакторами були: о. І. Кизак († 1929 р.) й о. С. Гойдич († 1968 р.). А що її фінансував мадярський уряд, то головною метою газети було насаджувати в народі Святостефанську ідеологію.¹⁹⁹

Після перевороту в Пряшеві почав виходити часопис *Церковь и Школа* (1919-1924), який став офіційним органом єпархії. В ньому поміщувано теж розпорядження й настанови для церковних шкіл. Хоч з кінцем 1923 р. часопис став «народно-освітньою газетою», все ж таки, в ньому появлялося дуже мало літературно-повчальних статей.²⁰⁰ В рр.

¹⁹⁵ Про заснування друкарні див. ЗЧСВВ, XI (1982) 155-156. Для ілюстрації гадаємо, що за перших десять років своєї діяльності (1925-1935) Василянська друкарня видала понад 76 тисяч повчальних книжечок та біля 175 тисяч різних брошур – див. БЛВ, 11 (1935) 181.

¹⁹⁶ Див. листа єп. Стойки до Ільницького від 16 грудня 1933 р. у ДПР, 11-12 (1933) 314-315.

¹⁹⁷ Див. статтю Ільницького «Новый еженедельникъ» у ДПР, 9-10 (1935) 147-9.

¹⁹⁸ За свідoctвом самого Ільницького у ДПР, 9-10 (1937) 229-230.

¹⁹⁹ Див. РУДЛОВЧАК О., Біля джерел, с. 280-281.

²⁰⁰ Там же, с. 283.

1920-1921 о. І. Кизак пробував видавати для молоді релігійно-освітній місячник *Русская молодежь*, однак він не прийнявся і вже на восьмому номері перестав виходити.²⁰¹

Щойно 1924 р., старанням єп. Д. Нярадія, в Пряшеві появилася «культурно-народная газета» *Русское Слово*, коло якої згуртувалися культурні діячі з-поміж Пряшівського духовенства. Газета почала виходити як тижневик, але від 1933 р. виходила вже тільки що два тижні, а від 1936 р. тільки раз на місяць. Нарешті, 1939 р. вона була припинена словацьким урядом, який тоді взагалі заборонив русинам-українцям Пряшівщини видавати свою періодичну пресу чи книжки. Редактори *Русского Слова* досить часто мінялися. Між ними однак слід згадати: 1. Кан. Е. Бігарія († 1934 р.), 2. о. С. Гойдича († 1968 р.), 3. кан. І. Кизака († 1929 р.), 4. о. Д. Зубрицького († 1949 р.), 5. кан. Й. Дюлая († 1973 р.) і 6. кан. Т. Ройковича († 1961 р.), які визначалися також як письменники, передусім Кизак²⁰² та Зубрицький.²⁰³

В рр. 1928-1938, як додаток до *Русского Слова*, виходив релігійний журнал *Да прийдець Царствіє Твое*, редактором якого був парох катедрального храму, о. Мирон Петрашович († 1959 р.). Друкувався раз на місяць, як спільний орган церковних організацій Пряшівської єпархії.²⁰⁴

По другій світовій війні, тобто 1946 р., Пряшівська єпархія почала видавати свій релігійний двотижневик *Благовістник*, редагований духовником семінарії, о. В. Гопком († 1976 р.). Однак уже початком 1947 р. о. Гопко був іменований єпископом-помічником, тому редакторство перебрав о. Б. Туркиняк († 1980 р.), який редагував *Благовістник* аж до 15 червня 1949 р., коли-то комуністичний уряд заборонив його появу. Як самостійний місячний додаток до *Благовістника* виходив

²⁰¹ Про журнал «*Русская молодежь*» див. ДК, 3 (1987) 77.

²⁰² Про письменницьку працю кан. І. Кизака (1856-1929) див. ГОЙДИЧЬ С., «Літературное дїйствовање Йоанна Кизака», посмертна стаття у РС, 1929, ч. 38, с. 3-5; ПАП С., «Спомин вдячної пошани», стаття у ГКК-1979, с. 111-112; РУДЛОВ-ЧАК О. у журналі *Дукля*, 5 (1988) 77-78; ШЕЛЕПЕЦЬ Й., «60-річчя від смерті І. Кизака» у ДВ, 10(1989) 19.

²⁰³ Про о. Д. Зубрицького (1895-1949) див. статтю у БЛВ, 10 (1949) 74-75; теж розвідку БАБОТИ Л. у ДК, 4 (1989) 75-76.

²⁰⁴ Див. ДПР, 4 (1928) 102. Про о. М. Петрашовича (1890-1959) див. статтю у *Slovo*, Prešov, 12 (1990) 13.

діточній часопис *Зоря*, спочатку на 8-ох, а відтак на 16-ох сторінках. *Зорю* припинено вже в грудні 1948 р.²⁰⁵

Редакція Благовісника видавала також календар (1947-1949) і релігійно-повчальні книжечки та брошури для народу. Найцінніша з них це книжечка о. Гопка: *Greko-katoličeskaja Cerkov (1646-1946)*, з нагоди 300-ліття Ужгородської унії, писана латинкою.²⁰⁶ Крім книжечок про св. Євхаристію (1947) і про св. Причастя (1948), Гопко, вже як єпископ, безіменно видав цінну монографію про еп. П. Гойдича, ЧСВВ, з нагоди 20-ліття його владичтва.²⁰⁷

1969 року, після відновлення Пряшівської єпархії, появився словацький релігійний журнал *Slovo*, а паралельно його український переклад, *Благовісник*. Вони друкувались під наглядом призначеного державою відповідального редактора о. Еміліяна Корби († 1978 р.), який старався догодити комуністичній владі.²⁰⁸

Після смерті Корби редактором Благовісника став о. Стефан Пап († 1990 р.), який редагував його аж до 1984 р. Під редакцією о. Папа Благовісник став одним з найкращих релігійних журналів закарпатських українців взагалі.²⁰⁹ З його цінних статей згадати хоча б ґрунтовно ним опрацьовані літургійні статті та його неперевренені досліді про закарпатські чудотворні ікони. Пап зредагував також п'ять перших змістовних календарів Благовісника (1970-74) чисто українською мовою, а відтак ще уклав шість т. зв. *Грекокатолицьких календарів* (1980-1985), які, на розпорядження єпархіяльної влади, виходили вже двомовно, словацькою й українською мовами. В тих календарях можна знайти багато вартісних історичних статей пера о. Папа з життя обох закарпатських єпархій.

Під постійним напором словакізації з боку єпархіяльного управління, о. Пап 1984 р. відмовився від редакторства, щоб присвятити свої сили науковій праці. Тоді редакцію Благовісника і словацького Слова перебрав о. Франциск Данцак. Останній випуск Благовісника появився в

²⁰⁵ Про журналік «*Зоря*» інформує ДК, 1 (1987) 77.

²⁰⁶ Писана латиницею, на язичії. В ній поміщені теж ілюстрації всіх Пряшівських владик і єпархіяльних установ – див. БЛВ, 18 (1946) 6.

²⁰⁷ J. E. Pavel Gojdič, *ČSVV, jepiskop Prjaševskij, Prjašev 1947* (156 stor.) – див. БЛВ, 7-8 (1947) 8.

²⁰⁸ Некролог о. Е. Корби у БЛВ, 12 (1978) 14.

²⁰⁹ Про о. С. Папа (1917-1990) цінну статтю написав МУШИНКА М., «Терниста дорога священника-народолюбця» у журналі *Країнка*, 1 (Ужгород 1995) 98-101.

грудні 1991 р., коли-то еп. Іван Гірка «з економічних причин» спинив його видання, а натомість, від першого січня 1992 р., приказав видавати словацьке Слово аж два рази на місяць.²¹⁰

Щоб русини-українці Пряшівщини не остались без духовного журналу, то о. протоігумен Маріян Потащ, ЧСВВ, літом 1992 р. перебрав відповідальність за видавання Благовісника на Василіянський Чин, ставши також його редактором.²¹¹

* * *

Для повнішого відображення участі духовенства в культурному розвитку закарпатських українців слід указати ще й на літературну діяльність деяких священників у міжвоєнному періоді, художні твори яких дуже слабо вивчені. На жаль, їхня творчість розлилась різними напрямками. Деякі священники, покликуючись на традицію, продовжували русофільський напрям письменників другої половини ХІХ ст. Народовці, на основі історичного розвитку свого народу, прийняли українську літературну мову. А були й такі, які з привички й далі писали язичієм, хоч признавали свою приналежність до українського народу. Були ще й прихильники мадярської політики, які вживали язичіє тільки для того, щоб доказати, що закарпатські українці творять окремий, самостійний народ.

Між священниками Мукачівської єпархії на першому місці годиться згадати о. А. Волошина, який ще за мадярів зайняв народовецький напрям, хоч мовно тільки поступово переходив на українську літературну мову. Щоб заохотити молоде покоління до читання рідного слова,²¹² о. Волошин ще перед війною почав видавати повчаючі книжечки, між якими найбільш популярною стала його історична повість з часів переслідування перших християн: *Фабіола* (1913). А що після перевороту на Закарпатті був великий попит на драматичну літературу, то він перелицював свою Фабіолу на історичну драму в чотирьох діях, яку з великим успіхом ставили драматичі гуртки «Просвіти». Її відтак в дещо поправленім вигляді видало В-во Пробоєм у Празі 1942 р.

Волошин написав також оригінальну життєву драму: *Марійка*

²¹⁰ Єп. Гірка передав редакцію «Slovo» у руки світських людей, яких мусять і відповідно винагороджувати.

²¹¹ Перший випуск Благовісника під редакцією о. Поташа появився в червні 1992 р. як ч. 1-6, щоб тільки зберегти безперервність його появи.

²¹² Див. Волошинову книжечку: *Люби своє*, Ужгород 1925.

Верховинка, в якій він розгорнув боротьбу за відродження закарпатського села проти завзятих ворогів народу. Вона появилася в Ужгороді 1931 р., під псевдонімом Андрій Верховинський. Відтак, 1936 р. була опублікована його побутова драма з моралізуючим сюжетом: *Без Бога ні до порога*. Під час свого перебування в Празі (1939-1945) о. Волошин написав ще іншу історичну п'єсу: *Князь Лаборець*, як теж народну драму: *Син Срібної Землі – Юрій Довжа*. Однак тодішня гітлерівська цензура не дозволила їх опублікувати і не знати, що сталося з рукописами.²¹³

Місцевою говіркою, однак уже з домішкою російської мови, о. Сіон Сильвай († 1932 р.)²¹⁴ уклав народну оперетку: *Маруся*, мотив якої взятий з «Наталки Полтавки», хоч автор вплив до неї і багато епізодів з місцевого побуту. Оперетка вийшла друком в Ужгороді 1930 р. Вже більше до російської мови наближена його гумористична п'єса: *Не добро котка вь мѣхѣ куповати*, надрукована в календарі О-ва ім. А. Духновича на 1932 рік, яка відтак вийшла окремою відбиткою. Те саме О-во Духновича 1934 р. видало ще й третю Сильваєву п'єсу: *Йосифъ Прекрасный*, у двох частинах. В ній однак замало розвинена драма, так що вона являється радше ілюстрацією біблійної історії про Йосифа Єгипетського. На сцені вона не виставлялася.²¹⁵

Між закарпатських драматургів слід зарахувати також мало відомого «тутешняцького» письменника, о. Івана Муранія († 1945 р.), який у своїй літературній творчості ховався під криптонімом: И.И.М. або під псевдонімом: Иван Бростяник.²¹⁶ На сторінках газети *Недѣля*, 1936 (чч. 16-24) друкувалась його знаменита історична драма: *Тарасович*, під його

²¹³ Про літературні твори о. Волошина див. цінну розвідку О. МИШАНИЧА, «Августин Волошин як літератор» у *Карпатська Україна і Августин Волошин – матеріали міжнародної конференції*, 11-12 березня 1994 р., Ужгород 1995, с. 243-253; теж ШТЕФАН А., *Августин Волошин*, с. 33-34. Рукопис п'єси *Князь Лаборець* знайшовся і був перший раз опублікований у А. ВОЛОШИН, *Твори*, упор. О. Мишанич – П. Чучка, Ужгород 1995, с. 342-371.

²¹⁴ О. Сіон Сильвай (1876-1932), син знавого письменника І. Сильвая, визначався як маляр, різьбар, композитор (див. його *Пѣсни вь нотахѣ*, 1926) і письменник. Висвячений на священника 1900 р., душпастирював у різних селах, а від 1925 р. у Тур'їх Реметах, Перечинського району, де колись і його батько був парохом.

²¹⁵ Драматичні твори С. Сильвая описав БІРЧАК, ЛС, с. 183-184.

²¹⁶ Про о. Івана Муранія (1881-1945) я не знайшов хоча б і короткої біографії, хоч він визначався на літературній ниві як прихильник язичія і часто друкувався на сторінках *Недѣль*. Закінчивши богословську семінарію в Ужгороді, був висвячений 1905 р. Після душпастирської праці на різних парафіях, 1919 р. був іменова-

криптонімом: И.И.М(ураній). В ній змальоване переслідування Мукачівського еп. Василя Тарасовича (1634-1651), який задумав приступити до єдності з Римським Престолом, але князь Юрій I Раковцій, завязтий кальвініст, не допустив до цього. Ще того самого року, на сторінках тієї ж Неділі, появилися також дві його комедії: *Тестамент* у трьох діях (чч. 32-41) та *Полевачка на медведя* у двох діях (чч. 44-48). На жаль, всі три Муранієві драми пішли в забуття і згадуються хіба десь у бібліографії.²¹⁷ Мураній трудився також над перекладами англійських класиків. Між іншими, він переклав у формі вірша шість трагедій Шекспіра, з яких тільки одна була опублікована 1942 р.²¹⁸

В царині прози годиться бодай згадати історичну повість з XI ст. кан. Василя Гаджеги († 1938 р.) під заголовком: *Вышеград*, в якій автор розповідає про заснування руського (українського) монастиря донькою князя Ярослава Мудрого, Анастасією, жінкою мадярського короля Андрія I († 1061 р.). Повість була опублікована в літературному альманаху *Трембіта*, який вийшов в Ужгороді 1926 р., а відтак появилася ще й окремою відбиткою.²¹⁹

Одним з кращих закарпатських прозаїків був о. Дмитро Попович († 1968 р.), який поміщав свої популярні оповідання передусім у тижневику *Свобода*, а для школярів у молодіжному журналі *Наш рідний край*, який був поширений теж між молоддю Пряшівщини.²²⁰ Оповідання Поповича поки що недосліджені, все ж таки за мадярської окупації вийшли дві збірки його кращих оповідань, а саме: 1. для народу збірка оповідань: *Изъ житя*, а 2. для дітей: *Адамъ и иншь оповѣданя*. Вони обидві появилися друком в Ужгороді 1943 р.²²¹

ний професором руської (української) мови в Ужгородській гімназії, а з 1933 став професором учительської семінарії. 1943 р. подався на пенсію і помер вже по приході совітів. Його численні рукописи пропали 1949 р., під час арешту його сина, о. Миколи Муранія, який управляв Мукачівською єпархією після мученицької смерті еп. Теодора Ромжі.

²¹⁷ Згадані в бібліографії ЛЕЛЕКАЧА-ГАРАЙДИ у З-Н, 1-4 (1943) 521.

²¹⁸ Див. В. ШЕКСП'ЄРЪ, *Животъ и смерть короля Ричарда III*, перевѣвъ изъ англійського И. Муранѣй, Унгарь 1942. Рецензія на переклад драми у ЛН, II (1942) 251-252.

²¹⁹ Містечко Вишеград (мад. Visegrád) існує в Мадярщині ще й сьогодні.

²²⁰ Про виховний молодіжний журнал *Наш рідний край* (1923-1937), який виходив у Тячеві під редакцією учителя О. Маркуша († 1971 р.), див. *Дукля*, 1 (1987) 78.

²²¹ У рецензії на збірку: *Изъ житя* о. Поповича читаємо: «Д. Попович старший наш письменник, котрий виступав на літературному полі вже в перших роках після

Вище згаданий о. І. Мураній виступив також і на поприщі художньої прози своєю історичною повістю з закарпатського церковного життя: *Доситей Феодоровичь*, яка появилася друком 1942 р. під його псевдонімом И. Бростяникъ.²²² Друком появилися ще й дві збірки його цікавих оповідань: *Оповѣданя и байки* (1941) та *Давнь дяки и иншиь оповѣданя* (1943). Про останню збірку рецензент писав: «З цим збірничком Муранія до нашої літератури входить щось нове, чого ми так дуже бажали пізнати і чого наша література досі ще не порушувала».²²³

В ділянці прози визначався теж священник молодшого покоління, о. Юрій Станинець († 1994 р.), який щойно перед своєю смертю був прийнятий у члени Спілки письменників України.²²⁴ Свою письменницьку діяльність Станинець почав в тридцятих роках на сторінках української періодики. Славу прозаїка здобув собі своєю повістю-романом: *Сусіди*. Уже 1936 р. був членом редакційної колегії, очоленої о. Волошином, що видала *Альманах підкарпатських письменників*, в якому знайшли місце і деякі його прозові твори. 1941 р., вже за малярської окупації, вийшла перша збірка його оповідань: *Подарунокъ*, однак під псевдонімом Юра Станчукъ.²²⁵ Після публікації кількох його кращих оповідань у *Літературній Неділі*, 1943 р. вийшла його чудова повість з життя гуцулів під заголовком *Юра Чорний*, але вже під його правдивим іменем. За совітів його літературна діяльність, як «неблагородного церковника»,

війни. Від тоді він часто, як прозаїк, пише гарні і для народу дуже відповідні оповідання та публікує багато популярних статей і повчальних книжечок, через що здобув собі визначне місце в нашому культурному житті й літературі» – див. ЛН, 1-4 (1943) 156.

²²² Рецензія на повість Муранія у ЛН, 1-2 (1942) 138-140. Доситей Теодорович († 1735 р.) був останнім Марамороським православним єпископом (1718-1721) і доживав свого віку в Углянському монастирі – див. т. І цих Нарисів, с. 196.

²²³ Див. рецензію на збірку: *Давнь дяки* у ЛН, 1-4 (1943) 179-180.

²²⁴ Про о. Юрія Станниця, псевдонім: Ю. Станчук (1906-1994) дуже мало написано, хоч він дуже вмів і багато писав, передусім на побутові теми з життя селян. Одиноку брошуру, яка принагідно попала мені в руки, видала РЕБРИК Н., *Юрій Станинець – Слава Ісусу Христу*, Ужгород 1994, що появилася саме перед його смертю; див. теж ПАГИРЯ В., «Юра Станчук – Юрій Станинець», стаття у збірній праці *Мукачєво і Мукачівці*, Ужгород 1994, стор. 95-96.

²²⁵ Рецензія у З-Н, 1-4 (1943) 523. В передмові до збірки: *Подарунокъ*, редактор І. Гарайда писав: «Якщо колись наше повістеве письменство буде розквітати, то воно братиме свій початок від цього томика».

була припинена, хоч час від часу він публікував деякі свої оповідання, але анонімно. 1991 р. Ужгородське В-во Карпати випустило окремою книжкою його вибрані прозові твори, під заголовком: *Юра Чорний*.

Хоч між духовенством Мукачівської єпархії було досить багато поетів-аматорів, все ж таки на вершини всеукраїнського поета вибився тільки *Зореслав*, псевдонім монаха-василянина, о. Севастіяна Сабола, ЧСВВ.²²⁶ Свої вірші він уже від 1928 р. поміщав в українській періодиці та в різних альманахах. Першу збірку його віршів, опубліковану під заголовком: *Зі серцем у руках* (Ужгород 1933), закарпатська молодь прийняла з великим захопленням. Ще більше зацікавлення, навіть серед галицьких літераторів, викликала друга збірка його поезій: *Сонце і блакить*, яка появилася друком 1936 р. Про неї прихильно висловилися не тільки українські, але також і чеські, словацькі та мадярські критики, які навіть перекладали деякі з його віршів, як зразки модерної поезії. Так ото о. Зореслав здобув собі видне місце у всеукраїнській літературі.²²⁷

1943 р. була готова до друку вже і третя збірка віршів о. Сабола: *Блакитні ескадри*, але серед воєнного лихоліття одинокий його рукопис десь затратився. Опинившись опісля на еміграції, о. Сабол уже мало що віршував, а свій вільний час посвячував радше науковій праці, про яку вже була згадка вище. 1963 р. гурток давніх почитателів о. Сабола в Америці видав окремою книжкою вибрані поезії з його двох попередніх збірок, під титулом: *З ранніх весен*.²²⁸ Про поетичного генія о. Сабола найкраще промовляє той факт, що 1991 р. його також прийняли в члени Спілки письменників України.

* * *

В Пряшівській єпархії провідне місце між культурними діячами нашого століття зайняв кан. Іван Кизак († 1929 р.), який вірно крокував слідами своїх великих попередників, О. Духновича й О. Павловича.

²²⁶ Про о. Севастіяна Сабола, ЧСВВ – Зореслава (* 1909 р.) див. ТЕРШАКОВЕЦЬ М., «Поет, науковець і патріот у монашій рясі», стаття у *Світло*, 3 (1960) 118-120; найновіше БАБОТА Л.-РОМАН М., «Повернення поета Зореслава» у ДК, 4 (1990) 50-53.

²²⁷ Див. БІРЧАК, ЛС, с. 165-169; теж статтю М. БАЖАНСЬКОГО у *Світло*, 1984, с. 263-264; 301-303. Навіть радянські літер. критики признають, що з поетичного боку вірші Зореслава були «досконалі» – див. *Поети Закарпаття*, Пряшів 1965, с. 49.

²²⁸ Див. БАБОТА-РОМАН, с. 52.

Як плодovitий журналіст і редактор багатьох календарів-місяцесловів, в яких поміщав безліч своїх літературних писань, Кизак у великій мірі причинився до культурного розвитку і збереження національної свідомости русинів-українців Пряшівщини. На сторінках єпархіяльної преси він засвідчив себе як народний бард і зрілий прозаїк. Крім своїх численних художніх творів, опублікованих у періодиці і в багатьох ним виданих підручниках, лишив по собі ще й цілий ряд літературних творів у рукописах.²²⁹ Серед його багатой поетичной спадщини звертають на себе увагу його простенькі, повчальні й мелодійні дитячі вірші, з яких він чимало поклав на ноти й вони залюбки співались у школах, звідкіля переходили теж у народ і ставали народним культурним здобутком. Велика шкода, що художні твори о. Кизака, в яких жевріла іскра його мистецького хисту й правдива любов до свого народу, ще все не є зібрані й видані окремою книжкою.²³⁰

На сторінках газети *Русское Слово* друкувались також цікаві оповідання, гуморески й чудові пейзажні описи багатонадійних Пряшівських прозаїків, о. Едуарда Цомпелія-Владиміра й о. Антонія Симка. На жаль, їхні прозаїчні твори цілком забуті й чекають на свого дослідника.²³¹

Також і на Пряшівщині драматичний рух розпочав священик, о. Олександр Дзіяк, в рр. 1920-1929 директор Пряшівської учительської семінарії. Як знаменитий педагог, він уповні зрозумів значення театральних вистав для культурного піднесення народу, тому заохочував своїх учнів, майбутніх учителів, організувати по селах драматичні гуртки, через які вони мали можливість здобути серце простолюддя. Обдарований режисерським хистом, сам о. Дзіяк зорганізував при семінарії драматичний гурток, який опісля виступав із своїми театральними виставами не тільки в Пряшеві, але і в поближких селах. І саме через цих театральних аматорів, випускників семінарії, в короткому часі драматичний рух поширився по цілій Пряшівщині.²³²

²²⁹ Про літературну діяльність Кизака див. примітку 202 вище.

²³⁰ Див. ПАП С. у ГКК-1979, с. 111-112. Кілька Кизакових поезій опубліковано в антології *Поети Закарпаття* (упорядкували: В. Микитась і О. Рудловчак), Пряшів 1965, с. 335-338.

²³¹ Див. коротку згадку про обох письменників у РУДЛОВЧАК О., Біла джерел, с. 132-133; ШЕЛЕПЕЦЬ Й., «Письменницька діяльність А. Симка» у газеті *Нове Життя*, Пряшів 1991, ч. 33, с. 7; про Цомпелія у ДК, 2 (1996) 57-59.

²³² Про о. О. Дзіяка (1889-1929) і його педагогічну діяльність написано неба-

Коли 1931 р. директором учительської семінарії став згадуваний уже о. Стефан Гойдич († 1968 р.), то саме потреба нових п'єс для театрального гуртка при семінарії заохотила його виступити також і на арені драматичного письменства. І так уже 1932 р. на сторінках *Русского Слова* появилася його перша п'єса: *Именины у Батька А. Духновича*, яка ще того самого року вийшла окремою книжечкою. Згодом появилися ще й інші його п'єси, а саме: 1. *Господина директора нѣтъ дома* – комедія на одну дію; 2. *Закопанное сокровище* – оперетка і 3. *Гость изъ пекла*. Всі вони успішно ставились по цілій Пряшівщині та передавалися навіть по радіо.²³³

Також і племінник кан. Івана Кизака, о. Йосиф Кизак, як талановитий музикант, 1936 р. написав народну оперету в трьох діях: *Прис-таш*.²³⁴ Свою оперету він нанизав цілим рядом популярних українських пісень, які побутували теж і на Пряшівщині, як: *Ой не ходи, Грицю, Коби не Маруся, Ой пряду, пряду, Сонце низенько, вечір близенько*, тощо. Вона стала популярною теж і на території Мукачівської єпархії. Й. Кизак був автором ще й іншої триактної оперети: *Свадьбой починается и свадьбой кончается* (Пряшів 1937) та кількох одноактних жартівливих п'єс, з яких були опубліковані: *Сельській судъ, Мѣщанинъ на селѣ* та *Мару-синъ гость*. Також і одна з його численних радіосценек: *Что будетъ изъ моего сына?* – появилася окремою книжечкою.²³⁵

Для заокруглення драматичної творчості Пряшівських священиків слід згадати ще й кан. Теодора Ройковича († 1961 р.), який написав побутову комедію із життя тамошньої інтелігенції: *Изъ болота къ счастью*. Вона друкувалася 1936 р. на сторінках *Русского Слова*.²³⁶

Між визначними закарпатськими культурними діячами видне місце займає щирий народолоб, о. Діонисій Зубрицький, більше знаний під псевдонімом – *Торисин* († 1949 р.), якого багатогранна літературна

гато. Його некролог у ДПР, 5 (1929) 158-159; див. ШЕЛЕПЕЦЬ Й., «Призабутий культурно-освітній діяч», стаття у *Нове Життя*, 1989, ч. 43, с. 5.

²³³ ШЕЛЕПЕЦЬ Й., «С. Гойдич – журналіст та письменник», розвідка у *Нове Життя*, 1992, ч. 13, с. 11; РОМАН М., «Директор нашої школи», спомини у ДВ, 6 (1992) 17-18.

²³⁴ Присташ – чоловік, який після одруження пристає до дому жінки.

²³⁵ Див. РУДЛОВЧАК О., Біля джерел, с. 145-146.

²³⁶ Там же, с. 146.

діяльність все ще належно не вивчена.²³⁷ Зубрицький, як учитель, а відтак директор міської (горожанської) єпархіяльної школи в Пряшеві, визначався як публіцист і літературний критик, як плідний поет і прозаїк, теж як талановитий письменник дитячих віршів, оповідань і казок, що ними він умів заговорити до серця закарпатської молоді. Свою письменницьку діяльність Зубрицький розпочав на сторінках *Русского Слова*, як його співредактор. В 30-х роках, коли нав'язав ближчі стосунки з о. Волошином, проф. І. Панькевичем і В. Гренджа-Донським, Зубрицький став членом головної управи *Т-ва письменників, журналістів й артистів Підкарпатської Руси* і ревним захисником українського напрямку в закарпатській літературі.

Зубрицький наполегливо обстоював єдність закарпатських русинів-українців, тому старався поширювати Ужгородські видання теж і на Пряшівщині. А що в Пряшеві не було молодіжного журналу, то численні свої твори, призначені для шкільної молоді, Зубрицький публікував в Ужгородських діточих журналах: *Наш рідний край*, *Віночок*, *Пчілка*, як теж у календарях Ужгородської «Просвіти».

1923 р. Зубрицький видав у Пряшеві своїм коштом першу книжечку про О. Духновича, з нагоди 120-річчя від дня його народження.²³⁸ Однак друга його книжечка, написана з нагоди 25-річчя смерті О. Павловича, появилася вже у видавництві Т-ва «Просвіта» в Ужгороді.²³⁹ Зубрицький зачитав теж по радіо цілий ряд лекцій про літературну діяльність закарпатських письменників.

Свої вірші Зубрицький писав легким стилем, на зразок народної пісні. Вони були пронизані національним почуттям і любов'ю до свого рідного краю. В його поезії наскрізь пробивається надія на краще завтра. Деякі з його віршів друкувались уже в першому *Альманасі підкар-*

²³⁷ Діяльність Д. Зубрицького-Торисина найбільше досліджувала Л. Бабота, яка з нагоди 40-річчя його смерті опублікувала кілька статей, а саме: 1) у *Народному календарі на 1989 р.*, Пряшів 1989, с. 146-147; 2) у газеті *Нове Життя*, 1989, ч. 16; 3) у журналі ДВ, 4 (1989) 19 та 4) у ДК, 4 (1989) 75-76. На доповнення див. некролог Зубрицького у БЛВ, 10 (1949) 74-75; теж статтю С. Папа у КБЛ-1974, с. 112-114 (там теж ілюстрація Зубрицького).

²³⁸ Див. М. М(ушинка), «Перша пряшівська книжечка про О. Духновича», стаття у *Нове Життя*, 1993, ч. 18, с. 3.

²³⁹ ЗУБРИЦЬКИЙ Д., *Олександр Павлович*, Ужгород 1925.

патських письменників, який появився друком в Ужгороді 1925 р.²⁴⁰ Неминущою залишиться його величальна пісня, вірш у честь Богоматері: *Ликуй, Пресвята Діво і Мати*, яка загалом прийнялась у народі як популярна духовна пісня. Її ще й сьогодні вірні співають при різних святочних нагодах і то з великим піднесенням.²⁴¹

Ось так, подавши тільки в головних рисах культурну й літературну діяльність закарпатського духовенства, мусимо признати, що Греко-католицька Церква у великій мірі причинилася до культурного й національного розвитку закарпатських русинів-українців.

5. ДОБРОДІЙНА ДІЯЛЬНІСТЬ ЦЕРКВИ

Христова Церква, за навчанням її Засновника, вже від самих початків свого існування розвинула широку добродійну діяльність у користь потребуючих й упосліджених. Такі соціальні установи як лікарні, сиротинці, заклади для похилих віком і їм подібні допомогіві заклади первісно поставали з почину Церкви, передусім монашних згромаджень. Щойно в новіших часах соціальну опіку над потребуєчими перебрала держава, хоч церковні добродійні установи ще й до сьогодні не перевелися. Тож Христова Церква як у давнину, так і тепер, в міру своїх можливостей, і надалі продовжує свою благодійну діяльність, несучи поміч потребуєчим.

Очевидно, поки закарпатське духовенство було закріпачене і самі владика мусіли боротися за своє достойне утримання, нам годі говорити про якісь церковні добродійні установи в єпархії. А брак історичних записів чи відповідних документів не дозволяє нам відповідно навітлити добродійну діяльність духовенства навіть у поунійних часах. Слід теж пам'ятати, що владика чи священники не оголошували своїх добродійних вчинків, але виконували їх скрито, за навчанням Христа: «Коли даєш милостиню, то нехай твоя ліва рука не знає, що робить права» (Мт. 6:3).

Перші певні відомості про добродійну діяльність Мукачівського владика маємо з життя єп. Михайла М. Ольшавського († 1767 р.), який особисто викуплював з кріпацтва деяких талановитих юнаків, щоб могли бути висвячені на священників.²⁴² А про єп. Івана Брадача († 1772 р.)

²⁴⁰ Шість поезій Зубрицького-Торисяна опубліковано в антології: *Поети Закарпаття*, Пряшів 1965, с. 469-471.

²⁴¹ Пісню опублікував PAP S., *Hrekokatolycki duchovni pisni*, Prešov 1969, р. 87.

²⁴² 1743 р. цісарева Марія Тереза заборонила єп. Ольшавському висвячувати кріпаків на священників без грамоти звільнення. Щоб бути звльненням, тобто стати

історик Лучкай пише: «В еп. Йоана помітною рисою являється його надзвичайна любов до ближніх, передусім до бідних, зокрема до священицьких вдовиць і сиріт. Він годував і зодягав у своєму домі багато сиріт, а опісля піклувався про їхнє навчання. Одне слово, еп. Йоан визначався понад усіх своєю добродійністю».²⁴³

Про добротинність еп. А. Бачинського († 1809 р.) вже було сказано, що своїм коштом він утримував щороку біля 20 бідних гімназистів, а здібніших опісля висилав на вищі студії. Крім того, у своїй єпископській кухні постійно годував до 24 сиріт.²⁴⁴ Його слідами пішов і еп. В. Попович († 1864 р.), який теж щедро допомагав бідним селянським хлопцям кінчати середні та вищі студії. При катедральному храмі владика далі утримував кухню для вбогих, в якій щодня харчувалося біля 200 бідняків, між якими й багато селянських хлопців-гімназистів.²⁴⁵

Про кан. О. Духновича († 1865 р.) читаємо, що у своїй пряшівській квартирі він кормив, зодягав та забезпечував потрібними книгами багато вбогих хлопців. І саме Духнович, за благословенням еп. Йосифа Гаганця, 1862 р. заснував у Пряшеві перший єпархіяльний добродійний заклад, т. зв. *О-во св. Йоанна Хрестителя и Предтечи* (далі: Т-во св. Івана Хрестителя), метою якого було «допомагати бідним руським ученикам гімназії, забезпечивши для них помешкання й харчування».²⁴⁶ Як еп. Гаганець, так і О. Духнович, пожертвували значну суму грошей на виховний фонд товариства, яке вже 1864 р. змоглося на єпархіяльний гуртожиток для хлопців, загально знаний як *Алумней*.²⁴⁷ Між меценатами Алумнея фігурують теж інші священики, як напр. кан. М. Герберій, кан. В. Ладомирський, о. М. Катреніч зі Стропкова, а навіть ужгородський кан. О. Ладижинський.

Алумней, як і пізніші єпархіяльні гуртожитки у Пряшеві, тобто

«лібертином», треба було панові сплатити до сто золотих викупуного – див.. МИЦЮК, т. II, с. 95; ЛЕЛЕКАЧ у ЛН, III (1943) 246-248.

²⁴³ ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 129.

²⁴⁴ САБОВ, Христоматія, с. 106-107; БАРАН, ЄАБ, с. 57.

²⁴⁵ САБОВ, Христоматія, с. 94. Слід підкреслити, що народна кухня, що її розпочав еп. Попович при катедральному храмі в Ужгороді і якою переважно опікувалися жінки чи вдовиці по священиках, існувала аж до другої світової війни.

²⁴⁶ Див. РУДЛОВЧАК О., «Пряшівське Т-во св. Йоанна Хрестителя», відчит у *Карпатський Світ*, 1 (Пряшів 1993) 4-23.

²⁴⁷ *Алумней* від лат. *alumnus* – вихованець; *alumnium* (зукр.: алумней) – місце для виховання.

гуртожиток при учительській семінарії (1895 р.), гуртожиток для учнів міської (горожанської) школи (1900 р.) і гуртожиток для дівчат (1922 р.), мали велике значення для виховання сільської молоді цілої Пряшівщини. В них бідні учні чи учениці діставали за низьку оплату щоденне утримання, а многі з них, при допомозі добродійних фондів, були втримувані безплатно. З гуртожитком Алумнея зв'язана теж і добродійність еп. Миколая Товта († 1882 р.), який на розбудову нового приміщення подарував 20 тисяч австр. корон, а крім того, створив ще й т. зв. фонд для одягання бідних студентів.²⁴⁸

В Ужгороді подібний єпархіяльний гуртожиток розпочав будувати еп. Олексій Повчій († 1831 р.), однак не встиг його завершити. Зате забезпечив його відповідними фондами, так що еп. Попович уже 1841 р. міг його закінчити й відкрити для учнів гімназії. Повчій первісно призначив цей гуртожиток для священницьких сиріт і назвав його: *Сиротинець св. Олексія*. Однак еп. Попович, який своїм коштом утримував у ньому кільканадцять убогих селянських хлопців, назвав його загальним іменем: *Конвикт*.²⁴⁹

Єп. Попович задумав заснувати такий самий гуртожиток також для дівчат і зібрав на нього досить значні фонди. Однак внаслідок смерти вже не встиг його спорудити. Його спорудив щойно еп. Іван Пастелій 1875 р. В ньому виховувалося до 40 дівчат. Священницькі сироти безплатно, а інші за мінімальну ціну.²⁵⁰ Після відкриття жіночої учительської семінарії (1903 р.) цей дівочий гуртожиток був призначений для учениць семінарії. Для доньок дяковчителів 1906 р. був заснований гуртожиток св. Єлисавети, в якому сироти були виховувані цілком безплатно.²⁵¹

1879 р., старанням тогочасного директора, о. М. Лихварчика, єп. Пастелій заснував єпархіяльний гуртожиток також при чоловічій учительській семінарії, в якому сироти дяковчителів виховувались даром, а

²⁴⁸ Див. БАБОТА Л., «Спілка св. Йоанна Хрестителя в роботі М. Руспака», доповідь у *Карпатський Світ*, 1 (1993) 55-57.

²⁴⁹ Див. ГАДЖЕґА В., Лучкай, с. 107; SDM-1878, р. 44-45. *Convictus* (зукр. конвикт), від лат. convivo = жити спільно, жити разом з іншими. Сироти по священниках виховувались безплатно, а для бідних хлопців було призначено 12 стипендійних місць.

²⁵⁰ Див. ЛСТ, 4 (1889) 45.

²⁵¹ А. Г(одника), «Наша учительська семінарія», стаття у *Календарь Подкарпатского О-ва Наукъ на 1944 рокъ*, Унгарь 1943, с. 78.

бідні селянські хлопці діставали повні або частинні стипендії.²⁵²

Після якогось часу Конвикт виявився замалий для зростаючого числа гімназистів, тож завдяки заходам кан. Івана Мондока († 1886 р.) еп. Пастелій 1883 р. відкрив ще один єпархіяльний гуртожиток для хлопців під назвою *Алумней*.²⁵³ Про Мараморош-Сигітський гуртожиток Алумней, заснований 1900 р. о. вікарієм М. Балогом для убогої марамороської молоді, вже була мова у третій главі цього розділу. Тут слід згадати ще й третій єпархіяльний гуртожиток Алумней, що його заснував 1933 р. еп. О. Стойка († 1943 р.), при помочі о. Дмитра Поповича, у Хусті.²⁵⁴

1912 р. оо. Василяни відкрили при своєму Святотришівському монастирі в Ужгороді чи не найбільший гуртожиток для середньошкільної молоді, в якому щорічно виховувалось понад 90 хлопців. Щедрим добродієм василіянського гуртожитку був еп. Антоній Папп († 1945 р.).²⁵⁵ Всі ті єпархіяльні гуртожитки, як у Мукачівській, так і в Пряшівській єпархіялах, рік за роком розгортали широку добродійну діяльність, завдяки якій тисячі вбогої селянської молоді осягнули бодай середню освіту й причинилися до культурного розвитку свого народу.

Між духовенством своєю добродійністю визначався передусім кан. Михайло Котрадов († 1901 р.), син простого селянина з села Ториски, на Спішу. Його ім'я записане вже в першому списку меценатів Т-ва св. Івана Хрестителя жертвою чотирьох тисяч австр. корон.²⁵⁶ Після своєї смерті Котрадов лишив 40 різних добродійних, переважно студійних фундацій, які свідчать про його велику щедрість для виховання селянської молоді, і то не тільки в середніх, але також у вищих учбових закладах. Він багато жертвував також для єпархіяльних установ і сільських парафіяльних шкіл, передусім у тих селах, в яких він душпастирював.²⁵⁷

Щедрим добродієм Пряшівської єпархії був еп. Іван Валій († 1911 р.),

²⁵² SDM-1908, р. 60-61.

²⁵³ Там же, с. 56.

²⁵⁴ По перевероті Марамороський Сигіт залишився в кордонах Румунії, внаслідок чого Мараморощина зосталася без гуртожитку. Про Хустський алумней див. ДПР, 5-6 (1933) 150-151. На Хустський гуртожиток сам Папа Пій XI подарував 61.000 Кч. – див. ДПР, 7-8 (1933) 197.

²⁵⁵ Див. «25-лѣтний ювілей інтернау оо. Василян в Ужгородѣ», стаття у БЛВ, 12 (1937) 181-186.

²⁵⁶ Див. *Карпатський Світ*, 1 (1993) 57.

²⁵⁷ Див. некролог Котрадова у МІС-1902, с. 71-73

який тільки на основний фонд Т-ва св. Івана Хрестителя, призначений для виховання бідних хлопців, пожертвував 25 тисяч австр. корон. Його річний єпископський прибуток виносив біля 40 тисяч австр. корон, з якої суми він щороку жертвував одну третину на добродійні цілі.²⁵⁸ Не меншим добродієм був і єп. Юлій Фірцак († 1911 р.), який найбільше з усіх Мукачівських владик жертвував на різні єпархіяльні цілі.²⁵⁹ Коли з нагоди 50-річчя його священства був заснований т. зв. *Фонд ім. Ю. Фірцака на бідних*, то він сам причинився до нього своїм княжим даром 43-х тисяч австр. корон.²⁶⁰

Єп. Фірцак старався піднести свій зубожілий народ також економічно. Тож 1896 р. він домігся від міністра сільського господарства І. Даранія, щоб розпочав т. зв. *Верховинську акцію*, до якої старався втягнути теж і єпархіяльне духовенство.²⁶¹ Верховинську допомогову акцію, з доручення міністерства, очолив державний урядовець Едмунд Еган († 1901 р.), який уже наприкінці 1897 р., розпочав свою благородну працю, почавши від найбіднішої Свалявської долини, яку популярно називали «жебрацькою». В рамках Верховинської акції Еган старався завести раціональну годівлю расової і багатой на молоко тирольської породи корів, бо пасовищ на верховинських міжгір'ях було достатком. Він зайнявся теж масовою господарською освітою селян, заохочував їх закладати споживчі й кредитові кооперативи та сільські майстерні домашнього виробництва.

До Верховинської акції від самого початку включилося й багато священників, які властиво дбали про те, щоб різні почини акції були ретельно впроваджені в життя. Священики також наглядали за діяльністю сільських кооперативів і майстерень. З них на окрему згадку заслу-

²⁵⁸ Добродійна діяльність єп. Валія детально описана у SDE-1903, р. 36-37; див. теж ПОТАШ М., «Єп. Іван Валій», життєпис у ГКК-1987, с. 37-42.

²⁵⁹ Див. ПРЪ, «Десятилѣтний юбилей Его Преосв. Ю. Фирцака», стаття у МІС-1903, 52-55.

²⁶⁰ *Нива*, 12 (Львів 1911) 663.

²⁶¹ Первісно цю акцію єп. Фірцак назвав: *Руська акція*, для економічного поліпшення гірського населення Верховини. Оскаржений однак мадярською пресою, що він уживає цю допоміжну акцію для піднесення національної свідомості верховинців (для мадярів – це «протилежно державним інтересам»), владика був змушений перемінити назву на: *Верховинська акція*. Див. ВОЛОШИН, *Спомини*, с. 22-23; *Пастирський лист* єп. Фірцака у газеті *Kelet*, 1 вересня 1898, с. 1.

говують такі віддані акції священники, як Юрій К. Жаткович, парох с. Стройне на Свалявщині,²⁶² Іван Сильвай, парох Нового Давидкова біля Мукачева,²⁶³ Воловецький парох Антоній Фанкович²⁶⁴ і Марамороський вікарій Михайло Балог.²⁶⁵

На жаль, Еганові не судилося поставити Верховинську акцію на солідні фундаменти, бо вже 1901 р. він помер, і то трагічною смертю.²⁶⁶ З його смертю прийшов також повний застій акції, бо мадярська влада не призначила його наступника. Все ж таки, Еганова короткочасна, зате щира й віддана праця, принесла чималу користь для економічного піднесення бідних селян Верховини. Її наслідки були помітні аж до першої світової війни, передусім у тих селах, де ревніші священники старалися продовжувати Еганом розпочате благородне діло.²⁶⁷

Вістря Верховинської акції було звернене в першій мірі проти корчмарів і лихварів, які протягом ХІХ ст. немилосердно використовували бідного русина й довели його до повного жебрацтва.²⁶⁸ П'янство стало поважною проблемою суспільного життя закарпатських українців уже на кінці ХVІІІ ст., тому ще єп. Бачинський розпочав проти нього завзяту боротьбу, яку тут і там продовжувало й духовенство. Ревніші священники, бачачи духовний і матеріальний занепад своїх вірних унаслідок

²⁶² До о. Жатковича Еган часто приходив на пораду. Про участь Жатковича у Верховинській акції див. мій відчит у збірнику: *Від НТШ до Українського Вільного Університету*, Пряшів 1992, с. 62.

²⁶³ Див. СИЛЬВАЙ, ИП, с. 74-76.

²⁶⁴ За свою віддану участь у Верховинській акції о. Фанкович був нагороджений золотою медаллю – див. його некролог у ДПР, 9-10 (1936) 223-224.

²⁶⁵ Про діяльність М. Балоба на економічному полі див. ЯДОР (Стрипський), «Якъ можно гроши заробити?» стаття у МІС-1910, с. 85-91.

²⁶⁶ Див. статтю «Едуардъ Еганъ» у МІС-1902, с. 73-76; ШАНДОР В., *Закарпаття, історично-правничий нарис*, Нью Йорк 1992, с. 170-180.

²⁶⁷ Про Верховинську акцію багато написано і кожний автор її оцінює по своєму. Найбільш об'єктивно, опершись на урядових документах, її представила МАЄР М., «Закарпатські українці на переломі століть» у збірнику: *Жовтень і українська культура*, Пряшів 1968, с. 55-65. Вона дійшла до висновку, що «про долю акції хіба стільки можемо зазначити, що визначену мету їй не вдалося здійснити».

²⁶⁸ Тих корчмарів і лихварів А. Кралицький, ЧСВВ назвав «п'явкою», тобто кровопивцями – див. його оповідання: *П'явиця, яку перевидала ГОЛЕНДА Й., А. Кралицький – розвідка і вибрані твори*, Пряшів 1984, с. 161-179; про лихварів див. оповідання Кралицького: «Село Выдренувка» у ТІСНУ, Vúvoj, p. 197-199.

п'янства, почали у своїх парафіях організувати антиалкогольний рух, закладаючи товариства тверезости. Так напр. на Маковиці, у селі Комлоша, місцевий парох Йосиф Павлович уже 1845 р. заснував таке товариство, в яке записувалися теж і вірні з поблизьких сіл. Тож празник Покрова ПЦМарії, коли в Комлоші було засноване товариство, став празником тверезости, на який вірні сходилися з цілої Маковиці, як на якийсь відпуст. А відтак, духовно покріплені, вони верталися до своїх сіл, щоб дальше вести боротьбу проти п'янства.²⁶⁹

У боротьбі проти п'янства священники виступали також і своїм пером, як напр. А. Кралицький, ЧСВВ, О. Павлович, І. Сильвай, Е. Фендик й інші. З них усіх найзавзятіше проти п'янства виступав о. Сильвай. Вже як парох села Сускове, Свалявського району (1871-1881), о. Сильвай старався відтягнути своїх вірних від корчми, тож у святковій дні після обіду почав їх збирати у своїй парафіяльній домі «на духовне читання». Щоб у парафії заснувати якусь читальню, не мало значення, бо в селі не знайшлося більше як десять грамотних парафіян. В тому часі ще не було теж своїх книжок, ані своїх газет, а мадярських о. Сильвай не хотів їм давати в руки. Тож він сам прочитував своїм парафіянам деякі цікаві статті чи оповідання, часом прямо перекладав з мадярської мови, а відтак до них додавав ще й відповідні поучення чи пояснення.

Тож місцевий корчмар затривожився і доніс до єп. Панковича, що о. Сильвай пропагує в селі москвофільство й панславізм. В очах єпископа, мадярського патріота, це представляло собою протидежавну діяльність і тому він негайно заборонив о. Сильваю продовжати недільні читання для селян. Коли відтак о. Сильвай задумав заснувати у своїй парафії товариство тверезости, то не дістав на це державного позволення, бо корчмар знав, де й кого слід було підплатити.

1881 року єп. Пастелій перевів о. Сильваю на парафію у Тур'ї Ремети, Перечинського району, де він міг уже вільно розгорнути свою антиалкогольну діяльність, і то не лише у своїй парафії, але й у цілій околиці. Коли опісля його переведено до Нового Давидкова (1889 р.), то перший, хто його відвідав, був місцевий корчмар. Попереджений тур'янським корчмарем, він клявся о. Сильваєві, що в неділю і в борг не буде давати селянам горілки, тільки щоб о. парох не псув йому «гешефт», бо він теж мусить вижити свою родину.²⁷⁰ Сильвай однак не переставав

²⁶⁹ Див. БЛВ, 5-6 (1943) 118.

²⁷⁰ З розповіді Сильваєвого сина у СИЛЬВАЙ, ИП, с. 41-42.

проповідувати й писати проти п'янства до самої своєї смерті.²⁷¹

Одним з кращих борців проти п'янства між духовенством Мукачівської єпархії був Лужанський парох Еміліян Папп на Мараморощині, який у своїй парафії розвинув квітуче *Братство тверезости*. На знак перемоги над п'янством селяни 1887 р. поставили біля своєї церкви пам'ятний хрест, на посвячення якого зійшлася ціла околиця і чимало з прибулих ріпилися піти слідами тверезости лужанчан. На хресті-пам'ятнику виднів напис: «*Господи, Ти дав нам св. Хрест як зброю на диявола. Хрест Твій переміг поганство, дай нам силу, щоб він переміг і п'янство!*»²⁷²

З-поміж духовенства Пряшівської єпархії годиться згадати передусім о. Андрія Комана, пароха Біловежі на Маковиці, де колись трудився Духнович, а по нім Павлович, які власне й довели село до релігійного й економічного розквіту. Однак по якомусь часі селяни розгулялися і в короткому часі п'янство довело їх до жебрацтва.²⁷³ На щастя, 1892 р. до села прийшов о. Коман, який своїм прикладом, проповідями та постійними напоумленнями нарешті переконав селян про згубні наслідки п'янства. Тож на Різдво 1895 р. вони всі разом під присягою відреклися від алкогольних напитків і заснували собі *Братство тверезости*. В короткому часі село знову почало розквітати.²⁷⁴ А це не був одинокий випадок.

Єп. Фірцак, на домагання священників, учасників Верховинської акції, 1900 р. наказав усім священникам Мукачівської єпархії закладати у своїх парафіях *Братство тверезости*, вручаючи його під покровительство св. Івана Хрестителя.²⁷⁵ Рівночасно владика затвердив устав братства, згідно з яким священники мали організувати й опікуватися ними.²⁷⁶ Газета *Наука* також почала поміщати на своїх сторінках антиалкогольні статті, між якими годиться згадати довшу статтю о. Т. Ски-

²⁷¹ Крім вище згаданих, кращі оповідання Спльвая проти п'янства і лихварства: *Из-за одной рюмки водки* (1875), *Бьда нѣтъ жида* (1894), *Трезвое село* (1897) і *Свое неощѣнимое помѣстье* (1898).

²⁷² Див. опис торжества тверезости у с. Луг, Рахівського району у ЛСТ, 10 (1887) 154.

²⁷³ Перед приходом о. Коман до Біловежі на 500 селянах там збагачувалося аж п'ять корчмарів.

²⁷⁴ Див. ЛСТ, 4 (1895) 44-45.

²⁷⁵ Про св. Івана Хрестителя св. Письмо засвідчує, що він не пив «ані вина, ані іншого п'яного напою» (Лк. 1:15).

²⁷⁶ Див. ЛСТ, 7 (1900) 1-3, де в скороченні поданий також устав товариства.

би, ЧСВВ, під заголовком: «Объ алкогольъ».²⁷⁷

По першій світовій війні боротьбу проти п'янства продовжував єпархіяльний місячник *Душпастьєрь*. Перша брошура проти п'янства, яку написав о. Василь Лар († 1982 р.), була опублікована Т-вом Просвіта вже 1923 року.²⁷⁸ Заохочений брошурою о. Ларя, о. Петро Котович, ЧСВВ († 1955 р.) тоді написав аж три протиалкогольні брошури, що їх відтак василіянські місіонери ширили між народом.²⁷⁹ До боротьби проти п'янства приєднався і сам єп. Петро Гебей, який 1927 р. своїм Пастирським посланням знову наказав, щоб священники у своїх парафіях організували товариства тверезости і поширювали між народом згадані брошурки. У своїм посланні владика наголошував, що боротьба проти п'янства це – *свята боротьба*, тому кожен священник, як «добрий пастир», повинен уважати своїм св. обов'язком продовжувати цю боротьбу.²⁸⁰

Правдивим апостолом тверезости на Закарпатті був професор релігії при Берегівській гімназії, о. Кирило Феделеш († 1950 р.), який перший відгукнувся на заклик єп. Гебея і розвинув широку діяльність проти п'янства, передусім серед молоді. 1929 р. він зорганізував при Берегівській гімназії *Товариство абстинентів*, яке, завдяки його ревній праці, скоро поширилося на ціле Закарпаття.²⁸¹ До нього незабаром прилучився з Пряшівської єпархії кан. Емануїл Бігарій († 1934 р.), який не з меншою ревністю ширив Т-во абстинентів по цілій Пряшівщині. Товариство видавало свій власний журнал: *Тверезість*, як і різні протиалкогольні брошурки, в більшості писані самим о. Феделешем.²⁸²

Тут на місці буде згадати також і про єпархіяльні сиротинці. 1923 р. побожна вдова А. Поганієва залишила свій дім з гарним городом і біля 15 гектарів орної землі недалеко Ужгорода, в присілку Мінай, для сиріт. Тож після ретельних приготувань, 1925 р., під наглядом СС. Василіян, був відкритий перший єпархіяльний *Сиротинець св. Родини*, в яко-

²⁷⁷ *Наука*, 1913, чч. 5-9.

²⁷⁸ ЛАРЬ В., *Людіе покайтеся*, Ужгород 1923. Рецензія на брошуру у БЛВ, 4 (1923) 60.

²⁷⁹ П. К(отович, ЧСВВ), *На здоровля, Пяницям на закуску і Погарчик для тверезых*. Всі три появилися друком в Ужгороді 1925 р.

²⁸⁰ Див. Пастирське послання єп. Гебея від 24.8.1927 р. у ДПР, 7 (1927) 363-369.

²⁸¹ Див. статтю «Першое руськое протиалкоголичное товариство на Подкарпатской Русси» у *Календарь Благоевсника на 1931 рок, Ужгород 1930*, с. 58-59.

²⁸² Див. брошурки о. Феделеша: *Не пий!* (1933), *Алкогал – клятва* (1937) й інші.

му, виховувалось біля 20 сиріт. Засновниками єпархіяльного сирітського фонду були: єп. Гебей та єп. Василій Такач з Америки.²⁸³ Однак, після довгих судових процесів, родичам Паганієвої вдалося спростувати даровизну своєї родички, так що 1933 р., через брак відповідного приміщення, прийшлося вже ліквідувати сиротинець. Тоді в пригоді став о. А. Волошин зі своєю дружиною,²⁸⁴ які подарували на сиротинець свій просторий одноповерховий дім з каплицею, в якій відтак о. Волошин відправляв для сиріт щодня св. Літургію.²⁸⁵ Єп. Стойка теж приспів з фінансовою допомогою, так що даліше існування єпархіяльного сиротинця було забезпечене.²⁸⁶

Отець Волошин не забув теж і на сиріт Мараморощини, тож по смерті своєї дружини (правдоподібно на її спомин), закупив у Хусті більший будинок і передав його єпархії на сиротинець. Ось так 1 вересня 1937 р. у Хусті був відкритий ще один єпархіяльний *Сиротинець св. Родини*, під опікою тих же СС. Василянок.²⁸⁷ Того самого року єп. Стойка відкрив ще й третій сиротинець, і то в Михайлівцях, для сиріт т. зв. «словацьких» парафій Нижнього Земплина. Опіку над Михайлівським сиротинцем перебрали СС. Служебниці, які вже 1928 р. осілися в Пряшівській єпархії і гарно розвивалися.²⁸⁸

Також єп. Павло Гойдич, ЧСВВ задумав відкрити єпархіяльний сиротинець для дівчат у Пряшеві, тому 1927 р. розпочав збірку на будову.²⁸⁹ Тоді також Папа Пій XI подарував сто тисяч лір на будову сиротинця, який був завершений 1935 р. Сиротинцем заопікувалися СС. Служебниці, які при ньому примістили теж і свій новіціят. Велика поміч для сиротинця наспіла з Америки, від виходців з Пряшівщини, що її zorganizували

²⁸³ Див. БЛВ, 5 (1925) 76-77.

²⁸⁴ Ірина Волошин, з дому Петрик (1878-1936) – професорка жіночої учительської семінарії, вже 1921 р. заснувала в Ужгороді *Союз руських жінок*, який під її керівництвом розвинув широку добродійну діяльність, хоча б ведення «народної кухні» для вбогих при катедральному храмі, в якій щоденно харчувалось до 500 бідняків – див. її некролог у БЛВ, 4 (1936) 64.

²⁸⁵ Див. ДПР, 7-8 (1933) 199; *Недѣля*, Ужгород 1935, ч. 11.

²⁸⁶ ДПР, 11-12 (1934) 232-233.

²⁸⁷ ДПР, 3-4 (1937) 113-114; БЛВ, 4 (1937) 62.

²⁸⁸ ДПР, 11-12 (1937) 286.

²⁸⁹ Див. єпископське розпорядження у ДПР, 9 (1927) 535.

син і великий добродій єпархії, о. Гавриїл Мартяк († 1934 р.).²⁹⁰

Серце, налите добром, дбає тільки про те, як би то комусь щось доброго зробити. Таке було й серце Пряшівського єп. Павла Гойдича, ЧСВВ. Тому й не дивно, що всі його згадують, як людину «золотого серця». Щоб докладно описати добродійну діяльність владика Павла, то потрібно б написати цілу об'ємисту книжку. Для загальної характеристики достатньо буде навести слова о. А. Левканича, якому саме владика допоміг дістатися до св. вівтаря:

«Коли б зібралися усі студенти, яким владика матеріально допоміг закінчити студії; усі робітники, яким він особисто допоміг знайти працю; усі державні службовці, яким він забезпечив посаду; усі сироти, вдовиці й убогі, що їх він обсипував своїми щедрими дарами; коли б зішлися усі ті, що їм Владика у який-небудь спосіб помагав, радив чи охороняв, і то без різниці віку, зайняття чи релігії, то зібралася б непроглядна маса народу, яка цілий день дефілювала б попри єпископську резиденцію».²⁹¹

Особливою нагодою розгорнути широку добродійну діяльність для єп. Гойдича був час воєнного лихоліття. Під час війни він вирятував з концтаборів сотні невинних людей, а коли нацисти накинулись на словацьких євреїв, то владика був між першими, щоб їх рятувати. Він щедро допомагав і тисячам українських скитальців, які, рятуючись від большевицького терору, переходили через територію Словаччини на захід.

Люта війна спустошила майже цілу Пряшівщину, головню її бідну гористу частину, яка була ареною вирішальних боїв. Внаслідок тих тяжких боїв населення лишилося без стріхи над головою, без харчових запасів на зиму, а часто і без найконечніших речей. Єп. Гойдич тоді перший кинувся рятувати потерпілих. Не тільки вдома, але передусім за кордоном, він робив усякі заходи, щоб випросити для них потрібну допомогу. І сьогодні, з позиції історичного бачення, можемо з певністю твердити, що тільки геройська рятуноква акція єп. Гойдича захоронила Пряшівщину від голоду й загрозливої епідемії, яка вже почала бушувати в деяких околицях. Ось так владика буквально сповнив своє врочище приречення, що його він дав на початку свого архиерейського служіння: «Приходжу передусім до вас бідні й убогі, щоб потішити вас, щоб скріпити вас і допомогти вам нести ваш важкий тягар убожества».²⁹²

²⁹⁰ Про сиротинець для дівчат у Пряшеві див. J. E. Pavel Gojdič, ČSVV, р. 77-83.

²⁹¹ Див. БЛВ, 6 (1947) 2-3.

²⁹² Див. перше Пастирське послання єп. Гойдича у ДПР, 4 (1927) 179.

Так само розумів своє архиерейське завдання єп. Олександр Стойка, який у першому своєму посланні до вірних Мукачівської єпархії недвозначно заявив, що змістом його єпископського служіння будуть Христові слова: «Дух Господній на мені, який помазав мене, щоб звіщати добру новину – бідним» (Лк. 4:18).²⁹³ І ту свою «добру новину», тобто свою благодійну діяльність на користь бідних, він розпочав зразу після своїх єпископських свячень, коли, замість розкішного банкету для вибраних гостей, він запросив до городу при своїй резиденції біля 300 бідняків міста і разом з ними відзначив свої єпископські свячення.²⁹⁴ А таких спільних обідів з бідними, і то з різних нагод, єп. Стойка влаштував ще й більше разів.

Ще як капітульний вікарій Стойка закликав єпархіяльне духовенство до харитативної діяльності.²⁹⁵ Це був час світової економічної кризи, коли багато верховинського населення голодувало. Тому початком посту 1932 р., ще перед своїми єпископськими свяченнями, він розпочав т. зв. *Пасхальну акцію* під кличем: «На Великдень кожний русин мусить мати пасху», на яку він сам від себе пожертвував тисячу чехословацьких корон.²⁹⁶ Цю пасхальну акцію, що її він схарактеризував як «соціяльне душпастирство», єп Стойка продовжував ще 1933 і 1934 р., і при щирій співпраді духовенства, вона осягнула великий успіх.²⁹⁷ Для продовження допоміжної акції єп. Стойка заснував *Єпархіяльне харитативне товариство*, щоб так втягнути єпархіяльне духовенство до добродійної душпастирської праці в користь своїх бідних парафіян.²⁹⁸

Єпископ Стойка вже в перших роках свого владцтва відвідав майже всі села своєї розлогої єпархії і всюди йшов між народ, щоб особисто пізнати їхні труднощі й життєві проблеми. А відтак ішов до дер-

²⁹³ Див. послання єп. Стойки в празник св. Петра і Павла 1932 р. у ДПР, 8-9 (1932) 199.

²⁹⁴ Там же, с. 217.

²⁹⁵ Див. його послання з нагоди Великого посту від 1 березня 1932 р. у ДПР, 3 (1932) 53-59.

²⁹⁶ Див. ДПР, 4 (1932) 101-102.

²⁹⁷ ДПР, 1933, с. 104-106; 1934, с. 21-22. Крім значних пожертв натурою й одягом, на пасхальну акцію 1932 р. зібрано 90.000 Кч.; 1933 р. – 100.000 Кч.; 1934 р. – 135.000 Кч.

²⁹⁸ Див. ДПР, 9-10 (1937) 199-200.

жавних урядовців, щоб заступатися за бідний свій народ.²⁹⁹ 1933 р., коли небувала повінь знищила врожайну долину Тисн від Ясіня аж до Вилоку, Виноградівського району, владика особисто оглянув повинню понищені села, а відтак усякими способами старався допомогти потерпілим селянам. Тоді він оподаткував навіть усі парафії епархії.³⁰⁰

1935 р. гуцули-лісоруби в околиці села Богдан, Рахівського району, похапцем розпочали страйк, внаслідок чого їм грозила небезпека втрати праці. Тоді єп. Стойка зразу вдався до компетентних державних урядовців, щоб заступитися за нерозважних лісорубів. Йому вдалося припинити страйк, а лісоруби могли спокійно вернутися до своєї праці.³⁰¹

1937 р. прийшла велика посуха, так що населенню гірських околиць грозив загальний голод. Єп. Стойка тоді поїхав аж до Праги, щоб від органів центральної влади забезпечити для них матеріальну поміч. Так ото і цим разом він допоміг потерпілим селянам.³⁰²

Тут однак годі детально застановлятися над усіма тими випадками, в яких єп. Стойка простягав потребуючим свою помічну руку. Він багато жертвував також на епархіяльні установи, як сиротинці, гуртожитки, народну кухню, тощо. А вже ніяк неможливо дослідити про усіх тих убогих гімназистів і студентів, яким він допоміг завершити середні чи вищі студії. Тому єп. Стойку цілком слушно можемо назвати «соціяльним єпископом».³⁰³

Ось так, тільки побіжно розглянувши добродійну діяльність закарпатських владик і духовенства, мусимо щиро признати, що Греко-католицька Церква на Закарпатті віддано служила не тільки релігійним і культурним потребам своїх вірних, але чимало причинилася також і для соціяльного й економічного піднесення бідного народу, хоч задля браку документальних джерел у трактуванні цих дослідів знайдеться ще багато прогалин.

²⁹⁹ ДПР, 10 (1932) 296.

³⁰⁰ ДПР, 7-8 (1933) 202.

³⁰¹ ДПР, 3-4 (1935) 76; БЛВ, 4 (1935) 60.

³⁰² ДПР, 9-10 (1937) 199.

³⁰³ Див. ПОПОВИЧЪ Д., «Єпископъ А. Стойка», стаття з нагоди 10-ліття владництва у ЛН, II (1942) 140-142; ПЕТРОВИЧЪ П., «Харитативно-соціяльна праця нашого любимого Архипастыря». Там же, с. 142-144.

РОЗДІЛ V

ЦЕРКОВНО-РЕЛІГІЙНЕ ЖИТТЯ ВІРНИХ

Прийнявши християнство від Слов'янських Учителів, св. Кирила і Методія, закарпатські українці прийняли східний обряд в церковно-слов'янській мові, близькій до їхньої тогочасної мови.¹ Тому й не дивно, що християнство східного обряду зі слов'янською мовою так сильно припало до серця вірних, що вони почали і свою національність утотожнювати зі своєю вірою, яка для них стала «руською» вірою. Так ото, розглядаючи церковно-релігійне життя закарпатських українців, у цьому розділі буде мова: 1) про релігійну свідомість вірних і збереження обряду; 2) про календар і зберігання свят і постів. 3) про Богопочитання й участь вірних у св. Тайнах; 4) про церковні організації та 5) про відпустові місця.

1. РЕЛІГІЙНА СВІДОМІСТЬ І ЗБЕРЕЖЕННЯ ОБРЯДУ

Малоосвічене і запедбане духовенство під утиском кріпацтва не мало сили відповідно освідомити й духовно піднести своїх вірних. Тож самі батьки, переважно матері, навчали своїх дітей молитов і старалися вщепити в їхні серця основні правди й засади християнського життя. Поглиблення релігійної свідомости, тобто осмислення правд віри й засад християнського життя, приходило відтак з часом, через участь у богослуженнях й особисте переживання тайнств св. віри протягом церковного року.

Ось так напр. тайнство Христового воплощення ставало чимраз то яснішим через різдвяні святкування й богослуження, включно з народними звичаями. Через посні молитви й відправи, передусім під час Страсного тижня, вірні чимраз то краще пізнавали дійсність і злобу гріха. Страсті і смерть Сина Божого, з виставленням плащаниці у Велику п'ятницю, їм наглядно представляли Божу любов і Боже милосердя. А святкування Світлого Воскресіння рік за роком відновляло в їхніх збо-

¹ Див. ПАП, Початки, с. 32-48.

лілих серцях надію на краще завтра, на щасливе життя в небі, тощо. Ось так закарпатські українці, через Богом натхнені богослуження й обряди з глибоко релігійним змістом, довгими століттями були виховувані й утверджені у св. вірі та поступово поглиблювали свою релігійну свідомість.

Одне слово, релігійна свідомість і благочестя вірних зростали й розвивалися під впливом величного східного обряду, що його уклали й оформили св. Отці, перейняті Божим духом і глибоким поетичним почуттям. У літургійних молитвах, піснях й обрядах ці Богом натхнені мужі виявили свою непохитну віру й глибоке відчуття об'явлених правд, що їх вони передали грядущим поколінням через церковні відправи.²

Не менш притягаючою силою для закарпатських українців була їм зрозуміла церковнослов'янська мова, яку вони, як було сказано, вважали аж до половини ХІХ ст. своєю літературною мовою. Тому й не дивно, що слов'янський обряд так сильно припав їм до серця і найменшу обрядову зміну вони вважали за порушення св. віри. Через обряд вони плекали свою віру, через обряд вони теж і виявляли свою віру, тому цілком зрозуміло, що для простолюддя обряд був не менше святим, як і сама віра. Ось чому кандидати до свячень мусіли перш за все докладно вивчити обряд і церковні відправи, бо інакше вірні були б не прийняли їх до своєї парафії. Тим самим літургійні обряди набирали стійкості та зберігали свою первісну привабливість і красу.³

В передувійному часі, а деякий час ще й після унії, не тільки вірні, але навіть і саме духовенство, мало що розуміли догматичні тонкощі, які відрізняли православних від католицької віри. Для вірних чи священників не було важливим, кому їхні владика були підпорядковані, Царгородському патріархові чи Папі Римському. Їм розходилося тільки про те, щоб вони мали свого рідного, з-поміж їхнього духовенства вибраного єпископа, який для них був запорукою збереження їхнього слов'янського обряду. Ось чому першою і головною умовою Ужгородської

² Див. передові статті в *Листок*: «О нашем восточномъ обрядѣ» – 9 (1888) 135-136; «О великолѣпїи нашего греко-славянскаго обряда» – 1 (1889) 1-2, тощо.

³ «Народъ былъ глубоко преданъ своей старой вѣрѣ, вѣрѣ своихъ отцовъ, но, не понимая ея сущности, отождествлялъ вѣру съ доступнымъ и осязательнымъ для него внѣшнимъ обрядомъ и за этотъ обрядъ-вѣру готовъ былъ отдать и свою жизнь» – ПЕТРОВ, Старая вѣра, т. II, с. 2; теж ПОПОВИЧ А., «Сила Богослужбенаго языка» у *Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860*, с. 505-506.

унії було збереження їхнього обряду, а другою, не менше важливою, щоб вони й надалі могли мати свого єпископа.⁴

На жаль, Ужгородська унія не була затверджена Апостольським Престолом, що спричинило багато замішань і непорозуміння в житті Мукачівської єпархії. З огляду на нерозважний крок Партенія († 1665 р.), який після свого вибору з поспіхом дав себе висвятити православному митрополитові, минуло чимало часу, поки Рим затвердив його на Мукачівський престол. Відтак, по смерті Партенія, боротьба за право назначення та підпорядкування Мукачівського єпископа тривала ще пів століття, внаслідок чого потерпіла тільки унія.⁵ Щойно єп. Й. Декамеліс (1689-1706) скріпив унію і старався піднести релігійне життя в Мукачівській єпархії. Але повстання князя Раковція припинило змагання владики й він сам помер на вигнанні.⁶

Після розгрому Раковцієвого повстання прийшло нове замішання задля права призначування Мукачівського єпископа. З цього хотів скористати Ягерський латинський єп. С. Телекешій († 1715 р.), щоб підпорядкувати собі Мукачівську єпархію та перетягнути її на латинський обряд. Тож за згодою малярського примаса він призначив латинського пароха, єзуїта Франциска Раваса, генеральним вікарієм Мукачівської єпархії, яка після смерти єп. Декамеліса вже 10 років зоставалась вакантною. Равас зразу проголосив зміну календаря, що до краю обурило українське духовенство й воно 7 березня 1715 р. зібралося при Мукачівському монастирі на синод і рішуче запротестувало до Риму проти призначення їм римо-католицького священника на генерального вікарія. А відносно зміни календаря, вони заявили: «З огляду на наші давні права й традиції, щоб оминути всякий неспокій і замішання в народі, ми ніяк не погоджуємося прийняти Григоріянський календар, хіба що Апостольська Столиця накаже всім з'єдиненим, навіть поза кордонами Мадярщини, обходити свята за новим календарем».⁷

⁴ Див. умови Ужгородської унії (1646) – ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XIV (1986) 185; ДУЛИШКОВИЧ, т. II, с. 96.

⁵ Див. БАРАН О., «Церква на Закарпатті в рр. 1665-1691», розвідка у БОГ, XXXII (Рим 1968) 77-145.

⁶ Князь Франциск II Раковцій 1703 р. почав нове повстання проти цесаря і прогнав з Мукачева єп. Декамеліса, як цесарського ставленика. Опинившись на скитальщині, владики відтак помер у Пряшеві 1706 р.

⁷ Синодальний лист духовенства до Папи Климента XI від 7 березня 1715 р. у

З наведеного листа бачимо, що духовенство, а з ним теж і вірні Мукачівської єпархії, придержувалися тієї засади, що в обрядах вони приймуть тільки ті зміни, що їх Апостольська Столиця накаже зберігати всім з'єдиненим, включно з Київською митрополією, яка для них була зразком збереження їхнього обряду.⁸ Як було сказано у вступному розділі, на Замоїському синоді (1720 р.) єпископи Київської митрополії прийняли деякі обрядові зміни, а саме: 1) заборонили причащати малих дітей, аж поки вони не приступлять до св. сповіді;⁹ 2) в богослуженнях наказали згадувати Папу Римського; 3) у Символі віри наказали додавати «і Сина», визнаючи, що Дух Святий походить «від Отця і Сина»; 4) заборонили з'єдиненим священикам правити св. Літургію на латинських «гостіях»; 5) після освячення св. Дарів заборонили доливати до чаші т. зв. «теплоту», тобто теплу воду, а 6) для витирання дискаса й чаші усунули вживання губки, для чого мав служити рушничок до чаші (лентіон). Всі ці обрядові зміни 1724 р. були затверджені Папою Венедиктом XIII.¹⁰ Тож коли ці зміни були проголошені 1727 р. на єпархіяльному синоді в Севлюші (Виноградіві), то священики й вірні Мукачівської єпархії прийняли їх без найменшого протесту.¹¹

Поширення й поглиблення релігійної свідомості в Мукачівській єпархії почало знову зростати після назначення єп. Юрія Г. Бізанція (1716-1733). Завдяки його заходам, на основі «давнього права», 1720 р. цісар Карло VI офіційно приєднав Марамороський комітат до Мукачівської єпархії.¹² Це дало єп. Бізанцієві можливість здійснити унійну візитацію цілої Мараморощини, яку він уже 1721 р. приєднав до унії.¹³

НОДИНКА, МРО, р. 655-659. Про дальші намагання Ягерських єпископів змінити календар – пізніше.

⁸ Як побачимо, то єп. Бачинський ще 1792 р. послав монахів до Києво-Печерської лаври, щоб там вивчили обрядів – див. БАРАН, ЄАБ, с. 59.

⁹ Давніше теж у римо-католиків існував звичай причащати малих дітей, що його зніс щойно Тридентійський собор (1562 р.) – cf. DENZINGER H., *Enchiridion Symbolorum*, Romae 1965, nn. 1730 & 1734.

¹⁰ Див. бреве Папи Венедикта XIII від 19.7.1724 р. у WELYKYJ, DPR, vol. II, 49-50.

¹¹ Про Севлюський синод (1727 р.) див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVI (1990) 196-206; ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 76-92.

¹² Грамоту цісаря Карла VI від 22 серпня 1720 р. подає BARAN, EM, р. 66-67.

¹³ Унійну працю на Мараморощині розпочав о. Прокопій Годермарський, ЧСВВ вже 1715 р. За його успішну працю єп. Бізанцій призначив його першим Марамороським вікарієм (1723-1726) – cf. SDM-1878, р. 152-153.

Так ото всі закарпатські українці були знову об'єднані під владою Мукачівського владика, тепер уже в лоні Католицької Церкви. Від того часу релігійна свідомість вірних все більше й більше зростала, так що в половині XVIII ст. єп. М. Ольшавський, відбувши ґрунтовну візитацію усіх своїх парафій, з радістю серця міг був ствердити, що його вірні «свій обряд і свою віру кріпко держать».¹⁴

Для збереження обряду велике значення мали церковні книги, які завжди були дуже коштовні, а їх у східному обряді вживається чимало.¹⁵ Тому на Закарпатті аж до кінця XVIII ст. вживали рукописні літургійні книги, про що свідчать *Ірмологіони*, по-мистецьки переписані дяком Іваном Югасевичем († 1814 р.).¹⁶ Ще й до сьогодні збереглося досить велике число рукописних церковних книг, переважно з XVI-XVII ст.¹⁷ Церковні книги звично переписували монахи по монастирях, але часом за перо бралися також деякі священники та дяки.

Через переписування церковних книг закрадалося багато помилок, пропусків, а то й текстуальних змін, головно коли їх переписували малоосвічені писці-самоуки. Це й доводило до зіпсуття літургійного тексту, а з ним приходило й зіпсуття обряду. Тому-то вікарій Іван Липницький, перевівши 1686 р. канонічну візитацію Маковицького архиєпископату, звітував, що книги по цервах Маковиці переважно «рукописні, повні помилок і дуже нечіткі, так що священникам тяжко відправляти з них навіть св. Літургію».¹⁸

Для збереження обряду всі Мукачівські владика, почавши від єп. Декамеліса († 1706 р.), наполягали, щоб священники й вірні старалися

¹⁴ Див. НЗТП, I (1922) 168. За статистикою того ж владика, в найбільш занедбаному Марамороському комітаті на 16.780 вірних тільки 18 відступило від своєї віри.

¹⁵ Одна тільки повна 12-томна Мінея у XVII ст. коштувала понад 200 золотих. За одностомні книги тоді платилося від 15-30 золотих, коли за 8 золотих можна було купити одного вола, а за корову давали 5 золотих – див. ПАНЬКЕВИЧ у НЗТП, VI (1929) 129-196 (на покрайних записях).

¹⁶ І. Югасевич переписав понад 30 Ірмологіонів. Про нього див. ЯВОРСКИЙ, Матернали, с. 333-337.

¹⁷ Про рукописні церковні книги, які збереглися в Мукачівській єпархії див. МИКИТАСЬ, Давні рукописи, т. I, с. 31-42; у Пряшівській – ПАНЬКЕВИЧ у НЗМУК, 1970, т. IV, кн. 2, с. 12.

¹⁸ Звіт Липницького від 25 лютого 1686 р. у HODINKA, MPO, p. 261.

забезпечити свої церкви друкованими книгами. А що на Закарпатті не було своєї друкарні, то церковні книги прийшлося привозити з українських друкарень з-за кордону, передусім зі Львова,¹⁹ Києва,²⁰ а згодом і з Почаєва.²¹ Хоч Ягєрські єпископи на цісарському дворі постійно оскаржували Мукачівських владик, що вони вживають «московські книги», через що між духовенством і вірними утверджується «схизматичський дух»,²² все ж таки ґрунтовні досліді показали, що з Москви на Закарпаття діставалось дуже мало церковних книг, а ті що дісталися, то дісталися туди тільки непрямою дорогою, через сербів.²³

Книгарі чи т. зв. книгоноші привозили церковні книги передусім на відпусти при монастирях і там їх розпродували прочанам. У деяких по-крайних записах виразно зазначені монастирі, де ті книги куплено, як напр.: у Красному Броді, в Імстичівському чи в Углянському монастирі, на Мараморощині.²⁴ Знайшлися однак і такі книги, на яких було записано, що їх куплено в галицьких монастирях, передусім у Лаврові та Добромилі, куди закарпатські паломники також ходили на відпусти.²⁵

Довіз літурґічних книг став причиною різних інтриґ й оскаржень Мукачівських владик, передусім з боку Ягєрських єпископів, що вони

¹⁹ Ставропіґійська братська друкарня у Львові аж до 1739 р. видавала православні церковні книги. Після основного перегляду книг окремою комісією, Київський митр. А. Шептицький 1738 р. наказав Львівській друкарні видавати вже перевірені церковні книги – див. IŠČAK A., «De editione librorum liturgicorum in ritu byzantino-slavo» in *Acta Conventus Velehradensis a. 1936*, Olomucii 1937, p. 95-7, 106-108.

²⁰ Відома друкарня Києво-Печерської лаври – Там же, с. 97-99.

²¹ Почаївська монастирська типографія з'єдинених оо. Василян діяла в рр. 1730-1831. Подрібний список усіх виданих книг оо. Василянми у Почаєві подає Тилявський у ЗЧСВВ, IV (1963) 230-292.

²² Див. напр. оскарження єп. Барковцієм з 1751 р. у HODINKA, MPT, p. 798-799.

²³ Проф. Панькевич знайшов у Пряшівській єпархії ледве одну церковну книгу видану у Москві; теж тільки одну в Мукачівській. В єпископській бібліотеці, як подає Микитась, всього-на-всього збереглися три книги Московського видання. Список усіх церковно-слов'янських книг, зазначуючи де й коли вони друкувались, подає IŠČAK, p. 108-113.

²⁴ Див. ПАНЬКЕВИЧ у НЗТП, XII (1937) 2.

²⁵ Див. ПАНЬКЕВИЧ у НЗ-МУК, 1970, т. IV, кн. 2, с. 16. Про довіз церковних книг розповідає ГАДЖЕґА В., «Нашѣ культурнѣ и церковнѣ справи на єпископських нарадах р. 1773 у Вѣдни», стаття у ПР, III (1926) 107-108; HODINKA, MPT, p. 797-810.

пособляли «схизматицьким прагненням» їхнього духовенства.²⁶ Нарешті дійшло аж до того, що Ягерський єп. К. Естергазій († 1799 р.) злобно оскаржив єп. Івана Брадача у Римі, що владика своїми книгами підтримував в єпархії «схизматицькі і еретичні навчання».²⁷ Тож цісарева Марія Тереза 1773 р. скликала до Відня синод усіх з'єдинених єпископів Мадярщини, щоб разом з іншими справами, перевірили церковні книги й очистили їх від усіх явних православних впливів.²⁸

На синоді Бачинський належно оборонив честь і правовірність єп. Брадача. Відносно ж перевірки церковних книг, то синодальні Отці не мали й найменших труднощів, бо на той час друкарня оо. Василян у Почаєві вже була видала для з'єдинених Київської митрополії всі відповідно перевірені й поправлені церковні книги. Тож на Віденському синоді владика рішили перевидати всі літургійні книги за зразком Почаївських, тільки деякі нововведення казали поправити за текстом давніх Києво-Печерських видань.²⁹

До перевидання синодом намічених літургійних книг однак не дійшло, бо саме тоді, при першому поділі Польщі (1772 р.), Галичина була приєднана до Австро-Угорщини, а з нею і Ставропігійська братська друкарня у Львові, яка вже від 1739 р. друкувала перевірені церковні книги для з'єдинених. А що Львів належав уже до імперії, то не було потреби привозити ці книги з-за кордону. Мова Львівських церковних книг однак ніяк не дорівняла «елегантній мові» Києво-Печерських видань.³⁰ Все ж таки, почавши від 70-их років XVIII ст., в Мукачівській, а згодом і в Пряшівській єпархії, вживали церковні книги друковані

²⁶ Дяв. ПЕТРОВЪ А., «Къ исторіи 'русскихъ интригъ' въ Угрії въ XVIII в.», стаття у КС, с. 123-133.

²⁷ Дня 27 грудня 1770 р. Віденський нунцій повідомив Апостольську Столицю, що єп. Брадач був «дуже скомпрометований і представлений цісаревій (Марії Терезі) як достеменний схизматик», хоч імени Ягерського єп. Естергазія не подав – див. ASV, A. N. V., vol. 389, f. 197a. Про оскарження єп. Брадача у Римі див. PEKAR in OCP, XLIX (1983) 141-148.

²⁸ Про Віденський синод див. статтю В. Гаджеги, цитовану у прим. 25 вище.

²⁹ Cf. LACKO, Synodus, p. 61.

³⁰ Так схарактеризували синодальні Отці старослов'янську мову Київських видань – Там же, с. 60.

переважно у Львові, тільки вже в повоєнних часах привозили деякі книги, друковані в Жовківській василіянській друкарні.³¹

Єп. Бачинський любив і шанував свій обряд, тому він наполягав, щоб священники ретельно дотримувалися обрядових приписів відносно церковних відправ. А що через вживання різnorodних рукописних чи друкованих видань літургійних книг в єпархії дійшло до обрядового порізнення, то 1792 р. владика вислав двох василіянських монахів до Києво-Печерського монастиря, щоб там вони приглянулися обрядам і вивчилися, як правильно відправляти поодинокі служби. На основі їхніх спостережень владика відтак старався усунути всякі обрядові відхилення та повернути одноманітність у відправлюванні богослужень.³²

Зберігання обрядових приписів і традицій значно скріпилося під час управління єп. Поповича, який «строго наглядав за тим, щоб усі відправи й обряди були сумлінно й точпо виконувані, і то без найменших скорочень».³³ Про велику любов і прив'язання єп. Поповича до обряду, один з його сучасників писав: «Архиерей Василій під час цілого свого управління був міцно прив'язаний до приписів уставу, обрядових традицій і церемоній Східної Церкви. Хто його бачив у часі відправи, то йому на думку мусіли прийти слова св. Писання: 'Годилось нам мати такого Архиерея!' (Євр. 7:26). Він не відступав від обрядів ані на один крок, а з церковного уставу (типика) не пропустив ані однієї букви. Він сам не пропустив, ані не дозволив священникам, щоб пропускали... Під час його владництва церковний устав був захований у цілій єпархії до останньої крапки. Тоді всі дорожили красою свого обряду й нікому навіть на думку не приходило, щоб нарікати на тривалість богослужень чи домагатись скорочення обрядів».³⁴

Цікаво, що доки закарпатські українці були православними, то ніхто з римо-католиків про них не дбав, ані не журився ними. Та лише вони об'єднались з Римським Престолом, то різні латинські монаші

³¹ З Жовкви спроваджували переважно часослови, требники та книжечки для різних набожностей.

³² Див. БАРАН, ЄАБ, с. 59. Один з цих монахів приніс зі собою до Мукачева повну, 12-томну Мінею (1787), на якій лишив такий запис: «Сихъ 12 Миней купилъ рабъ Божій іеромонахъ Діонисій, ЧСВВ подь бытность у великомъ градѣ Киевѣ, года 1793» – див. ПАНЬКЕВИЧ у НЗ-МУК, 1970, т. IV, кн. 2, с. 146.

³³ Див. ГАДЖЕГА В., Лучкай, с. 96.

³⁴ Див. редакційну статтю у ЛСТ, 20 (1888) 306.

згромадження, як Францискани, Мінорити, Єзуїти чи Павліни, гуртом налетіли на Срібну Землю, щоб з'єдинених навертати до «правдивої католицької віри», тобто на латинський обряд.³⁵ Як було згадано, Ужгородська унія, а з нею й умови з'єдинення, не були затверджені Апостольським Престолом, тож з'єдинені Мукачівські єпископи, враз зі своїм духовенством і вірними, були полишені на опіку мадярської єрархії, яка де і як тільки могла, то перетягала українців на латинський обряд.

Так ото Ягерський єп. В. Кішці († 1660 р.) перетягнув на латинський обряд самого помічника Партенія в підготовуванні Ужгородської унії, тобто о. Гавриїла Косовицького, ЧСВВ і назначив його парохом містечка Гуменне, у Вишньому Земплині. Косовицький тоді почав відправляти богослуження по-латині й навертав з'єдинених на латинський обряд. Апостольський Престол повторно забороняв Косовицькому правити в латинському обряді та наказував йому вертатися до своєї єпархії в Польщі.³⁶ Однак Косовицький, протегований Ягерським єпископом, знехтував приказом Риму й далі «навертав» українців на латинський обряд.³⁷ А таких випадків мусіло бути більше, коли Апостольський нунцій домагався від свящ. Конгрегації для Поширення Віри окремого декрету, яким забороняється з'єдиненим священикам переходити й відправляти без позволення Апостольського Престолу в латинському обряді.³⁸

Завдяки «місійній праці» Косовицького, при допомозі тамошніх єзуїтів, в чисто українській околиці Гуменного виникали одна по другій латинські парафії, так що на кінець ледве одна третина церков Гуменського округу лишилася при східному обряді.³⁹ Подібне діялося і в околиці Требишова, в Нижньому Земплині, де оо. Павліни «навернули» двох з'єдинених священиків і відтак, при їхній допомозі, перетягали на латинський обряд цілі українські села.⁴⁰ На основі певних дослідів, словаць-

³⁵ Словацький єзуїт М. Лацко досить докладно списав «місії» латинських орденів між з'єдиненими Закарпаття – cf. LACKO, Unio, p. 34-40.

³⁶ Див. домагання оо. Василян у Римі, щоб наказали Косовицькому вертати до Польщі з 1649 р. – WELYKYJ, APF, vol. I, p. 239-240; LACKO, Unio, p. 209-215.

³⁷ Холмський єп. Суша ще 1665 р. жаліється в Римі, що Косовицький не хоче вертати до свого монастиря і далі відправляє в латинським обряді – WELYKYJ, APF, vol. I, p. 313.

³⁸ Cf. LACKO, Unio, p. 213.

³⁹ Там же, с. 40. Річні звіти оо. Єзуїтів тих років подають, що «навернення руснів» бувають досить численні – Там же, с. 39.

⁴⁰ Там же, с. 36.

кий єзуїт, о. М. Лацко, не сумнівається, що більшість римо-католицьких парафій Східної Словаччини це колишні парафії східного обряду.⁴¹

Місійна діяльність латинських монаших орденів по перетяганні з'єдинених на латинський обряд, і то супроти виразної заборони Риму,⁴² в другій половині XVII ст. була надзвичайно успішною, передусім там, де українці жили мішано із словаками. Але у східній частині Мукачівської єпархії, де українці жили менш-більш компактно, латинські «місіонери» не мали великого успіху. Там народ сильно тримався свого обряду й хіба тільки деякі одиниці дали себе приманити до латинського обряду. Свавільне перетягування з'єдинених на латинство припинилося до певної міри щойно канонічним створенням Мукачівської єпархії (1771 р.), хоч тут і там надужиття і далі продовжувалися.

В рамках нарисів нам годі розглядати в деталях конкретні випадки неприхильного трактування з'єдинених з боку римо-католиків. Для ілюстрації однак достатньо буде застановитися над долею т. зв. спіських парафій, тобто українських з'єдинених парафій колишнього Спіського комітату, які були підпорядковані управлінню римо-католицької Спіської Капітули.⁴³

У Спіському комітаті, територія якого канонічно належала до Остригомської архидієцезії, очоленої примасом Малярщини, знаходилося понад 20 українських парохій, які, завдяки унійній діяльності Партенія, вже в половині XVII ст. з'єдинилися з Римським престолом.⁴⁴ Однак примас Ліппай, хоч був прихильний унії, все ж таки підпорядкував ці парафії римо-католицькій Спіській капітулі, яка в імені примаса управляла усіма парафіями північної частини Остригомської архидіє-

⁴¹ Там же, с. 40.

⁴² Про заборону переходу греко-католиків на латинський обряд без дозволення Апостольського Престолу Римські Архієреї і свящ. Конгрегація для Поширення Віри, якій підлягали з'єдинені, видавали численні декрети, однак римо-католицькі єпископи і священники постійно ігнорували ці заборони Риму, і де і як тільки могли, то перетягали греко-католиків на латинство. Про практику зміни обряду в Київській митрополії науково розповідає MUDRYJ S., *De transitu ad alium ritum (a byzantino-ucraino ad latinum)*, Romae 1973.

⁴³ Коротку історію Спіської капітули подає SMALIK S., «Stretnutie Východu so Západom v Spišskej Kapitule», art. in *Kalendár gréckokatolíkov na rok 1970*, Trnava 1969, p. 124-127. Історію українських спіських парафій подає БАРАН, ЄАБ, с. 48-53.

⁴⁴ 9 парафій, які знаходилися в Турнянському та Гронському комітатах, теж були підпорядковані Спіській капітулі.

цезії.⁴⁵ Єп. Партеній однак не признавав це включення спіських з'єдинених парафій до Остригому і до свого титулу аж до кінця свого життя постійно додавав «єпископ Спіський», однак не мав відваги явно спротивитися своєму покровителеві, примасові Ліппаєві.⁴⁶ Так ото понад 20 з'єдинених парафій опинилося під владою латинської Спіської капітули, в рамках Остригомської архидієцезії.

1776 р. північна частина Остригомської архидієцезії була виділена й оформлена в нову римо-католицьку Спіську дієцезію, до якої були включені також згадані українські парафії, хоч цісарева Марія Тереза домагалася, щоб Апостольська Столиця приєднала їх до Мукачівської єпархії.⁴⁷ На гористій території спіських парафій, де проживали українці, римо-католики творили тільки незначну меншість, тому в деяких селах вони вчащали до українських церков. Там вони хрестили своїх дітей, там вони приступали до св. Тайн, там вони разом з українцями заховували теж і свята за Юліянським календарем. Це однак не сподобалося новопризначеному Спіському єп. Карлу Салбекові,⁴⁸ який почав різними способами обмежувати душпастирську діяльність з'єдинених священників, а римо-католикам строго наказував, щоб зверталися тільки до своїх плебанів і придержувалися свого, тобто Григоріянського календаря. А сам, де і коли тільки міг, перетягав з'єдинених на латинський обряд.

Неприхильне ставлення єп. Салбека до з'єдинених викликало між тамошнім українським духовеством велике невдоволення. Тож 1780 р. вони зібралися на парафії у Словінках і уклали до єпископа меморандум, домагаючись від нього більшої терпимости і свобідного зберігання

⁴⁵ Остригомська архидієцезія мала три капітули: Остригомську, Братиславську і Спіську. Тож Остригомський архієпископ поділив свою розлогу архидієцезію на три вікаріяти, нагляд над якими передав згаданим капітулам, очоленим єпископами-помічниками – див. звіт примаса Ліппая з 1650 р. у *Slovak Studies* (далі: SS), Cleveland-Rome, V (1965) 34-35.

⁴⁶ Див. грамоту підписану єп. Партенієм з 1663 р., що її подає ДУЛИШКО-ВИЧ, т. II, с. 121.

⁴⁷ В тому часі 9 українських парафій, що знаходилися в Турнянському і Гронському комітатах, були включені до новоствореної Рожнявської дієцезії. Прошення Марії Терези приєднати всі ці греко-католицькі парафії до Мукачівської єпархії Папа Пій VI відбув мовчанкою – див. Папське брєве від 30 жовтня 1776 р. у WELYKYJ, DPR, vol. II, p. 253.

⁴⁸ Перший Спіський єп. Карло Салбек (1776-1787) був німецького походження. Його короткий життєпис у SS, XVI (1976) 222.

східного обряду, бо інакше готова потерпіти справа унії. Однак Салбек не тільки що відкинув їхні домагання, але ще й суспендував пароха Словінок, о. Василя Ямборського, який доручив йому згаданий меморандум. Це сильно обурило з'єдинених священників, однак вони мусіли мовчати, щоб не погіршити свого положення.

Саме в тому часі єп. Салбек приготував обширний звіт до Риму про стан своєї новоствореної дієцезії, в якому описав також спосіб своєї поведінки зі з'єдиненими.⁴⁹ Між іншим він заявив, що українські парафії широко розкинені між римо-католицькими й всі вони «бажають» і надалі залишитися у Спаській дієцезії, тому він не буде мати великих труднощів, щоб «здобути їх для латинського обряду». А на кінець ще й додав: «Одне їхнє село вже готове гуртом перейти з грецького на латинський обряд». Задля цього він сильно настоював, щоб Апостольська Столиця ніяк не вилучала з'єдинених парафій з-під влади Спаського єпископа.⁵⁰

Міжобрядові справи Салбекового звіту опинилися в Конгрегації св. Уряду, яка без того, щоб перевірити Салбеком подані інформації, вповні схвалила його спосіб трактування з'єдинених, а римо-католикам категорично заборонила переходити на східний обряд. Рівночасно однак надала єп. Салбекові повне право приймати з'єдинених, не тільки мирян, але і нежонатих священників, на латинський обряд.⁵¹ Тут зразу впадає в очі подвійний спосіб трактування вірних з боку Апостольського Престолу. Римо-католикам, без дозволення Риму, не було вільно змінити свій обряд, але греко-католикам, навіть священникам, було вільно переходити на латинський обряд і то за згодою самого тільки римо-католицького єпископа, який так ворожо ставився до з'єдинених.⁵² Так ото єп. Салбек, вже з доручення Риму, ще завзятіше упосліджував з'єдинених і насильно перетягав їх на латинський обряд.

⁴⁹ Справу труднощів із з'єдиненими Салбек представив у 5-ьох пунктах, див. його звіт до Риму від 4 листопада 1780 р. – Там же, с. 250-251. Пояснення тих пунктів подав LACKO M. in *Mária*, Toronto, 4 (1981) 15-16.

⁵⁰ Cf. SS, XVI (1976) 251.

⁵¹ Повний текст інструкцій св. Уряду від 4.1.1782 р. – Там же, с. 254-255. Їх вислано теж до Конгрегації для Поширення Віри – cf. WELKYJ, LPF, vol. VI, p. 140.

⁵² Див. інструкцію св. Уряду: «SS.mus Dominus Noster, firma semper prohibitione transitus Latinorum ad ritum graeco-ruthenum unitum, facultatem Tibi indulget, ut Ruthenos, tam laicos, quam ecclesiasticos (dummodo non sint coniugati), ad ritum latinum admittere valeas» – in SS, XVI (1976) 254.

Однак з'єдиненим прийшла поміч з боку цісарського двора. Літом 1786 р. цісар Йосиф II вівідував Пряшів. Тоді сотрудник Годермарської парафії на Спішу, о. Михайло Канюк, який завершив свої богословські студії у Відні, приступив до цісаря і в імені з'єдиненого духовенства просив його приєднати всі українські парафії на Спішу до Мукачівської єпархії.⁵³ Тож у наступному, тобто 1787 р., на приказ цісаря, Угорська намісницька рада приєднала усі спіські з'єдинені парафії до Мукачівської єпархії. Апостольська Столиця, поставлена перед доконаним фактом, уже не робила жодних труднощів єп. Бачинському, який дня 23 квітня 1787 р. врочисто прийняв усі ці парафії під юрисдикцію Мукачівського єпископа.⁵⁴

Як було сказано, завдяки турботам владик А. Бачинського та В. Поповича, обряд у Мукачівській єпархії розквітав у повній своїй красі. На жаль, наступник Поповича, єп. С. Панкович, почав скорочувати та впроваджувати до богослужень різні латинські практики, щоб тільки чим даліше віддалити наш обряд «від православного» й наблизити його «до католицького», тобто латинського. Про це сучасник Панковича, о. І. Сильвай, писав: «Єп. Панкович, просякнутий латинством, постійно роздумував над тим, як би то найкраще златинізувати наш церковний обряд. Він завжди жалувався, що наші відправи задовгі й нудні, а наші пости затяжкі. Зате не переставав хвалити величність латинського обряду, а під час страсного тижня завжди йшов до римо-католицького костела, щоб там заспівати по-латині їхні ламентатії».⁵⁵

Проти небажаної латинізації обряду єп. Панковичем рішуче виступив орган Т-ва св. Василя *Свѣтъ*.⁵⁶ Тому Панкович заборонив священикам передплачувати газету, мовляв вона, «як з боку віри й моралі, так і з боку патріотичного, небезпечна й заслуговує осудження».⁵⁷ Внаслідок заборони газета *Свѣтъ* перестала виходити, так що єп. Панкович

⁵³ Див. БАРАН, ЄАБ, с. 49. Годермарк (нім. поселення *Hundertmarkt*, сьогодні – Іл'яну). Згадавий М. Канюк (1759-1832) був відтак іменований каноніком Пряшівської єпархії. Його життєпис див. ДУХНОВИЧ, Твори, т. II, с. 514-517.

⁵⁴ ВАСІЛОВИТ, Р. Ш, р. 135; БАРАН, ЄАБ, с. 50-51; БЛВ, 12 (1976) 14 і 2 (1977) 14.

⁵⁵ Див. СИЛЬВАЙ, ИП, с. 131.

⁵⁶ Див. ГАДЖЕГА Ю., Історія ОВВ, с. 21-22.

⁵⁷ Повний текст рішення консисторії, підписане єп. Панковичем, від 31 грудня 1870 р. подає СИЛЬВАЙ, ИП, с. 378-380.

мав уже вільну руку далі нищити наш східний обряд.⁵⁸ Внаслідок того в єпархії дійшло до великого обрядового замішання, а деякі священники-патріоти почали вже відправляти св. Літургію по-мадярськи.⁵⁹ Опісля ж, передусім за правління Панковичевого наслідника єп. І. Пастелія (1875-1891), прийшло до масового переходу вірних на латинський обряд. Про єп. Пастелія о. Є. Фенцик влучно зауважив: «Преосв. Йоан любив свій народ, але боронити його прав не мав сили».⁶⁰ Таке саме замішання й зіснуття обряду настало при кінці XIX ст. також у Пряшівській єпархії, передусім після смерті єп. М. Товта († 1882 р.).

Вже на єпархіяльному синоді, який відбувся за єп. Пастелія 1883 р., духовенство домагалось упорядкування обрядових відправ в єпархії,⁶¹ однак єп. Пастелій не звертав на це уваги. Щойно єп. Ю. Фірцак, при помочі кан. Олександра Микити, професора літургії в духовній семінарії, розпочав упорядкування церковних відправ. Тож з 1897 р. владика наказав видавати щороку т. зв. *Церковний уставъ*, в якому були детально подані літургійні приписи щодо поодиноких відправ на всі неділі і свята церковного року.⁶²

Справу відновлення обрядів церковних відправ за приписом Церковного уставу було ще раз порушено на єпархіяльному синоді 1903 р. Тоді єп. Фірцак наказав священникам стисло придержуватися літургійних приписів, поданих у типіку о. Микити.⁶³ Фірцак старався довести

⁵⁸ Тут і там ще появлялися статті проти нівечення обряду на сторінках газети *Карпатъ*, однак ім'я єпископа ніколи не згадувано. Див. напр. К(ралецький А.), «Объ нѣкоторыхъ несообразностяхъ въ нашемъ церковномъ Богослуженіи», стаття у *Карпатъ*, 1874, чч. 17-20.

⁵⁹ Про мадяризацію слов'янського обряду вже була мова у т. І цих Нарисів, с. 102.

⁶⁰ Див. ЛСТ, 18 (1888) 279-280. Про нищення обряду на кінці XIX ст. варта прочитати передовиці о. Є. Фенцика на сторінках *Листка*, як напр. 1) «Порча нашего обряда» – 23 (1886) 449-450; 2) «Нашъ обрядъ» – 18 (1887) 274-276; 3) «Господи помилуй» – 24 (1888) 369-371; 4) «Пристрастіє къ чужему» – 9 (1898) 97-98, тощо.

⁶¹ Cf. Extractus Protocolli Congregationis Dioecesanæ a. 1883, n. 25 – in ASV, A. N. V., vol. 591, f. 299a.

⁶² *Уставъ Церковный* у дещо скороченій формі друкувався в Місяцесловах Т-ва св. Василя вже від 1887 р. Його укладав довголітній ігумен Боронявського монастиря, о. Матей Врабель, ЧСВВ – див. ЛСТ, 17 (1886) 368. Єп. Фірцак наказав видавати Устав у повній формі, два примірники якого щороку висилали до кожної парафії, один для священника, а другий для дяка – ЛСТ, 2 (1898) 1-2.

⁶³ Див. МИКИТА А., *Руководство въ Церковный Типиконъ*, Унгарь 1890, а 2-ге видання 1901 р.

до ладу також і церковний спів, про що мова буде пізніше.

З нагоди появи першого Церковного уставу (1897 р.) о. Є. Фенцик, як відомий літургіст, писав: «Було б побажаним, щоб задля обрядової однастайности цей Устав був уведений також у Пряшівській єпархії». ⁶⁴ Однак ані єп. І. Валій, ані його наслідник, єп. Новак, не бажали собі якоїсь літургійної реформи і надалі толерували різного роду обрядові збочення. Щойно після перевороту єп. Д. Нярадїй, як Апостольський адміністратор Пряшівської єпархії, прийняв Церковний устав Мукачівської єпархії і старався повернути давній порядок у відправі поодиноких богослужень.

Єп. Д. Нярадїй прийняв згаданий Церковний устав також і для Крижівської єпархії, а єп. В. Такач для американських парафій. Так ото на решті всі закарпатські українці, як вдома, так і на поселеннях, дотримувалися тих самих літургійних приписів і традицій. ⁶⁵

2. КАЛЕНДАР ТА ЗБЕРІГАННЯ СВЯТ І ПОСТІВ

У східному обряді церковний календар тісно пов'язаний із зберіганням святкових днів і постів, тому в цій главі застанемось не тільки над зберіганням свят і постів, але передусім над самим календарем, чи радше над різними намаганнями, щоб замінити Юліянський календар Григоріянським.

Календар

Після Ужгородської унії закарпатські українці разом із своїм обрядом затримали також Юліянський календар, хоч на них з боку римо-католиків роблено постійний натиск перейти на новий стиль, тобто прийняти Григоріянський календар. У першому томі цих Нарисів уже була мова про намагання Ягерських єпископів протягом XVIII ст. накинути з'єдиненим Григоріянський календар, хоч це їм не вдалося. ⁶⁶ Однак нам ще лишається представити календарну справу від часів канонічного створення Мукачівської єпархії (1771 р.), коли-то закарпатські українці

⁶⁴ Див. ЛСТ, 2 (1898) 2.

⁶⁵ Само собою розуміється, що завжди і повсюду були деякі обрядові зловживання, на які владика, передусім Гебей і Гойдич, постійно звертали увагу своїх священників, як це бачимо з їхніх численних розпоряджень.

⁶⁶ Див. т. I цих Нарисів, с. 34-35.

вже почали жити своїм власним церковним життям, хоч не без постійного втручання Остригомського архієпископа, їхнього митрополита.

На початку 1816 р. Угорська намісницька рада, за почином Крижівського єп. Константина Станіча († 1830 р.), звернулася до щойно іменованого єп. Олексія Повчія про можливість зміни календаря в Мукачівській єпархії. В тому часі Повчій ще не був затверджений Апостольським Престолом на Мукачівське єпископство, а після його хиротонії прийшли різні клопоти з поділом єпархії, так що справа календаря так і застрягла в архіві.⁶⁷

1826 р. та сама Намісницька рада знову підписала справу зміни календаря. Цим разом єпископський секретар, відомий історик Михайло Лучкай, виготовив проєкт календарної зміни, але єп. Повчій у своєму супровідному листі виразно підкреслив, що він погодиться на зміну календаря тільки в тому випадку, якщо всі греко-католики Мадярщини приймуть новий календар.⁶⁸ Виглядає, що румунські греко-католицькі єпархії рішуче поставились проти зміни календаря, так що почин Крижівського єп. Станіча пішов у забуття.

Дальша спроба зміни календаря прийшла від самого Мукачівського єп. С. Панковича, який, щоб довести єпархію до якнайскорішого змадрощення, 1873 р. розпочав акцію за новий календар. Однак тут він зразу натрапив на сильний опір, і то не тільки з боку мирян, але також з боку духовенства, включно з послужливою йому консисторією. Т-во св. Василя ще перед тим запротестувало до угорської влади проти незаконних намірів єп. Панковича, вказуючи на неуспішне намагання календарної зміни єп. Станіча за часів правління цісаря Франциска I († 1835 р.), яке скінчилося повною невдачею.⁶⁹

У вересні 1873 р. відбулися в Марамороському Сиготі народні збори духовенства й мирян цілої Мараморощини, які уклінно звернулися до єп. Панковича з проською, щоб не змінював календар, бо зміна викличе в народі велике обурення, на чому потерпить тільки справа унії.⁷⁰ Однак

⁶⁷ Вже 1818 р. прийшло до створення Пряшівської єпархії, а відтак 72 парафії були прилучені до румунської Велико-Варадинської єпархії.

⁶⁸ Див. ГАДЖЕґА В., Лучкай, с. 40-41. Супровідний лист єп. Повчія від 1 січня 1827 р. – Там же, с. 40, прим. 3.

⁶⁹ Див. ЛСТ, 5 (1891) 49-51, де поданий також протест Т-ва св. Василя.

⁷⁰ Про Сиготські збори 1873 р. і їхнє прошення до єп. Панковича широко писала газета *Карпатъ*, 1873, чч. 11-12.

єпископ не послухав і даліше продовжував агітацію за новий календар. Тоді проти Панковича виступила й сама консисторія, яка перед тим завжди йшла йому на руку. Після нарад члени консисторії гуртом удалися до єпископа і заявили, що вони «під жодною умовою не приймуть Григоріянський календар, бо така зміна поставила б цілу єпархію у велику небезпеку й викликала б у народі заворушення та розбрат».⁷¹ Панкович однак не піддавався і для здійснення своїх задумів скликав до Ужгорода на 1 вересня 1874 р. єпархіальний синод. Тоді на поміч прийшло саме Боже провидіння. Духовенство Мукачівської єпархії на 1 вересня 1874 р. з'їхалося до Ужгорода, однак не на синод, але на похорон єп. Панковича, який саме 29 серпня відійшов до вічності. З ним завмерла також і справа зміни календаря.⁷²

Наприкінці ХІХ ст. змалярщені греко-католики Гайдудорозького вікаріату, під проводом о. Е. Меллеша, почали свавільно вводити новий, тобто Григоріянський календар.⁷³ Меллеш уже 1893 р. видав т. зв. *Хресний календар* (Keresztes Naptár), в якому греко-католицькі свята вже були подані за новим стилем. Тоді редактор *Листка*, о. Є. Фенцик, гостро осудив таке свавільне трактування віками освяченої церковної традиції і навів переконуючі докази, задля яких священникам, без позволення вищої церковної влади, ніяк не вільно впроваджувати новий календар.⁷⁴ Однак помалярщені греко-католики на це не звертали жодної уваги, а сам Меллеш, ставши 1909 р. парохом Будапештської парафії, самочинно впровадив малярське богослуження і новий календар, і то проти масових протестів і домагань парафіян, більшість яких творили студенти, жовніри й робітники із закарпатських сторін.⁷⁵ За прикладом

⁷¹ Див. СИЛЬВАЙ, ИП, с. 388; *Карпатъ*, 1873, чч. 16-17. Членами тодішньої Мукачівської консисторії-капітули були: Протоієрей Василь Гаджега († 1880 р.) та канонік: Іриней Бачинський († 1885 р.), Антоній Чопей († 1877 р.), Олександр Лабанц († 1877 р.) і Олександр Шерегелій († 1875 р.). Кан. Василь Медвецький помер рік перед тим († 1872 р.), а кан. Іван Данилович († 1895 р.) був уже перенесений, як єпископський вікарій, до Гайдудорога.

⁷² СИЛЬВАЙ, ИП, с. 152.

⁷³ Єп. Панкович 1873 р. створив окремий Гайдудорозький вікаріят для скорішого маляршення бодай частини греко-католиків Мукачівської єпархії.

⁷⁴ Див. ЛСТ, 1 (1893) 4-8.

⁷⁵ Див. ВАНЧИК І., «Малярська мова в церковному богослуженні», стаття у *Нива*, 1907, с. 227-230; див. протест Комітету руських католиків у Будапешті від 23

Меллеша пішли й інші помадярщені парафії.

1899 р., під натиском міністерства, єп. Ю. Фірцак звернувся до духовенства Мукачівської єпархії у справі зміни календаря. Хоч значне число священників прихильно поставилось до зміни, все ж таки многі з них остерігали владику, що народ ніяк не піде за новим календарем. Так справа календаря на якийсь час ущухла. Однак уже 1910 р. мадярська влада почала знову напосідати на єпископа, щоб за всяку ціну старався переконати своїх вірних прийняти Григоріянський календар, бо за ним піде і Пряшівська єпархія. Опинившись у скрутному положенні, єп. Фірцак наказав священникам, щоб у кожній парафії скликали загальні збори і докладно пояснили значення зміни календаря своїм парафіянам, які відтак своїми підписами мали заявити, чи вони собі бажають, чи не бажають, календарної зміни.⁷⁶

Виглядає, що більшість вірних поставилася проти зміни календаря, бо єп. Фірцак таки відмовився ввести зміну календаря, тим більше, що саме в тому часі в Мараморощині знову почав проявлятися православний рух.⁷⁷

Мадярська влада однак не попускала. Вона використала страхіття війни і 1915 р. почала наново наполягати, щоб закарпатські владики відкинули кирилицю та прийняли новий календар, як це зробила новостворена Гайдудорозька єпархія. Новопоставленого Пряшівського єп. С. Новака, як великого мадярського патріота, не треба було аж занадто переконувати й він уже у вересні того ж року завів у своїх церковних школах мадярську азбуку, а в єпархії впровадив Григоріянський календар. І ніхто з пряшівчан, зі страху перед воєнним судом, не відважився протестувати проти цих змін.

Однак Мукачівський єп. А. Папп, хоч сам родом мадяр, побоювався народного протесту і, підтриманий консисторією, боронив інтереси вірних, показуючи на «небезпеку і недоцільність» цих домагань.⁷⁸ Тоді мадярська преса боротьбу проти кирилиці і Юліянського календаря пере-

квітня 1911 р. – Там же, 1911, с. 300-303; ПЕКАР А., «Митроп. А. Шептицький і закарпатські українці», стаття у ЗЧСВВ, XIV (1992) 274-275.

⁷⁶ Пастирський лист єп. Фірцака від 16 червня 1910 р. у МІС-1911, с. 12-15.

⁷⁷ Див. т. І цих Нарисів, с. 117-119.

⁷⁸ ВОЛОШИН, Спомини, с. 49-50; про Меморандум о. В. Камінського проти зміни календаря див. НЕДЗЪЛЬСКИЙ, с. 275.

несла на політичний ґрунт, мовляв, вони є «мостом зв'язків русинів (закарпатських українців) з москалями», з якими Австро-Угорщина саме вела війну.⁷⁹ Так ото справа азбуки і календаря опинилися на арені мадярського парламенту. І на основі рішення парламенту, міністерство культу й освіти вже весною 1916 р. заборонило в усіх церковних школах кирилицю, а єп. Паппові наказало впровадити в Мукачівській єпархії Григоріянський календар. Воєнне страхіття і терор не дозволили на масові протести, але люди на багатьох місцях демонстративно не зберігали свята по новому стилю,⁸⁰ що почав обов'язувати від празника Різдва св. Івана Хрестителя, тобто від 24 червня 1916 р., у всіх трьох греко-католицьких єпархіях, Мукачівській, Пряшівській і Гайдудорозькій.⁸¹

Як тільки минули страхіття війни, а в Ужгороді вже була заснована *Руська Народна Рада*,⁸² то єп. Папп без зволікання видав розпорядження, що від празника св. Михаїла, тобто від 21 листопада 1918 р., Мукачівська єпархія вертається до традиційного Юліянського календаря.⁸³ Рік пізніше це саме зробив єпископський вікарій, кан. М. Руснак, у Пряшівській єпархії. Так що при новому календарі лишилася тільки Гайдудорозька єпархія в Мадярщині.

Коли потім єп. П. Гебей розпочав систематичну оборону Греко-католиків Церкви проти православної агітації, то з противного табору на нього посилались злобні напади й наклепи, мовляв, він знову наміряє впровадити новий календар. На це владика 1 жовтня 1925 р. видав окрему заяву, в якій звернувся до своїх вірних такими словами: «Проти цієї хитрої неправди рішуче заявляю, що у справі нашого старого календаря, тобто в зберіганні наших церковних празників, я не дозволю на жодну зміну і рішуче поставлюся проти всякого намагання ввести зміну календаря».⁸⁴

⁷⁹ ВОЛОШИН, Оборона кирилиці у НЗТП, XII (1937) 97-98.

⁸⁰ Про насилля й участь жандармерії в упровадженні нового календаря по селах див. БІРЧАК В., *На нових землях*, Львів 1938, с. 147-158.

⁸¹ Див. анонімну статтю «О новомъ календарѣ» у МІС-1917, с. 59-62. Аж дивно, як невірно інформує Гайдудорозький Шематизм про «мирне» й «однозгідне» впровадження Григоріянського календаря «єпископів всіх трьох єпархій» і то «згідно із задумами Апостольської Столиці» – cf. SDH-1918, р. 50-51. Ось так мадяри фальшували і далі фальшують закарпатську, навіть церковну історію.

⁸² Про заснування Руської Народної Ради 9 жовтня 1918 р. див. ВОЛОШИН, *Спомини*, с. 53-56.

⁸³ В мене циркулярний лист єп. Паппа від 16 листопада 1918 р.

⁸⁴ Див. БЛВ, 10 (1925) 145.

Після другої світової війни, як уже було сказано, біля 80 парафій з 44 дочірними церквами Мукачівської єпархії опинилися в кордонах Словаччини і були оформлені у т. зв. Апостольську адміністрацію Мукачівської єпархії, очолену генеральним вікарієм А. Тинком, яку Рим канонічно підпорядкував юрисдикції Пряшівського єпископа. В більшості це були вже пословачені парафії й вони зразу почали домагатися нового календаря. Тож літом 1946 р. вікарій Тинк скликав до Михайловецького соборчик духовенства, на якому переважна більшість священників висловились за зміною календаря. Єп. Гойдич погодився на зміну, але тільки на тих парафіях, де принаймні дві третини вірних голосуватимуть за новим календарем. Так ото в Мукачівській адміністрації, за винятком кількох парафій, від 1 січня 1947 р. був упроваджений Григоріанський календар.⁸⁵

Рішення Михайлівського соборчика викликало в єпархії, особливо в чисто українських околицях, сильні протести проти зміни календаря, тому єп. Гойдич мудро стримався від уведення нового календаря, хоч деякі пословачені парафії Пряшівської єпархії того домагалися. Незабаром прийшла ліквідація Пряшівської єпархії, а з нею замовкло й домагання нового календаря. Після відновлення єпархії 1968 р., на Пряшівщині розпочався словакізаційний рух, а з ним прийшла й агітація за новим календарем. Внаслідок словацької пропаганди більшість парафій Пряшівської єпархії пішла за новим стилем, хоч ще все залишилися деякі українські села, де вірні за ніяку ціну не хочуть допустити зміну календаря.

Зберігання свят

Закарпатські українці були сильно прив'язані до зберігання свят за старим стилем, бо через календар вони відрізнялися від римо-католиків. Свята за Юліянським календарем були їхні рідні, «руські свята», а святкування за новим стилем вони вважали чужими, тобто «мадярськими святами». Тому зберігання свят за Юліянським календарем вони вважали своєю національною гордістю. Так ото єп. М. Ольшавський, після своєї канонічної візитації (1750-1752), з великим вдоволенням звітував, що «вірні сумлінно зберігають свої свята й тільки примушені тяжкою нуждою їх недотримають».⁸⁶ Тільки в одному випадку, у Вой-

⁸⁵ Пряшівський Шематизм на 1948 р. подає, що в Мукачівській адміністрації тільки 3 парафіяльні і 17 дочерніх церков затримали старий стиль.

⁸⁶ Дяв. НЗТЦ, I (1922) 166.

чицькій парафії Нижнього Замплину, з жалем зазначив: «Із-за своєї злоби вірні празників не заховують».⁸⁷

На тлі зберігання свят за старим стилем між землевласниками і селянами-кріпаками часто доходило до непорозуміння, а навіть до насилля, бо пани, як протестанти, так і католики, виганяли їх на панщину навіть у їхні святкові дні.⁸⁸ Коли ж владики, покликуючись на привілеї з'єдинених, протестували проти такого насилля, то пани покликались на свої права і боронилися тим, що їм годі зберігати подвійні свята, бо в тому випадку підданам не стане вільних днів, щоб відробити панщину.⁸⁹ Тому вони наполягали, щоб знести Юліянський календар і зредукувати число греко-католицьких свят. Однак вірні не піддавалися і в більшості зберігали свої «руські свята».⁹⁰ Нарешті Марія Тереза погодилась на редукцію греко-католицьких свят, однак зміну календаря рішуче відкинула.⁹¹

Папа Климент XIV, заходами цїсаревї Марїї Терези, 1771 р. зредукував римо-католикам Австро-Угорської імперїї число обов'язкових свят до 16-ти.⁹² Тож скликаючи 1773 р. синод греко-католицьких єпископів Мадярщини до Відня, цїсарева наказала їм так само зредукувати свята до 16, а тоді вона сама вишле список зредукованих греко-католицьких свят до Риму для затвердження.⁹³ В тому часі вірні Мукачівсь-

⁸⁷ Див. НЗТП, XI (1935) 87.

⁸⁸ Бувало й так, що гайдуки силою забирали священників навіть від вівтаря і гнали на панщину – див. листа єп. Декамеліса до кард. Колонича від 6 червня 1696 р. у НОДИНКА, МРО, р. 392; Тячівський дяк дістав 20 палиць, бо співав у церкві і не пішов на панщину – НЗТП, I (1922) 30; у с. Блажові єп. Ольшавський записав: «Свята не зберігають, бо пани примушують їх на роботу» – НЗТП, XI (1935) 66; а в парафії Штельбах: «Вірні не зберігають празників, бо панські гайдуки виганяють їх на панщину» – Там же, с. 67; про цю проблему писав ГАДЖЕґА В. у ПР, 7-8 (1926) 168-9.

⁸⁹ Мадярський закон під карою забороняв землевласникам виганяти підданих в неділі і свята на панщину. Пани однак твердили, що заборона відносилась тільки до римо-католицьких свят.

⁹⁰ Так напр. Уйгельські вірні були «примушені заховати римські свята, але оскільки можуть, заховують і свої» – НЗТП, XI (1935) 100; але в деяких мішаних містах, як в Гуменному, вірні «вже почали святкувати латинські свята, а свої не так» – НЗТП, X (1934) 80.

⁹¹ Одним з головних закидів православних проти унії було те, що вона веде до зміни календаря.

⁹² Про редукцію латинських свят в Австро-Угорщині див. SS, IV (1964) 197-8.

⁹³ Див. грамоту Марїї Терези від 24 лютого 1773 р. у LACKO, Synodus, р. 70-71.

кої єпархії врочисто зберігали 34 святкові дні.⁹⁴

На синодальних нарадах владики погодились зредувати число обов'язкових свят до 16-ти, але рівночасно просили Марію Терезу, щоб до поданого ними списку вона добавила ще три празники: 1. Св. Великомученика Юрія, 2. Різдво св. Івана Хрестителя і 3. Введення в храм ПДМарії, бо вірні ці свята «дуже врочисто зберігають» у всіх єпархіях⁹⁵ В додатку ще просили й те, щоб їм було дозволено врочисто святкувати теж патрональний празник єпархії, як це водиться у римо-католиків. В Мукачівській єпархії це був празник Покрова Пресвятої Богородиці. Так ото владики надіялися затримати в своїх єпархіях бодай 20 обов'язкових свят. У своїм листі до цісареві вони однак підкреслили, що на редукцію свят вони погодяться тільки в тому випадку, якщо її приймуть також нез'єдинені, тобто православні.⁹⁶

Марія Тереза без труднощів одержала з Риму затвердження редукції свят для з'єдинених,⁹⁷ однак ніяк не могла переконати православних, щоб і вони прийняли таку саму редукцію. Так ото цісарева не проголосила редукцію свят для з'єдинених, щоб не викликати в народі релігійне занепокоєння, на велику шкоду унії. Тому невірно твердить А. Годинка,⁹⁸ а за ним й інші поважні автори, як В. Гаджеґа⁹⁹ та М. Ляцко,¹⁰⁰ що єп. Бачинський 1775 р. проголосив у Мукачівській єпархії редукцію свят, бо на це нема жодного доказу.¹⁰¹

⁹⁴ Єп. Бачинський подав їхній поіменний список на синоді – Там же, с. 78. Слід відмітити, що між наведеними святами, які зберігались у Мукачівській єпархії, єп. Бачинський подав теж празник *Зачаття ПДМарії*.

⁹⁵ Там же, с. 51-52, де поданий і зредукований список 16-ьох празників.

⁹⁶ Див. протокол 10-11 сесії синоду – Там же, с. 53.

⁹⁷ Див. папське бреве від 8 квітня 1775 р. у WELYKYJ, DPR, vol. II, p. 241-242; LACKO, Synodus, p. 296-297.

⁹⁸ HODINKA, MPT, p. 819. Годинкою цитований документ це прохання Марії Терези за редукцію свят вислане до Риму 9.3.1775 р. – cf. LACKO, Synodus, p. 295.

⁹⁹ Див. ГАДЖЕґА В. у ПР, 7-8 (1926) 170.

¹⁰⁰ LACKO in SS, IV (1964) 203.

¹⁰¹ В листі до з'єдинених єпископів від 8 квітня 1775 р. Папа Пій VI виразно зазначив, що кожний єпископ особисто має вислати до Риму зредукований список обов'язкових свят у своїй єпархії для потвердження. А такого прохання єп. Бачинського до Риму чи затвердження його прохання Апостольським Престолом поки що не знайдено. Див. теж BARLEA O., *Joannes Bob, episcopus Fogarasiensis*

До фактичної редукції свят для всіх східних в Австро-Угорщині дійшло щойно 1786 р., вже за цісаря Йосифа II, однак вона була більш поміркована. На домагання цісаря православні погодилися на редукцію до 26 святкових днів. Тож на основі цієї згоди, що її радо прийняли теж і з'єднені владики, дня 7 серпня 1786 р. цісар Йосиф II видав декрет, яким наказав усім вірним східного обряду зберігати такі нерухомі свята:

1) Обрізання Господа нашого Ісуса Христа; 2) Богоявлення; 3) Трьох Святителів: Василя Великого, Григорія Богослова і Йоана Золотоустого; 4) Стрітєння ГНІХ; 5) Благовіщення Преч. Діви Марії; 6) Св. Великомученика Юрія; 7) Різдво св. Івана Хрестителя; 8) Св. Верховних Апостолів Петра і Павла; 9) Св. Пророка Іллі; 10) Переображення ГНІХ; 11) Успення Пресв. Богородиці; 12) Усікновення св. Івана Хрестителя; 13) Різдво Пресв. Богородиці; 14) Воздвиження Чесного Хреста; 15) Св. Великомученика Димитрія; 16) Св. Архистратига Михаїла; 17) Введення у храм Преч. Діви Марії; 18) Св. Миколая Чудотворця; 19) Різдво ГНІХ; 20) Собор Пресв. Богородиці і 21) Св. Первомученика Стефана.

До того ще й рухомі свята, а саме: 22) Велику П'ятницю; 23) Світлий Понеділок; 24) Світлий Вівторок; 25) Вознесіння ГНІХ та 26) Понеділок Святого Духа.¹⁰² На просьбу єп. Бачинського, декретом Угорської намісницької ради від 23 лютого 1787 р., празник Покрова Пресв. Богородиці був проголошений національним святом закарпатських українців. Щоб однак не побільшувати число т. зв. декретальних свят, то єп. Бачинський погодився опустити святкування св. Димитрія.¹⁰³

1833 року Угорська намісницька рада наказала врочисто святкувати ще й день св. Стефана, Рівноапостольного короля Угорського.¹⁰⁴ Розуміється, що після розвалу Австро-Угорщини цей празник був скасова-

(1783-1830), Frankfurt im Main 1948, p. 198: «De facto tempore Mariae Theresiae illa pronunciatio (reductio festorum – AP) locum non habuit, quia aulae imperiali probabiliter difficile erat cum Orthodoxis ad aliquam conclusionem pervenire».

¹⁰² Про редукцію свят східного обряду цісарем Йосифом II див. BARLEA, p. 198-200.

¹⁰³ Див. ФЕНЦИКЪ Е., *Литургика*, Будапешть 1878, с. 340. Тому що обов'язкові свята були проголошені декретом цісаря, то на Закарпатті ті свята називали – *декретальними*. Список тих декретальних свят у Мукачівській єпархії наново проголосив єп. Ю. Фірцак 1897 р. – див. МИКИТА, Типикон, с. 20-21.

¹⁰⁴ Див. МИКИТА, Типикон, с. 21. Наказ Намісницької ради появився ще 1831 р., але до греко-католиків був примінений щойно 1833 р. – див. ГАДЖЕҒА В., *Лучкай*, с. 66, прим. 4.

ний, так що в Мукачівській і Пряшівській єпархії і надалі залишилося 26 декретальних свят, не враховуючи празник Світлого Воскресіння і Зіслання Святого Духа, які завжди припадають на неділю.¹⁰⁵

На закінчення 1925 Святого Року Папа Пій XI, будучи свідком загальної дехристиянізації світу, встановив нове свято *Христа Царя*, бо, за його словами, «Христом обіцяний мир може прийти тільки в Христовім царстві, коли Христос наново запанує в людських серцях». Щоб не помножувати числа свят, то празник Христа Царя був установлений на останню неділю місяця жовтня.¹⁰⁶ Єп. Гебей зразу впровадив у Мукачівській єпархії празник Христа Царя і наказав усім священникам, почавши від 31 жовтня 1926 р., відзначувати його з чим більшим торжеством.¹⁰⁷ Відтак, спільним Пастирським посланням від 12 лютого 1927 року владики проголосили відзначення празника Христа Царя обов'язковим в усіх трьох єпархіях, тобто в Мукачівській, Пряшівській і Крижівській, подавши рівночасно й вичерпне пояснення празника.¹⁰⁸

Нарешті слід згадати ще й спробу ввести святкування празника Пресвятої Євхаристії, що його в Галичині відзначали у четвер після неділі Всіх Святих.¹⁰⁹ Почин прийшов від єп. Гойдича, який почав його торжественно відзначати у катедральному храмі в Пряшеві. Опісля, 1934 р.

¹⁰⁵ В літургійних посібниках звично подають 28 декретальних чи пак обов'язкових свят, враховуючи до них ще й празник Воскресіння і Зшестя Святого Духа, які однак завжди припадають на неділю. У Пряшівській єпархії 1971 р. число декретальних свят було зредуковане до 10-ох, а саме: 1. Обрізання ГНІХ, 2. Богоявлення, 3. Благовіщення, 4. Великодній понеділок, 5. Вознесіння, 6. Св. Петра і Павла, 7. Успення Пресв. Богородиці, 8. Непорочне зачаття, 9. Різдво ГНІХ та 10. Собор Пресв. Богородиці – див. КБЛ-1972, с. 27-28.

¹⁰⁶ Див. енцикліку Папи Пія XI «*Quas primas*» від 11.12.1925 р. у ААС, XVII (1925) 593-610.

¹⁰⁷ Разом із своїм розпорядженням єп. Гебей подав і спосіб врочистого святкування Неділі Христа Царя у ДПР, 7 (1926) 388-390. Про перше святкування Христа Царя в катедральному храмі див. ДПР, 10 (1926) 556-557.

¹⁰⁸ Спільне Пастирське послання від 12 лютого 1927 р. було підписане єп. Гебеєм, єп. Нярадієм і єп. Гойдичем – див. ДПР, 3 (1927) 115-128. Службу на празник Христа Царя уклав о. Іван Луцик, парох Надвірної, Івано-Франківської області і була опублікована в Жовкві 1926 р. 1933 р. її передрукували оо. Василіяни в Ужгороді.

¹⁰⁹ Щоб не помножувати числа обов'язкових свят, то Львівський синод (1891) перевів празник Пресв. Євхаристії на наступну неділю – див. ДОЛЬНИЦЬКИЙ І., *Типик*, в укр. перекладі, Рим 1992, с. 448-449.

він доручив духовенству своєї єпархії, щоб вони старалися святкувати празник Пресв. Євхаристії «в такій мірі, як на це їм дозволяють місцеві обставини».¹¹⁰

В Мукачівській єпархії щойно еп. Стойка старався ввести празник Пресв. Євхаристії і на консисторському засіданні 1938 р. проголосив: «Моїм гарячим архипастирським бажанням є, щоб празник Найсвятішої Євхаристії торжественно був святкований у цілій нашій єпархії, як його вже похвально святкують у деяких наших парафіях. Нехай почитання Найсв. Євхаристії буде для нас постійним джерелом відновлення й відродження нашої старинної єпархії».¹¹¹ Тож уже в *Церковному уставі* на 1939 р. був поданий детальний порядок святкування празника Пресв. Євхаристії.¹¹² Однак празник не став обов'язковим ані в Пряшівській, ані в Мукачівській єпархіях.

Заховування постів

За східною церковною дисципліною існують різноманітні пости, які були впроваджені переважно під впливом монаших уставів, тому вони численні і досить суворі.¹¹³ Східна Церква знає такі пости:

I. *Одноденні пости* – які тривають тільки один день, а саме: у празник Воздвиження Чесного Хреста, на Усікновення св. Івана Хрестителя та в навечір'я Різдва ГНІХ і Богоявлення.

II. *Щотижневі пости* – тобто щосередини і щоп'ятниці протягом цілого року. В середу – на спомин зради Христа Юдою, а в п'ятницю – на спомин хресної смерті Христа.

III. *Річні чи сезонні пости* – що повторюються тільки раз до року, зате тривають довший час. До них належать: 1. Сорокаденний піст перед

¹¹⁰ Єп. Гойдяч це розпорядження повторив у своїм знаменитім Пастирськiм листі про Пресв. Євхаристію 1935 р. – див. *Разпорядження Єпархіального Правителства вь Пряшеві*, 11 (1935) 23.

¹¹¹ Див. ДПР, 9-10 (1938) 142-143.

¹¹² Див. примітку до празника Пресв. Євхаристії: «Цей празник у нашому кафедральному храмі і на многих містах похвально святкують» – див. *Церковный уставъ на 1942 годъ*, Ужгородъ 1941, с. 52.

¹¹³ Про пости див. ФЕНЦИК, Лятургика, с. 307-318; ПЕЛЕШ, ПБ, с. 329-334; вичерпну монографію написав RUSSNAK N., *Disciplina ieiunandi Ecclesiae Catholicae secundum ritum orientalem* (далі: RUSSNAK, *Disciplina ieiunandi*), Fragopolis 1929.

Різдвом ГНІХ, популярно знаний як *Пилипівка*;¹¹⁴ 2. Великий піст, тобто *св. Чотиридесятниця* перед Великоднем;¹¹⁵ 3. *Петрівка*, тобто піст перед празником св. Петра і Павла, який починається в понеділок після неділі Всіх Святих¹¹⁶ і 4. Двотижневий Успенський піст, званий теж *Спасівкою*.¹¹⁷ Під час річних постів вірні були заохочувані приступати також до св. Тайн, що в багатьох парафіях стало прийнятим звичаєм.¹¹⁸

Східна дисципліна розрізняє також і різні способи посту, а саме: 1) *повний піст* – стримування від усякої їжі, який зобов'язував дорослих першого дня великого посту і в Велику п'ятницю;¹¹⁹ 2) *строгий піст* – коли за приписами літургійних книг дозволено їсти тільки один раз на день, після заходу сонця¹²⁰ і 3) *стриманість* – від певного роду їжі, а саме: а) *м'ясопуст* – стриманість від м'яса і м'ясних страв та б) *сиропуст* – стриманість від молочних страв, включно сира і яєць, що їх загально називають *скоромними стравами*.

Так було написано в книгах. Але як виглядали ці пости на практиці між закарпатськими українцями годі сказати, бо цього питання досі ще ніхто не розбирав.¹²¹ Також і в єпархіяльних розпорядженнях мало що говориться про збереження постів. Навіть єп. М. Ольшавський, який так докладно звітував про свою канонічну візитацію Мукачівської єпархії, ані словечком не згадує, як і до якої міри вірні в половині XVIII ст. зберігали приписані пости. Тому подати хоча б тільки побіжно історію

¹¹⁴ Різдвяний піст називають *Пилипівкою*, бо він починає від дня св. Апостола Пилипа (14 грудня). Історію й розвиток Пилипівки подає КАТРИЙ, ПСО, с. 266-272.

¹¹⁵ Історія встановлення Великого посту – Там же, с. 75-79.

¹¹⁶ Про Петрівку – Там же, с. 401-407.

¹¹⁷ Піст перед Успенням називають *Спасівкою*, бо в часі двотижневого успенського посту припадає празник Переображення Господа і Спаса нашого Ісуса Христа, коротко *Спаса*.

¹¹⁸ Див. розпорядження єп. Декамеліса від 1 травня 1690 р. у НОДИНКА, МРО, р. 300. Єп. М. Ольшавський у своїм звіті візитації Марамороського комітату 1751 р. подає, що «вірні, в більшості, крім пасхальної сповіді, сповідаються також і в часі інших постів» – НЗТП, I (1922) 167.

¹¹⁹ Про повний піст у Велику Пятницю див. RUSSNAK *Disciplina ieiunandi*, р. 52-4.

¹²⁰ Там же, с. 54-58.

¹²¹ Згадана праця о. Руснака трактує загально про посні приписи Східної Церкви, а щодо постів у Пряшівській єпархії автор тільки загально примічує: «У нас практично тих строгих постів не дотримувано» – Там же, с. 137-138.

заховання постів на Закарпатті мені ніяк не під силу. Розповім хіба про те, що мені вдалося знайти в документах.

Першу історичну згадку про пости в Мукачівській єпархії маємо з 1821 р., коли на єпархіяльному синоді в Ужгороді була мова про те, якби-то скоротити приписані пости. Тоді синод рішив, що великий піст перед Великоднем слід лишити по-старому звичаю, зате Петрівку наміряли скоротити до чотирьох днів, щоб піст почати тільки від празника Різдва св. Івана Хрестителя. Спасівку наміряли починати празником Переображення ГНІХ (тільки 8 днів), а Пилипівка, тобто піст перед Різдом Христовим, мав бути скорочений до 18 днів, тобто від празника св. Миколая.¹²² Однак ці рішення zostались тільки на папері, бо єп. Повчій не відважився їх проголосити.

По якомусь часі єп. Повчій звернувся з проханням до Риму, щоб йому дозволили до деякої міри полегшити приписані пости. За повноваженням Апостольського Престолу Повчій у 1827 р. проголосив полегшення різдв'яного посту, тобто Пилипівки, а саме: 1) Строгий піст – без м'яса і молочних страв зобов'язував тільки в середи і п'ятниці, як і в навечір'я Різдва і Богоявлення; 2) в інші дні можна було їсти не тільки молочні, але і м'ясні страви. Це полегшення постів зоставало дійсним аж до його відкликання.¹²³

Виглядає, що єп. Попович відкликав Повчієве полегшення, бо у своїх розпорядженнях він наполягав, щоб вірні зберігали пости стисло, за традиціями східного обряду.¹²⁴ Все ж таки, 1842 р. і він дав парохам дозволення в поодиноких випадках звільняти своїх парафіян від строгого посту під час св. Чотиридесятниці, якщо вони не були в силі його зберігати. Затє в понеділки, середи і п'ятниці великого посту всі були зобов'язані до строгого посту, тобто без набілу (молочних страв).¹²⁵ У Велику Пятницю єп. Попович заборонив дорослим споживати всяку їжу (повний піст), хіба що на той день припадав празник Благовіщення ПЦМарії. Тоді вечером, після відправ, дозволив «на малу закуску».¹²⁶

Для Пряшівської єпархії з кінця ХІХ ст. маємо дві документальні

¹²² Див. ГАДЖЕГА В., Лучкай, с. 33.

¹²³ Розпорядження єп. Повчія від 7 листопада 1827 р. у РАРР, ЕРІ, р. 13-14.

¹²⁴ Див. ЛСТ, 20 (1888) 306.

¹²⁵ Сф. РАРР, ЕРІ, р. 14.

¹²⁶ Див. МИКИТА, Типкоп, с. 231.

згадки про пости, але на жаль, вони собі протирічать. І так 1881 р. єп. М. Товт у своїм звіті до Риму заявив, що в його єпархії вірні «переважно зберігають латинський спосіб постів».¹²⁷ Це сильно занепокоїло свящ. Конгрегацію для Поширення Віри й вона наказала єп. Товтові, щоб просив від Святішого Отця повноваження звільняти своїх вірних від приписаних східним обрядом постів.¹²⁸ Однак два роки пізніше, наступник Товта, єп. І. Валій, повідомляв Апостольського нунція у Відні, що зі звітів духовенства Пряшівської єпархії «ясно виявляється, що вірні і в цих модерних часах не порушують постів, але сумлінно їх дотримуються за старим звичаєм своїх предків і високо цінять собі піст, як доказ свого покаяння».¹²⁹ Який же висновок можна тут зробити?

Наприкінці минулого століття деякі т. зв. «поступові» священики також у Мукачівській єпархії почали заводити на латинський лад піст у суботу, замість середи, що виразно противилося східним канонам. Тож єп. Фірцак старався це зловживання за всяку ціну усунути.¹³⁰

Львівський синод Галицької митрополії 1891 р. значно спростив посну дисципліну, що її відтак затвердив і Апостольський Престол.¹³¹ Львівський синод установив слідуючі норми посту: 1) В перший і страшний тиждень св. Чотиридесятниці м'ясопуст, а в понеділки, середи і п'ятниці тих же седмиць ще й сиропуст (строгий піст). 2) В інші тижні великого посту, як також у Пилипівку, Петрівку і Спасівку: в понеділки, середи і п'ятниці без м'яса, а в інші дні дозволені м'ясні страви. 3) До одноденних постів зобов'язував м'ясопуст, а саме у празник Усікновення і Воздвиження та в навечір'я Різдва й Богоявлення. 4) М'ясопуст зобов'язував також у всі середи і п'ятниці цілого року, за винятком загальниць.¹³² Вірні, які користувалися цими полегшеннями, були зобов'язані

¹²⁷ Див. звіт єп. Товта з 1881 р. у RUSSNAK, *Disciplina ieiunandi*, p. 138-139.

¹²⁸ Відповідь свящ. Конгрегації від 14 липня 1881 р. – Там же, с. 139-140. В дійсності єп. Товт уже 6 вересня 1881 р. просив від Папи згаданого повноваження щодо звільнення від постів – cf. ASV, A. N. V., vol. 591, f. 169 a-b.

¹²⁹ Лист єп. Валія до нунція від 15 листопада 1883 р. – Там же, ф. 204а-б.

¹³⁰ ЛСТ, 9 (1895) 2 (обгортка); RUSSNAK *Disciplina ieiunandi*, p. 68, 70-71.

¹³¹ Акти Львівського синоду затверджені Апостольською Столицею 1 березня 1895 р. – cf. *Acta et decreta Synodi Provincialis Ruthenorum Galiciae habitae Leopoli a. 1891, Romae 1896*, p. 242.

¹³² *Загальниця* – час в якому навіть у середи і п'ятниці можна їсти м'ясні страви. В році є чотири загальниці: 1. Від Різдва до навечір'я Богоявлення; 2. тиждень

проказати 5х Отче наш і 5х Богородице Діво, а священники покаянний 50-й псалом.¹³³

На Закарпатті, як теж і в інших єпархіях, під час війни прийшло до великого замішання щодо зберігання постів, тож на синоді Мукачівської єпархії, який відбувся 6-7 вересня 1921 р. в Ужгороді, рішено просити Апостольську Столицю, щоб посні приписи Львівського синоду були поширені також і на Мукачівську єпархію.¹³⁴ Апостольська Столиця, замість поширювати рішення Львівського синоду на закарпатські єпархії, надала їхнім єпископам повноваження на редукцію постів у своїх єпархіях. Так ото єп. Д. Нярадій, тогочасний адміністратор Пряшівської єпархії, після довгих нарад з духовенством і консисторією, нарешті 1926 р. проголосив обов'язок постів за рішенням Львівського синоду, однак з тою різницею, що у пісні дні для приправи їжі можна було вживати замість оливи смалець, а вірні були зобов'язані проказувати тільки 3 рази Отче наш і 3 рази Богородице Діво.¹³⁵

Мукачівський єп. А. Папп дістав з Риму такі самі повноваження.¹³⁶ Незабаром він був переведений до Мадярищини і вже не мав часу дати нові посні розпорядження. Його наступник, єп. П. Гебей, подібні власті одержав щойно 1927 р.¹³⁷ Тож, після обговорення справи посту з консисторією, 1929 р. він теж проголосив, що в Мукачівській єпархії обов'язує та сама посна дисципліна, що і в Пряшівській.¹³⁸ Так ото в обох закарпатських єпархіях був упроваджений той самий спосіб постів за нормами Львівського синоду з 1891 р.

Під час другої світової війни, силою індульту свящ. Конгрегації для Надзвичайних Церковних Справ від 19 грудня 1941 р., з огляду на економічні труднощі, піст для всіх обрядів Католицької Церкви був зведений тільки до двох днів, тобто перший день великого посту і Велику

від неділі Митаря і Фарисея до неділі Блудного сина; 3. Світлий тиждень після Великодня і 4. тиждень по Зісланні Святого Духа – див. ПЕЛЕШ, ПБ, с. 334-335.

¹³³ Посні приписи Львівського синоду подані в Acta et decreta, p. 162-164.

¹³⁴ Див. ДПР, 5 (1924) 231; 4 (1926) 205.

¹³⁵ Див. розпорядження єп. Нярадія у ДПР, 2 (1926) 106-108, в якому владика також напамінає вірних, що вони зобов'язані заховувати східну, а не західну дисципліну постів.

¹³⁶ Див. ДПР, 4 (1926) 205-206.

¹³⁷ Див. повідомлення Празького нунція від 3.5.1927 р. – ДПР, 6 (1927) 337.

¹³⁸ Розпорядження єп. Гебея у ДПР, 3 (1929) 86.

п'ятницю.¹³⁹ Однак 1949 р., з наближаючимся Святим Роком, свящ. Конгрегація для Східної Церкви дещо загострила посну дисципліну і подала мінімальні посні вимоги, які відтак єпископи східних обрядів могли приміняти до своїх обставин, а саме: 1) М'ясопуст чи пак стримання від м'яса в усі п'ятниці року. 2) Строгий піст (сиропуст) у перший день св. Чотиридесятниць і Велику п'ятницю. 3) В навечір'я Різдва і Богоявлення м'ясопуст, з дозволенням на молочні страви.¹⁴⁰

Верховний аєп. Йосиф Сліпий († 1984 р.), на основі інструкцій Східної Конгрегації, 1966 р. подав для українців-католиків такі загальні норми посної дисципліни: 1) Стримуватись від м'ясних страв у всі п'ятниці року, за виїмком загальниць і тих п'ятниць, на які припадає Господський чи Богородичний празник. 2) Строгий піст від м'яса і молочних страв у перший день великого посту й Велику п'ятницю. 3) М'ясопуст (молочні страви дозволені) в одноденні пости, тобто на Усікновення і Воздвиження та в навечір'я Різдва й Богоявлення.¹⁴¹

Ті самі норми відтак були прийняті також у відновленій Пряшівській єпархії,¹⁴² а згодом і в Мукачівській.¹⁴³ Так що однакостайність у зберіганні постів і надалі триває.

3. БОГОПОЧИТАННЯ Й УЧАСТЬ У СВ. ТАЙНАХ

Закарпатські українці настільки були прив'язані до своєї Церкви й свого східного обряду, що ніяк не хотіли жити «без своїх церков і священиків. Тому вони часто покидали свої населені місця й шукали собі такої оселі, де могли мати свого душпастиря».¹⁴⁴ Значить, що простолюддя, хоч збідніле і невчене, все ж таки було побожне й оскільки могло, брало участь у церковних відправах і св. Тайнах. Само собою розуміється, що тут і там проявлялася теж і релігійна байдужість, а навіть і деякі надужиття.

¹³⁹ Індульгт свящ. Конгрегації поданий у AAS, XXXIII (1941) 516-517.

¹⁴⁰ Декрет Східної Конгрегації від 28 січня 1949 р. у AAS, XLI (1949) 31-32.

¹⁴¹ Див. розпорядження Блаж. Йосифа Сліпого з 1966 р. у *Благовісник Верховного Архиепископа, Кастельгандольфо*, II (1966) 195-198; *Вісті з Риму*, 7 (1966) 7-10.

¹⁴² Див. КБЛ-1972, с. 28. Окремих розпоряджень стосовно постів у Пряшівській єпархії мені не вдалося знайти.

¹⁴³ Єп. І. Семедій видав розпорядження тільки щодо посту св. Чотиридесятниць у *Благовіснику єпархії Мукачівської, Ужгород*, 2-3 (1995) 1, а про інші пости не згадує.

¹⁴⁴ Зі звіту єп. Ольшавського – див. НЗТП, I (1922) 165.

Богочитання

За приказом Божим: «Пам'ятай святий день святкувати» (Вих. 20:8), кожна людина зобов'язана до богочитання. У Новому Завіті цей святый (святковий) день – це неділя і Церквою приписані свята.¹⁴⁵ А святкувати – це не тільки стримуватися від звичної щоденної праці,¹⁴⁶ але також брати участь у церковних богослуженнях. І саме через участь у богослуженнях ми освячуємо призначений день. За первісною традицією Східної Церкви в неділі і свята вірні були зобов'язані взяти участь бодай в одному зі святкових богослужень, чи то була Вечірня, Утрєня чи св. Літургія. Однак у Західній Церкві прийнявся звичай брати участь у св. Літургії. І власне цей західний звичай з бігом часу став законом не тільки для римо-католиків, але також і для з'єдинених: «В неділі і свята Службу Божу вислухати», і то під тяжким гріхом.

В Мукачівській єпархії стислий обов'язок в неділі і свята брати участь у св. Літургії був проголошений щойно єп. Й. Декамелісом на регіональних синодах у рр. 1690-1691.¹⁴⁷ Опісля він включив цю церковну заповідь і до свого катехизму, що його видав 1698 р.¹⁴⁸ Так ото, через навчання катехизму і часте пригадування вірним про їхній обов'язок щонеділі і свята брати участь у св. Службі Божій, ця заповідь була загально прийнята в цілій єпархії.¹⁴⁹ Тож уже в половині XVIII ст. єп. Ольшавський, відбувши канонічну візитацію єпархії, міг спокійно заявити, що його вірні сумлінно «зберігають неділі і свята, як приписано».¹⁵⁰ Само собою розуміється, що після поділу Мукачівської єпархії 1818 р. цей церковний закон перейшов також і на вірних Пряшівської єпархії.

Вірні, після введення обов'язку в неділі і свята брати участь у св. Службі Божій, не переставали вчащати також на інші богослуження,

¹⁴⁵ Історію святкування неділі («дня Господнього» – Одкр. 1:10) замість суботи подає КАТРИЙ, ПСО, с. 25-27; про формування літургійного року – Там же, с. 19-24.

¹⁴⁶ Про святковий спокій-відпочинок, що його наказав сам Господь Бог (Вих. 20:10) – Там же, с. 29-30.

¹⁴⁷ HODINKA, MPO, p. 301.

¹⁴⁸ Про Декамелісів катехизм див. Розділ III, прим. 59.

¹⁴⁹ Слід згадати, що Замойський синод наказував священикам, щоб часто пригадували вірним про обов'язок у неділі і свята брати участь у св. Літургії – cf. SPRZ, p. 136.

¹⁵⁰ Див. НЗТП, 1 (1922) 166.

тобто на Утреню й Вечірню. В навечір'я празників типик приписував відправу Великої вечірні з Литією. А що в навечір'я ще все робочий день і мало хто приходив до церкви на Литію, то в Мукачівській єпархії був прийнятий звичай відправляти Литію раннім рапком у сам празник, після якої відправлялась Утреня.¹⁵¹ В неділі і свята вірні радо приходили теж і на Вечірню, передусім під час великого посту, коли священник виголошував т. зв. катехитичні проповіді, а сама відправа кінчалась з поклонами.

Крім цих звичайних святкових богослужень були ще й надзвичайні відправи, як Велике повечір'я з Литією в навечір'я Різдва ГНІХриста і Богоявлення, Йорданське водосвяття, Поклони (Утреня з поклонами),¹⁵² Страсти ГНІХ у Великий четвер,¹⁵³ Вечірня з покладенням Плащаниці,¹⁵⁴ Воскресна утреня, тощо, в яких вірні брали масову участь. Це все свідчить про глибоке релігійне почуття вірних та їхнє велике прив'язання до свого обряду.

Участь вірних у св. Тайнах

Хоч стисло говорячи, навчання про св. Тайни належить до катехизму, все ж таки стосовно уділювання й участі вірних у св. Тайнах заіснували деякі обставини чи випадки, що їх тільки історія може відповідно насвітлити. І власне про них тут буде мова.

Так напр. вікарій Іван Липницький, який 1686 р. відбув візитацію Маковницьких парафій, у своїм звіті, між іншим, закидає священникам, що вони «уділяють св. Тайни ночами».¹⁵⁵ При тому він однак не виявив, чому воно так бувало. Землевласники ще й після унії трактували священників як своїх кріпаків і днями їх виганяли на роботу. Тож

¹⁵¹ Празники, в яких була приписана відправа Литії, подає МИКИТА, Типикон, с. 20-21. Микита зауважує, що Вечірня з Литією «у нас відправляється у великі празники вранці» – Там же, с. 65.

¹⁵² Поклони, тобто Утреня з покайним каноном св. Андрея Критського († 740 р.), звично відправлялась у середу вечером 5-го тижня Великого посту – Там же, с. 104-5.

¹⁵³ Страсти – це властиво Утреня Великої п'ятниці з читанням 12-ох страсних євангелій, що її звично відправляється у Великий четвер вечером – Там же, с. 107-8.

¹⁵⁴ Виставлення плащаниці й обхід довкола церкви буває наприкінці Вечірні у Велику п'ятницю – Там же, с. 72-73. Про історичний розвиток виставлення плащаниці див. КАТРИЙ, ПСО, с. 128-136.

¹⁵⁵ Звіт Липницького від 25 лютого 1686 р. у НОДИНКА, МРО, р. 261.

бідним священикам не лишалося нічого іншого, як ночами обслуговувати своїх вірних.¹⁵⁶

1. *Св. Тайна хрещення і миропомазання.* Через св. Хрещення людина відроджується до духовного життя дітей Божих і стає членом Божого царства, тобто Христової Церкви. Хрещення конечне до спасіння за словами самого ГНІХриста: «Коли хтось не вродиться з води та Духа, не спроможний увійти в Царство Боже» (Ів. 3:5). А щоб охрещений міг зростати й кріпшати в житті ласки дітей Божих, то Христос установив ще й св. Тайну миропомазання, через яку Він зливає на охрещену душу повноту дарів Святого Духа. Тому-то у східному обряді ці дві св. Тайни уділяються разом, одна по другій.¹⁵⁷

Свідомі конечности св. Тайни хрещення, вірні за всяку ціну старалися охрестити своїх дітей і то у своїм обряді. А що багато немовлят умирало вже при пологах, то єпископи наполягали, щоб у кожній парафії була баба-повитуха, яка допомагала б жінкам при пологах, а у випадку небезпеки зразу й охрестила б умираючу дитину, якщо не можна було дістати священика. Такі баби-повитухи звично перед парохом складали присягу, що будуть сумлінно виконувати свій обов'язок. Тож єп. М. Ольшавський у своїм звіті при кожній парафії зазначував, чи баба-повитуха була присяжена чи ні. Присяжена мусіла знати й спосіб хрещення в разі потреби.¹⁵⁸ На це наполягав також і єп. Бачинський.¹⁵⁹

Щоб довго не розводитися про те, як римо-католицькі парохі та протестантські пастори примушували з'єдинених приймати від них св. Хрещення й інші св. Тайни, то наведу відповідний уривок зі звіту єп. М. Ольшавського:

«В чисто руських (українських) селах священики цілком вільно виконують свої душпастирські повинності. Зате в мішаних селах, де русини (українці) живуть змішано з римо-католиками чи протестанта-

¹⁵⁶ 1750 р., під час своєї візитації, єп. Ольшавський знайшов ще дві парафії, де парохі вінчали ночами, у Вишній Ядловій і Ременинах, на Земплинщині – див. НЗТП, XI (1935) 142, 145.

¹⁵⁷ У латинському обряді священик тільки хрестить, а щойно пізніше миропомазує єпископ.

¹⁵⁸ У своїм візитаційнім звіті єп. Ольшавський тільки один раз зазначив, що «баба присяжена, але формули хрещення не вміє» – див. НЗТП, XI (1935) 130.

¹⁵⁹ Див. пастирський лист єп. Бачинського з 1803 р. у НЗ-МУК, III (1967) 237-8.

ми, їм всяко перешкоджують у їхній душпастирській праці.¹⁶⁰ Римокатолицькі плебани забирають від наших священиків їхні прибутки і забороняють їм приходити у їхні села, задля чого повсюди панує тільки незгода і сварка. Положення далеко гірше у тих селах, де русини живуть мішано з некатоликами. Є села, до яких кальвінські чи лютеранські пастори взагалі не допускають наших священиків, але самі хрестять, вінчають і хоронять наших вірних, забираючи від наших священиків усі їхні прибутки... Такі обставини виставляють спасіння наших вірних на превелику небезпеку, бо многі з них, не маючи в селі свого священика, вмирають без св. Тайн, а знову інші привикають до протестантських обрядів і стають протестантами».¹⁶¹

Дізнавшись про таке тяжке порушення свободи релігії, цесарева Марія Тереза вже 16 березня 1752 р. наказала всім комітатським урядам безпρόволочно припинити всякі надужиття, щоб нігде не перешкоджали з'єдиненим священикам послужити своїм вірним у їхніх душевних потребах.¹⁶² Однак ці зловживання ще й далі продовжувались, переважно з боку латинського клиру, аж до звільнення Мукачівської єпархії від залежності Ягерського єпископа 1771 р.

2. Сповідь і причастя. Обов'язок великодньої сповіді і причастя вкоренився на Закарпатті враз із прийняттям християнства. Владики однак постійно заохочували своїх вірних, щоб вони частіше приступали до св. Тайн, головню під час інших річних постів. Коли хтось не виконав свого великоднього обов'язку, тобто бодай один раз на рік не висповідався і не запричащався, той був виключений з Церкви аж до того часу, поки не покавсяся.¹⁶³

Перед св. Сповіддю, за звичаєм східного обряду, вірні мусіли відбути т. зв. *говіння*, яке тривало цілий тиждень, хоч пізніше було скорочене до трьох днів. Під час говіння вірні повинні були зберігати строгий піст, щодня брати участь у богослуженні, посвятити довший час на молитву й добрі діла, а передовсім, якщо на когось гнівалися, то мусіли

¹⁶⁰ В тому часі в Мукачівській єпархії було 808 чисто українських сіл і 453 мішаних – див. НЗТП, II (1923) 53.

¹⁶¹ Див. звіт Ольшавського у НЗТП, XII (1937) 39-40.

¹⁶² Сф. HODINKA, MPT, p. 603.

¹⁶³ З наказу Київського митр. Івана II († 1089 р.) – див. КАТРІЙ Ю., *Наша християнська традиція* (далі: КАТРІЙ, НХТ), Нью Йорк-Рим 1988, с. 264.

з ним помиритися.¹⁶⁴ Щоб вірним полегшити час говіння, то єп. Дека-меліс, закликаючи їх до частішого прийняття св. Тайн, поручав їм сповідатися й причащатися під час чотирьох річних постів.¹⁶⁵

Покути, тобто *епітимії*, які згодом увійшли в канонічні збірники Східної Церкви, первісно були призначені для явних грішників і тому були зтяжкі для простих селян. Задля того вірні почали занедбувати участь у св. Тайнах, а навіть свій великодній обов'язок сповняли тільки з тяжкою бідою. Тому Замоїський синод (1720) зніс перед сповіддю стислий обов'язок говіння, а священникам наказав, щоб не оглядалися на застарілі вже приписи давніх епітимій, але щоб каянникам надавали покуту, відповідну до їхніх сил.¹⁶⁶ Тим-то сповідь була значно полегшена й вірні почали вже частіше приступати до св. Тайн. Так що єп. Ольшавський 1752 р. міг був звітувати, що крім пасхальної сповіді, вірні «здебільш сповідаються і в інші пости».¹⁶⁷

Тут слід згадати, що єп. Бачинський наказував священникам, щоб вони не тільки навчали дітей закону Божого й церковного співу, але щоб їх при звичаювали до благочестя та «побожного відбування св. Сповіді і Причастя під час усіх чотирьох річних постів».¹⁶⁸ Виглядає, що річні пости мали заступити вірним давніше приписане говіння, тобто сумлінне приготування до прийняття св. Тайн. Так ото віками освячений звичай говіння бодай у засаді був дотриманий, хоч сама практика сповіді була значно полегшена.

Св. Причастя, за звичаєм східного обряду, було уділюване навіть немовлятам, зразу по св. Хрещенні.¹⁶⁹ Опісля матері приносили своїх дітей до церкви і священник причащав їх під видом вина. А що мала дитина дуже часто випльовувала св. Кров Христа, передусім якщо вино було квасне, то задля пошани до Євхаристійного Христа Замоїський синод

¹⁶⁴ Про історичний розвиток покайної дисципліни у Східній Церкві див. МА-РУСИН М., *Чини Святительських Служб у Київському Евхологоні з поч. XVI ст.*, Рим 1966, с. 117-153; КАТРИЙ, ПСО, с. 137-143.

¹⁶⁵ НОДИНКА, МРО, р. 300.

¹⁶⁶ SPRZ, tit. III, § 5, р. 75-76. Пояснення покайної дисципліни прийнятої Замоїським синодом подає ЛУБ І, «Значіння Замоїського собору в історії унії», розвідка у *Добрий Пастир*, Станіславів, II (1932) 190-191.

¹⁶⁷ Див. НЗТП, I (1922) 167.

¹⁶⁸ Див. пастирський лист єп. Бачинського з 1802 р. у НЗ-МУК, III (1967) 233.

¹⁶⁹ Цей звичай існував також у римо-католиків аж до XIII ст.

зніс звичай причащати малих дітей аж до того часу, коли вже досягнуть уживання розуму і будуть достатньо повчені про таїнство Пресвятої Євхаристії. Як уже було згадано, це рішення Замойського синоду 1727 р. було прийняте теж і в Мукачівській єпархії, так що єп. Ольшавський під час своєї візитації (1750-1752) переконався, що священники загально придержувалися синодальної постанови і перестали причащати малих дітей. За звітом владики, тільки в небагатьох румунських парафіях старші священники ще все причащали немовлят краплиною Пресв. Крови.¹⁷⁰

З часом день першого св. Причастя став визначним днем в житті кожної дитини й тому священники старалися відзначити цей день чим більше врочисто. Найстарша згадка про врочисте перше св. Причастя знаходиться в літургійному катехизмі кан. О. Духновича з 1854 р., де читаємо:

«Діти, приготовані до першого св. Причастя під час св. Чотиридесятниці, надвечір попереднього дня приходять до св. Сповіді. Наступного дня, одягнені в новий білий одяг і прибрані квітами чи вінками, вони приходять до церкви на св. Літургію і стають рядом на амвоні; хлопці з правого боку, а дівчата з лівого. Перед причастям кожна дитина дістає запалену свічку і в супроводі своїх, чи радше хресних батьків, приступають до св. Причастя. Цей обряд гідний наслідування, бо тим способом в дитячих серцях запалюється любов до благочестя, а пам'ять на день їхнього першого св. Причастя лишається з ними на ціле життя».¹⁷¹

Як знаємо, також професори пастирського богослов'я в єпархіяльних семінаріях звертали увагу на врочисте відзначення першого св. Причастя. Вони теж наполягали, щоб разом з дітьми до св. Тайн приступали також і батьки, бо часто траплялося, що в той спосіб релігійно занедбані батьки наверталися до Бога.¹⁷²

Під час світової війни врочисте відзначення першого св. Причастя, головню по селах, занедбалось. Тому єп. Гебей, бажаючи відновити цей

¹⁷⁰ Див. НЗТП, 1 (1922) 167. Тож неправдиво Ягерський єп. Барковцій 1748 р. оскаржував Ольшавського, що він і надалі дозволяє своїм священникам, щоб вони «причащали дітей перед уживанням розуму» – див. ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVII (1991) 67.

¹⁷¹ ДУХНОВИЧЪ А., *Литургическій катихизисъ*, Львовъ 1854, с. 170-171. Найновіше гарний опис першого св. Причастя і його значення подав ЧОРИ Ю., *Звичай рідного села*, Ужгород 1993, с. 65-67.

¹⁷² Див. ШУБА Г., *Пастырское Богословіе*, Ужгородъ 1901, с. 192.

похвальний звичай, у празник Вознесіння 1925 р. влаштував у катедральному храмі торжественне прийняття першого св. Причастя, в якому взяло участь понад сто дітей. При цій нагоді діти торжественно повторили теж і свої приречення, дані при хрещенні їхніми хресними батьками. По св. Літургії владика запросив усіх першопричасників на сніданок до семінарії, де мав нагоду ще раз звернутися до них своїм батьківським словом.¹⁷³

Щоб заохотити священиків увести у своїх парафіях звичай торжественного першого св. Причастя, еп. Гебей вистарався для першопричасників окреме Папське благословення, яке відтак священики мали право надавати усім дітям у день їхнього першого св. Причастя.¹⁷⁴

Старанням еп. Гойдича, який відзначався великою набожністю до Пресв. Євхаристії, торжественні перші причастя дітей були відновлені також і в Пряшівській єпархії.¹⁷⁵ Так ото день першого св. Причастя став незабутнім торжеством для цілої парафії.

3. Св. Тайна подружжя. Як уже було згадано, одною з найбільш ускладнених проблем поунійної доби було наново встановити в єпархії сакраментальну дисципліну, передусім точне зберігання канонічних приписів щодо церковних шлюбів. А то тим більше, що багато панів-протестантів самі, на свою руку, давали своїм підданам розводи, а відтак священикам наказували, щоб вінчали теж і розведених.¹⁷⁶ Тож еп. Декамеліс не без причини жалівся своєму протекторові, що закріпачені й малоосвічені священики слухаються радше своїх панів, ніж єпископа.¹⁷⁷ Крім того, в багатьох селах, де з'єдинені жили разом з протестантами, протестантські пастори вінчали теж і греко-католиків. А вони цілком не звертали уваги на канонічні приписи Католицької Церкви, передусім стосовно розводів і вінчання розведених, як це водилося в протестантів.

¹⁷³ Свято першого причастя в Ужгородському катедральному храмі, включно з проповіддю, докладно описане у ДПР, 6 (1925) 288-291.

¹⁷⁴ Прохання еп. Гебея й уділення Папського благословення першопричасникам – Там же, с. 291-292.

¹⁷⁵ Cf. J. E. Pavel Gojdič, ČSVV, s. 44-47.

¹⁷⁶ Так напр. у с. Гетоня, Угочанського комітату, поміщик Россії ще в половині XVIII ст. дав розвід, а розведений муж відтак знову оженився – див. НЗТІ, V (1927) 24.

¹⁷⁷ Див. листа еп. Декамеліса до кард. Колонича від 6 червня 1696 р. – HODINKA. MPO, p. 392.

Єп. Партеній зразу після унії взявся до поучення своїх священників як, коли й кому можна було вділяти св. Тайни, в першу чергу подружжя.¹⁷⁸ Так само поступали і єпископи Теофан Маврокордато¹⁷⁹ та згадуваний уже Й. Декамеліс.¹⁸⁰ Однак остаточне впорядкування шлюбної дисципліни у з'єдинених настало шойно після Замоїського синоду (1720), який прийняв рішення Тридентійського собору.¹⁸¹ Постанови Замоїського синоду щодо шлюбів були прийняті також і в Мукачівській єпархії.¹⁸²

Синод перш за все вимагав, щоб священник не вінчав таких молодят, які не знали щоденних молитов і правд віри, кінцевих до спасіння.¹⁸³ Подавши відтак усі перепони щодо заключення подружжя, синод вимагав, щоб перед шлюбом у церкві були оголошені три оповіді, щоб парафіяни могли священникові виявити відомі їм перепони відносно наміченого шлюбу.¹⁸⁴ Тому, як знаємо, єп. М. Ольшавський під час своєї канонічної візитації велику увагу звертав на те, щоб священники не вінчали наречених без належного повчання катехизму і потрібних оповідей.¹⁸⁵

Замоїський синод пригадав священникам ще й давній звичай Східної Церкви, щоб молодята перед вінчанням приступали до св. Тайн і так «забезпечили для свого подружнього життя обильні Божі ласки й благословення».¹⁸⁶ В давніх требниках східного обряду зазначено, що вінчання мало відбуватися після св. Літургії, на якій наречені приступали до св.

¹⁷⁸ Див. річний звіт оо. Єзуїтів з 1652 р. – Там же, с. 168.

¹⁷⁹ Див. пастирський лист Маврокордато з 1677 р. – Там же, с. 250-251.

¹⁸⁰ У своїм листі від 15 жовтня 1691 р. єп. Декамеліс повідомляє кардинала-протектора, що направив уже «багато зловживань і непорядків» в єпархії – Там же, с. 315.

¹⁸¹ SPRZ, р. 87. Історію подружнього права подає МАСЦЮХ, с. 71-74.

¹⁸² Див. статтю «Право каноничное и наши єпархін» у ДПР, 4 (1924) 177-179.

¹⁸³ SPRZ, р. 87-88; МАСЦЮХ, с. 125-126. Цього вимагають також давні Евхологони і нове кан. право – ККСЦ, кан. 783, § 1.

¹⁸⁴ Обов'язок оповідей перед шлюбом Східна Церква прийняла ще в XVII ст. – див. МАСЦЮХ, с. 127-128. В Мукачівській єпархії обов'язок потрібних оповідей упровадив єп. Декамеліс 1690 р. – cf. HODINKA, MPO, р. 301.

¹⁸⁵ Із звітів єп. Ольшавського видно, що в половині XVIII ст. священники Мукачівської єпархії вже досить ретельно дотримувалися приписів Замоїського синоду щодо подружжя.

¹⁸⁶ SPRZ, р. 88.

Причастя.¹⁸⁷ Звичай передшлюбної сповіді й причастя в Мукачівській єпархії напевно існував уже наприкінці XVIII ст., бо єп. Бачинський 1803 року строго наказував своїм священикам, щоб без відправи св. Служби Божої та св. Причастя молодят ніяк не відважилися їх вінчати.¹⁸⁸

1 жовтня 1895 р. в Мадярщині ввійшов у життя закон цивільного шлюбу, на основі якого наречені мали явитися перед державним урядовцем, тобто нотаріусом, і перед ним скласти шлюбну присягу. Тоді їхній шлюб був уведений до державних реєстрів і так перед цивільним законом вони вважались одруженими, тобто чоловіком і жінкою.¹⁸⁹ Та не так воно було в очах Церкви, бо ГНІХристос підніс подружжя охрещених до достоїнства св. Тайни. Тому присяга молодят мала відбуватися за Церквою приписаним обрядом і то перед уповноваженим священиком, який в імені Церкви благословляв подружжя.¹⁹⁰ Мадярський єпископат, після багатьох протестів і гострих дебат, за порадою Риму, нарешті погодився на цивільний шлюб, однак тільки під тою умовою, що католики обох обрядів, після цивільного шлюбу, будуть зобов'язані прийняти ще й церковний шлюб перед священиком, як це приписує канонічне право.¹⁹¹

Після перевороту той самий мадярський закон (Арт. XXXI з 1894 р.) цивільного шлюбу був прийнятий 26 жовтня 1923 р. і чехословацькою владою, тож далі зобов'язував закарпатських українців в обох єпархіях.¹⁹²

* * *

¹⁸⁷ Див. МАРУСИН, БЛ, с. 283.

¹⁸⁸ Див. Пастирський лист Бачинського з 1803 р. у НЗ-МУК, III (1967) 236. Подібно теж ККСЦ, кан. 783, § 2: «Нареченим католикам наполегливо доручається під час вінчання прийняти Пресв. Євхаристію».

¹⁸⁹ Про цивільні подружжя і їхню небезпеку для вірних див. МАСЦЮХ, с. 56-61; про історію цивільного шлюбу в Мадярщині – Там же, с. 68-69; див теж Е. Ф(енцик), «Слово о танствѣ брака», стаття з нагоди введення цивільного шлюбу у ЛСТ, 17 (1895) 202-204.

¹⁹⁰ МАСЦЮХ, с. 23-28; пор. ККСЦ, кан. 776, § 2 і 828.

¹⁹¹ Мадярський закон (Арт. XXXI) цивільного шлюбу з 1894 р. почав обов'язувати від 1 жовтня 1895 р. Про наставлення Апостольського Престолу проти цивільних шлюбів розповідає МАСЦЮХ, с. 60-61.

¹⁹² Див. розпорядження Цивільного правління Підк. Руси від 26 жовтня 1923 року у ДПР, 1 (1924) 27-28; його пояснення – Там же, ч. 1, с. 22-24; ч. 2, с. 68-71 і ч. 3, с. 121-123.

1718 р. Ягерський єп. Г. Ердевдій звинувачував єп. Бізанція, будімото він, під час відпустів при монастирях, толерує «нечестивий звичай», щоб парубки силоміць схоплювали дівчат і примушували їх до шлюбу, а «руські священники» їх зразу й вінчають.¹⁹³ За порадою примаса А. Керестеля,¹⁹⁴ Ердевдій доніс це до Риму. У своїм доносі він ще й перебільшив оскарження, мовляв, під час відпустів «греко-католики насильно поривають римо-католицьких дівчат, а їхні священники, і то проти волі дівчат, їх зразу вінчають».¹⁹⁵

Про що тут властиво ішлося?

Як пережиток давнього шлюбного звичаю через купно в Мадярщині, як це було і в інших країнах Європи, завівся т. зв. «ярмарок на дівчат».¹⁹⁶ Він звично відбувався під час ярмарків чи відпустів при монастирях, де збиралося багато людей. При василіянському монастирі в Красному Броді на празник Зіслання Святого Духа з давніх давен відбувався величавий відпуст. На пасовиську, недалеко монастиря, його випереджував тижневий ярмарок, на який приходили люди з далеких околиць, навіть з-поза Бескидів. На відпуст приходило теж і багато молоді. Між відправами дівчата групами парадували поміж прочанами, а парубки з цікавістю приглядалися, а відтак знайомилися з ними. І деякі з тих знайомств опісля кінчались весіллям.¹⁹⁷

Коли парубок сподобав собі котрусь дівчину, брав її за руку і приводив до її батьків чи до когось з її родини і перед ними освідчався. Коли вони дали свою згоду, то парубок давав їм викуп (віно), що його відтак батьки давали священникові, щоб їх повінчав. Може бути, що початком XVIII ст., коли Краснобрідський монастир знаходився у руїнах, а монастирськими добрами опікувались лише довколишні священники-куратори, дійшло до якогось надужиття щодо вінчання молодят «при мона-

¹⁹³ Список обвинувачень Ердевдія проти єп. Бізанція подає ЛУЧКАЙ у НЗ-МУК, XVI (1990) 175-176.

¹⁹⁴ Див. пораду примаса Керестеля від 18 травня 1718 р.: «Було б найкраще, якщо б Ваше Преосвященство доповіло свящ. Конгрегації для Поширення Віри про важкі проступки Преп. Бізанція, бо таким чином перешкодили б йому вдатись туди з протестом» – Там же, с. 177-178.

¹⁹⁵ Див. наказ свящ. Конгрегації єп. Бізанцеві від 20.6.1718 р. – Там же, с. 178.

¹⁹⁶ Про «дівочі ярмарки» між східними слов'янами див. КУЗЕЛЯ З., «Ярмарки на дівчата» у ЗНТШ, СХVII-СХVIII (1913) 321-332.

¹⁹⁷ Див. КРАЛИЦЬКИЙ А., «Русини Лаборсків», стаття у НСГМ-1865, с. 105.

стирі». Однак еп. Бізанцій, діставши напімнення з Риму, вже 1720 р. строго заборонив священикам вінчати когось під час відпустів. Коли відтак 1729 р. монастир був відбудований і в ньому знову поселилися монахи, то такого надужиття вже не могло статися, бо монахи не мали уповноваження вінчати молодят.¹⁹⁸

1750 р., під час візитації Земплинського комітату, в якому знаходився Краснобрідський монастир, еп. Ольшавський знайшов ще два випадки подружжя молодят, які були, як згадано, «заручені при монастирі». У звіті візитації парафії Вислава владики записав, що тамошній парох А. Ройкович повинчав «у монастирі заручену пару» вже в понеділок св. П'ятидесятниці, значить без оповідей.¹⁹⁹ А Крайне-Чорнянський парох Г. Михалич «повінчав із монастиря взяту. В понеділок св. П'ятидесятниці були оповіди, а вже в середу повинчав їх».²⁰⁰ Однак про якісь там «ярмарки на дівчат» між закарпатськими українцями в тому часі нема вже і найменшої згадки.²⁰¹

Зустрічі молоді та принагідні заручини під час традиційного й широко відомого Святодухівського відпусту при монастирі в Красному Броді, як і сама історія монастиря, з бігом часу стали темою легендарних і просто видуманих переказів, які передавались (ще й з додатками) з покоління в покоління. Вони ще й сьогодні побутують в народі Лабірщини.²⁰² На жаль, деякі українські дослідники, як В. Терлецький,²⁰³ З. Кузеля,²⁰⁴ чи О. Мицюк,²⁰⁵ не перевірили як слід історичність тих «сензаційних» і видуманих переказів про «ярмарки дівчат» у Красному

¹⁹⁸ Див. НЗТП, X (1933-1934) 56; ВАВРИК М., *По василянських монастирях*, Торонто 1958, с. 250.

¹⁹⁹ Див. НЗТП, XI (1935) 120.

²⁰⁰ Там же, с. 121. Хоч імені монастиря не подано, можна однак додуматися, що це був Краснобрідський монастир.

²⁰¹ Так письменник о. А. Кралицький, ЧСВВ, який в половині XIX ст. виріс при Краснобрідському монастирі, нічого не знав про «ярмарки на дівчат» і вважає їх неймовірними – див. його вищенаведена стаття у НСГМ-1865, с. 106.

²⁰² Див. оповідання «Монастирський ярмарок» на основі народних переказів у ШМАЙДА М., *В'язанка ключів*, Пряшів 1966, с. 74-92.

²⁰³ Див. ТЕРЛЕЦЬКИЙ В., «Описание монастыря Краснобродскаго» у *Литературный Сборникъ Галицко-русской Матицы на годъ 1870*, Львовъ 1870, с. 28-29.

²⁰⁴ Див. вищенаведену розвідку Кузели під ч. 196.

²⁰⁵ МИЦЮК, Нариси, т. II, с. 329-330. Про ці «ярмарки» вже дещо більш критично писав К. Заклинський в історії Краснобрідського монастиря у НЗ-МУК, I (1965) 48-9.

Броді, радше оперлися на невірних і прямо видуманих описах пізніших малярських авторів, як Іван Чаплович²⁰⁶ та Антоній Сірмай,²⁰⁷ яких метою було тільки опоганити й спотворити історію закарпатських українців. Це ясно виказав у своїй розвідці о. С. Пап, в якій теж слово за словом спростував твердження згаданих малярських «істориків».²⁰⁸ Ось чому нам слід точно перевіряти і де треба спростовувати часто невірні і тенденційні історичні досліді неприхильних нам малярських істориків.

4. Св. Тайна елеопомазання. Одним з важливіших обов'язків кожного пароха є, щоб тяжко хворих покріпити св. Тайнами, до яких належить і помазання освяченим елеєм, як наказує св. Апостол Яків: «Коли хтось нездужає між вами, то нехай прикличе церковних пресвітерів, щоб помолитися над ним і помазали його елеєм в ім'я Господнє і молитва віри спасе недужого» (Як. 5:14-15).

Тому що св. Яків наказує прикликати «пресвітерів», тобто більше священників, то в давнину св. Тайну елеопомазання, як на Сході, так і на Заході, уділювало кількох священників. З бігом часу у Східній Церкві прийнявся звичай, що чин св. Єлеопомазання відправляло сім священників, бо число сім у Біблії має священний характер. Однак, з огляду на брак священників, св. Тайну елеопомазання в потребі теж у східному обряді уділював тільки один священник. Тому Солунський аеп. Симеон († 1429 р.) повчав, що при уділюванні елеопомазання не треба звертати уваги на число священників, бо ніде не написано, кілько їх має бути.²⁰⁹

Хоч Замойський синод (1720 р.) заохочував зберігати давній звичай, щоб бодай три священники відправляли чин св. Єлеопомазання, однак, з практичних причин, затвердив загальний звичай, щоб тяжко хворих помазував св. елеєм тільки один священник.²¹⁰ Цей звичай, що його признає й нове канонічне право,²¹¹ вже у половині XVIII ст. загально прийнявся також у Мукачівській єпархії і триває до сьогодні.

З візитаційних звітів еп. Ольшавського знаємо, що переважно у до-

²⁰⁶ CSAPLOVICS J., *Gemälde von Ungarn*, Pesth 1829, vol. II, 249-250.

²⁰⁷ SZIRMAY A., *Notitia topographica-politica inclyti comitatus Zempleniensis*, Budaе 1803.

²⁰⁸ ПАП С., «Чи справді були ярмарки на дівчат і жінок на відпустах у Краснобродському монастирі?» розвідка у БЛВ, 8 (1984) 11-14.

²⁰⁹ Дцв. МАРУСИН, БЛ, с. 306.

²¹⁰ SPRZ, tit. III, § 6, p. 77-80.

²¹¹ ККСЦ, кан. 737.

чірніх церквах, де українці жили мішано з римо-католиками чи протестантами, плебани та пастори на допускали наших священиків, щоб своїм вірним уділяли св. Тайни й приготувляли їх на дорогу до вічності. Внаслідок цього багато греко-католиків умирало без св. Тайн, хоч у деяких випадках вірні везли своїх хворих до матірних церков, щоб тільки забезпечити св. Тайнами вмираючих у своєму обряді.²¹²

Правда, також з боку з'єдиненого духовенства бували деякі надужиття чи занедбання щодо опіки над хворими.²¹³ Однак єп. Ольшавський у своїх звітах ясно підкреслив, що в парафіях, де священикам не ставилися жодні перешкоди, то рідко коли хтось помер без св. Тайн, хіба якщо хтось нагло помер або рідня занедбала покликати священика.²¹⁴ В пізніших історичних джерелах, оскільки мені відомо, не знаходимо якихось важливіших розпоряджень чи змін відносно уділювання св. Тайни елеопомазання.

Для доповнення однак слід згадати, що Папа Пій X надав римо-католицьким священикам привілей надавати вмираючим повний відпуст (індульгенцію), якщо хворі висповідалися, запричащалися і прийняли св. Єлеопомазання. Цей привілей відтак 1912 р. був поширений також на священиків східного обряду. Однак єп. Папп, оголошуючи своїм священикам цей привілей, не подав приписаної відпускнуї молитви для вмираючих. Тож практично священики Мукачівської єпархії не користувалися цим привілеєм аж до 1925 р., коли-то єп. Гебей поновно проголосив цей привілей і подав точний чин, тобто обряд, для уділювання повного відпусту вмираючим.²¹⁵

Ось так, опершись на детальні візитаційні звіти єп. М. Ольшавського, ми могли дійти до певного висновку, що почавши від половини XVIII ст. вірні Мукачівської, а опісля й Пряшівської єпархії, досить ревно й регулярно приступали до св. Тайн для освячення своїх безсмертних душ.

²¹² Щодо протестантів див. напр. НЗТП, XI (1935) 40; щодо латинських плебанів – Там же, с. 72.

²¹³ В декотрих селах священики за уділення св. Тайн хворим домагалися запла-ти, тож деякі бідніші вмерли без помазання св. елеєм. Тому єп. Ольшавський під час візитації наказав: «Від сьогодні всяка плата стерта» – див. НЗТП, X (1934) 70.

²¹⁴ Див. НЗТП, III (1924) 170; V (1927) 26, 28.

²¹⁵ Див. ДПР, 4 (1925) 182-184.

4. ЦЕРКОВНІ ТОВАРИСТВА Й НАБОЖНОСТІ

Розповідаючи про церковні товариства, мова буде про ті релігійні організації при парафіях, які сприяли поживленню благочестя й релігійної свідомості вірних. З церковними товариствами тісно пов'язані також різні набожності та почитання Святих, про що прийдеться згадати разом з розповіддю про поодинокі товариства.

1. Церковні братства. Протягом XVII-XVIII ст., під впливом релігійних зв'язків з Київською митрополією, теж на Закарпатті появляються церковні організації, т. зв. братства. Найстарша згадка про церковне братство в Мукачівській єпархії знаходиться на покрайному записі Квітної тріоди в селищі Гуменне на Пряшівщині з 1695 р. А в селі Вільшинків, теж в околиці Гуменного, знаходимо подібний запис на Євангелії з 1737 р. Однак про організацію чи діяльність тих братств нічого не знаємо.²¹⁶

В половині XIX ст. ще все згадуються церковні братства на Березькій Верховині, тобто в теперішньому Воловецькому районі, однак їхнім головним завданням було ширити освіту серед занедбаного селянського населення.²¹⁷

2. Товариство «Живого Рожанця». В половині XIX ст. в цілій Європі настав великий занепад релігійного життя, тому Папа Пій IX († 1878 р.), через проголошення догми Непорочного Зачаття (1854 р.) та поширення почитання Преч. Діви Марії, розпочав релігійне відновлення в Католицькій Церкві.²¹⁸ У цім відновленні релігійного життя важну роль відіграв «рожанець», тобто вервиця,²¹⁹ великим пропагатором якої був Папа Лев XIII († 1903 р.).²²⁰

Під впливом римо-католиків, головнo в мішаних парафіях, деякі побожніші селяни почали самовільно організувати молитовні гуртки,

²¹⁶ Про церковні братства на Пряшівщині див. ПАНЬКЕВИЧ у НЗ-МУК, 1970, т. IV, кн. 2, с. 24.

²¹⁷ Див. МИТРАКЪ А., «Церковные братства на Берегской Верховинѣ», стаття у *Свѣтъ*, 1867, ч. 23, с. 1-2.

²¹⁸ Див. В. П(екар), «Непорочна», стаття у БЛВ, 22 (1947) 1-2.

²¹⁹ На Зкарпатті вервицю називали – *рожанець* (вінець рож), на Земплинщині – *пацерки*, з латинського (пословачене): *Pater poster*.

²²⁰ Папа Лев XIII видав аж 9 енциклік про почитання ПДМарії, в яких постійно наполягав організуватись і відмовляти вервицю, хоча б і приватно.

члени яких зобов'язувалися відмовляти щодня бодай одну десятку на вервиці та вести благочестиве життя. Ось тому вже 1886 р. редактор *Листка* звертався до духовенства такими словами: «Світовий дух скорим темпом шириться також у нас. Народ пиячить і все більше сходить на манівці. Тож уже крайній час, щоб духовні провідники народу це запримітили і, взявшись до праці, почали закладати церковні товариства, при допомозі яких вони відвертали б своїх парафіян від пияцтва й грішного життя, і заохочували б їх до християнського благочестя. Народ відчуває потребу таких товариств і тому самовільно, на свою руку, їх закладає».²²¹

Крім молитви на вервиці, члени рожанцевих товариств складали приречення, що не будуть пити алкогольних напоїв, що будуть остерігатися прокльонів і явних гріхів, а натомість обіцяли частіше приступати до св. Тайн, головню в Богородичні празники. В неділі і свята вони в церкві спільно проказували вервицю та співали різні духовні пісні в честь Преч. Діви Марії. Ось так товариство св. Рожанця було рівночасно ширителем тверезости та почитання Преч. Діви Марії.²²²

Нарешті консисторія Мукачівської єпархії рішила узаконити рожанцеві гуртки, які вже існували в багатьох парафіях і поставити їх під нагляд місцевих священиків. Тож 1886 р. була створена окрема комісія, яка мала перекласти на українську мову Римом затверджений устав Товариства св. Рожанця та пристосувати його до потреб східного обряду.²²³ На жаль, члени комісії самі між собою не могли дійти до порозуміння, бо деякі священики почали публічно виступати проти рожанцевої молитви, як латинізації східного обряду.²²⁴ І так щойно по десятих роках кап. О. Микиті вдалося укласти відповідний устав «*Общества св. Розанца*», який, за згодою консисторії, був 1897 р. затверджений єп. Ю. Фірцаком.²²⁵ Щоб у проказуванні вервиці усунути чужі впливи, то кап. Микита зготовив також окремий *Молитвенникъ св. Розанца*.²²⁶ Єпархіяль-

²²¹ Див. ЛСТ, 12 (1886) 287-288.

²²² Початки рожанцевого руху на Закарпатті докладно описав ЯЦКОВИЧЬ А. у ЛСТ, 1888, ч. 19, с. 296-298; ч. 20, с. 313-315; теж СКУБЕНИЧЬ М., «Общество св. Рожанца» у *Наука*, 15 жовтня 1912, с. 4-8.

²²³ Членами Рожанцевої комісії були йменовані: 1. кап. Ігнатій Рошкович, 2. о. Теодор Матяцков, 3. о. Олександр Микита та 4. архид. Гавриїл Чопей.

²²⁴ Згадаю тільки статтю Петра Ч., «Ружанцы» у ЛСТ, 18 (1988) 282-283; самого редактора Е. Фенцика, «Скромныя примѣчанія» – Там же, ч. 21, с. 321-323, тощо.

²²⁵ РАР, ЕР, р. 37.

²²⁶ Див. ЛСТ, 17 (1900) 199-200.

ним управителем рожанцевих товариств владика призначив о. Андрія Карцуба († 1931 р.).²²⁷

Однак протести проти рожанцевого товариства продовжувалися.²²⁸ Тож єп. Фірцак, зачекавши ще кілька років, нарешті дозволив 1903 р. о. Карцубові, щоб заснував при катедральному храмі матірне Т-во св. Рожанця, яке мало бути зразковим для всіх рожанцевих товариств в єпархії. Врочиста інавгурація катедрального товариства відбулася в празник Благовіщення по вечірні.²²⁹ На жаль, не всі священники притримувалися затвердженого єпископом уставу й молитовника, наслідком чого поставали дальші непорозуміння та замішання. Головно у Земплинському архидияконаті, де наші парафії вже почали словакізуватися, вірні в багатьох місцевостях далі проказували вервицю по-словацьки і то на латинський спосіб, а замість наших, уживали вже й латинські молитви, включно з літаніями.

Напімнення єп. Гебея, щоб вірні, проказуючи вервицю, вживали не латинське, але наше Богородице Діво, священники згаданого архидияконату вповні знехтували, мовляв, наше Богородице Діво не має тих відпустів (індульгенцій), що їх має римо-католицьке. Тоді наші владика, як Мукачівський, так і Пряшівський, постарались від Апостольського Престолу привілей, що вірні східного обряду, проказуючи на вервиці своє Богородице Діво, одержують ті самі відпусти, як і римо-католики.²³⁰ Все ж таки, у багатьох місцях вірні й далі проказували вервицю на латинський спосіб.

Товариства св. Рожанця почали сильно розвиватися по першій світовій війні, коли молитву на вервиці почали ширити оо. Василяни й оо. Редемптористи під час св. місій. До почитання Преч. Діви Марії дуже багато причинився теж і Молебень до Пресв. Богородиці, що його принесли з собою оо. Василяни з Галичини.²³¹ У короткому часі моле-

²²⁷ МІС-1917, с. 51.

²²⁸ Див. ЛСТ, 17 (1900) 199-200.

²²⁹ Див. *Наука*, 7 (1903) 7; теж ШТЕФАН, За правду, т. I, с. 256-257.

²³⁰ Див. оголошення владик від 30 вересня 1930 р. у ДПР, 10 (1930) 261-262.

²³¹ Молебень до Пресв. Богородиці це тільки скорочений Параклис, тож він уповні відповідає східному обрядові. Його автором був галицький василіянин, о. Мелетій Лончина, ЧСВВ († 1933 р.) – див. *Календар «Доброго Пастиря» на 1948 рік*, Нью Йорк 1947, с. 104-105.

бень став загально улюбленою набожністю до Божої Матері в обох єпархіях. Його відправляли не тільки в Богородичні празники, але також і при різних нагодах, передусім у місяці травні, присвяченому «Цариці мая». Вірні, особливо молодь, масово приходили на маївки, щоб прославити нашу Небесну Матір і почути слово заохоти до її почитання і наслідування.²³²

3. Товариство св. Престолу. Коли як кан. О. Микита став парохом катедрального храму в Ужгороді, то 1900 р. він zorganizував при катедрі *Общество св. Престола*, яке існувало вже в Мадярщині при багатьох римо-католицьких катедральних храмах. Метою товариства було поширювати почитання Пресв. Євхаристії та дбати про прикрасу св. трапези. Членами товариства були переважно жінки, які старалися теж про церковні ризи і посудину. На цю ціль вони збирали фонди і з тих фондів відтак справляли для бідних церков вівтарні обруси, церковні ризи, чаші, хрести, тощо.

Щоб товариству надати характер східного обряду, то кан. Микита уклав для нього окремих *Молитвенникъ св. Престола*, в якому, крім звичайних молитов, подав ще й молитви для почитання Пресв. Євхаристії. Головною набожністю товариства була відправа *Акафісту до Найсолодшого Ісуса*.²³³ Товариство св. Престолу було надзвичайно діяльне і, крім катедрального храму, воно забезпечило не одну убогу церкву на Верховині новими ризами, обрусами та церковним посудом. Згадати б тільки те, що товариство оздобило й забезпечило всім потрібним каплицю Ужгородської в'язниці, яку 1929 р. посвятив о. О. Хіра, тогочасний духовник єпархіяльної семінарії.²³⁴

Подібне Т-во св. Престолу заснував також єп. Д. Нярадій при Пряшівському катедральному храмі, головою якого назначив о. Й. Дюлая, тодішнього директора єпархіяльного гуртожитку «Алумней».²³⁵ У воєнних часах єп. Гойдич не тільки що відновив діяльність товариства при катедральному храмі, але старався ще й поширити його до важливіших

²³² Під час т. зв. маївки, тобто відправи молебня протягом травня, звичайно була проповідь про велич, красу і святість ПДМарії та про її материнську опіку над нами. Про розвиток почитання ПДМарії див. цінну розвідку С. Р(ешетила), «Храм славы Маріи» у ДПР, 9 (1927) 502-511.

²³³ Див. МІС-1911, с. 89.

²³⁴ Див. БЛВ, 3 (1929) 48.

²³⁵ Див. РС, 4 червня 1926, с. 4-5.

осередків Пряшівської єпархії, як Межилабірці, Стропків, Бардиїв, тощо. Тоді головою Т-ва св. Престолу в Пряшівській єпархії став духовник єпархіяльної семінарії, о. М. Подгаєцький. Однак замість Акафісту вони відправляли *Молебень до Пресв. Серця Христового* із *Суплікацією*, тобто умоленням Пресв. Євхаристії.²³⁶

4. Апостольство молитви – було тісно зв'язане з почитанням Христа-Чоловіколюбця, тобто Пресв. Серця Христового. Головними ширителями апостольства в Галичині були оо. Василіяни, які у 20-х роках перенесли його теж і на Закарпаття.²³⁷

Члени Апостольства молитви щодня жертвували свої молитви, терпіння і працю як винагороду за незліченні зневаги Господа Бога грішниками. Свою любов до милосердного ГНІХриста вони виявляли щомісячними сповідями й причастями та щирим плеканням почитання «В'язня любові», тобто Євхаристійного Ісуса. Виявом цієї щирої любові був *Молебень до Пресв. Серця і Суплікація*.²³⁸ Почитання Пресв. Серця Христа-Чоловіколюбця оо. Василіяни ширили передусім під час місій, коли закладали в парафіях також Апостольство молитви.

Рух Апостольства молитви в Мукачівській єпархії започаткував о. Павло Гойдич, ЧСВВ, пізніший Пряшівський єпископ, при монастирській церкві св. Василя в Ужгороді 1924 р.²³⁹ Від того часу Святовасилівський монастир в Ужгороді став осередком Апостольства молитви на ціле Закарпаття. Апостольство ширилося по парафіях з таким великим захопленням, що по десятиох роках в одній тільки Мукачівській єпархії воно нараховувало вже понад десять тисяч членів, відданих почитателів Христа-Чоловіколюбця.²⁴⁰ Устав Апостольства молитви затвердив 1925 р. єп. Гебей,²⁴¹ а ігумена Мукачівського монастиря, о. По-

²³⁶ БЛВ, 7 (1948) 56; 12 (1948) 99; ПОТАШ, ЖВБ, т. I, с. 106-107.

²³⁷ Про участь оо. Василіян в поширюванні Апостольства молитви на Закарпатті див. ЗЧСВВ, XI (1982) 151-153.

²³⁸ Молебень до Пресв. Серця уклад тойже о. М. Лончина, ЧСВВ і то на взір Молебня до ПДМарії. Він був затвержений Апостольською Столицею декретом від 17 жовтня 1892 р. – cf. MOIOLI G., *Attività liturgica della S. Congregazione «de Propaganda Fide» (1862-1892)*, Vicenza 1977, p. 221.

²³⁹ Див. ПЕКАР, Василіянин-Ісповідник, с. 14-16.

²⁴⁰ Див. СТАНКАНИНЕЦЬ Й., «10-лѣтя заложеня Т-ва Пресв. Серця Христового», стаття у БЛВ, 6 (1934) 81-84.

²⁴¹ Повний текст уставу Апостольства молитви у ДПР, 1925, ч. 5, с. 210-215; ч. 6, с. 261-268.

лікарпа Булика, ЧСВВ, призначив єпархіяльним управителем.²⁴² Так наприкінці 1926 р. обидві закарпатські єпархії, на приказ владик, були вже посвячені Найсв. Серцю Христа-Чоловіколюбця.²⁴³

Триумфом Пресв. Серця Христа-Чоловіколюбця був величавий відпуст при монастирській церкві оо. Василян в Ужгороді, який відбувся в днях 18-19 червня 1936 р., при великому здвизі народу. У відпусті взяв участь також єп. О. Стойка з консисторією і з великим числом єпархіяльного духовенства. З цієї нагоди журнал Благівісник писав: «Велика набожність і ревність паломників була явним доказом того, що нам треба було якраз почитання Пресв. Серця Христового, щоб відродити релігійного духа в нашому народі».²⁴⁴

5. Марійські дружини (конгрегації) – були організовані переважно серед середньошкільної молоді, хоч не бракувало їх і по селах. І саме перша Марійська дружина була заснована 1925 р. у селі Тарговищі, на Земплинщині, парохом Іваном Слуком, який брав активну участь в організаційному житті Мукачівської єпархії.²⁴⁵ Однак у тому часі це був тільки «голос вопіючого у пустині» (Ів. 1:23), бо щойно після того, як єп. Гебей звернувся до священників, щоб по містах організували шкільну молодь під прапором Пренепорочної Діви Марії, то катехити взялися до праці та при середніх школах почали закладати Марійські дружини, на зразок існуючих уже дружин у Галичині. Щоб організацію молоді поставити на солідні основи, то катехит Хустської гімназії, о. Дмитро Попович, видав 1928 р. відповідний підручник під назвою «*Марійська конгрегація*».²⁴⁶

Ще того самого року о. Попович зорганізував Марійську дружину при Хустській гімназії, а слідом за ним пішов о. Віктор Шельков при чоловічій учительській семінарії, а о. Василь Лар при жіночій. Скоро потім о. Кирило Феделеш зорганізував молодь при Берегівській гімназії, а о. С.

²⁴² Див. БЛВ, 4 (1925) 51-54.

²⁴³ Розпорядження єп. Гебея у ДПР, 1 (1926) 47-48; єп. Нярадія – Там же, с. 53. Текст молитви-посвяти у слов'янській, словацькій і мадярській мовах у ДПР, 10 (1926) 563.

²⁴⁴ Див. БЛВ, 7 (1936) 110.

²⁴⁵ Див. Слукову статтю про заснування Марійської дружини у Тарговищах у ДПР, 1-2 (1925) 27-29.

²⁴⁶ Див. ДПР, 4 (1928) 91.

Тиводор при Мукачівській. У Пряшеві організаційний рух Марійських дружин почав о. Емерик Седлак, тодішній префект духовної семінарії.

Так ото на празник Успення 1930 р., при василіяньському монастирі на Чернечій горі, зібралось 12 чільних провідників Марійських дружин з обох епархій і створили Центральну управу, яку очолив тоді вже кан. Віктор Шельков.²⁴⁷ З нагоди затвердження Центральної управи, владики видали спільне Пастирське послання, в якому приобіцяли зі свого боку повну підтримку багатонадійній молодіжній організації.²⁴⁸ Марійські дружини в обох епархіях дуже гарно розвивалися, так що вже в травні 1931 р. на Чернечій горі відбувся перший з'їзд Марійських дружин, в якому взяло участь понад 500 сповнених ентузіазму дружинників і дружинниць. Це був свого роду всенародний маніфест молоді, готової до боротьби за Боже царство під прапором Непорочної Діви Марії.²⁴⁹

Найкраще з усіх Марійських дружин розвивалася дружина при Ужгородській жіночій учительській семінарії, під проводом відданого катехита, а згодом директора семінарії, о. Василя Ларя, яка звично нараховувала до сотки ревних дружинниць.²⁵⁰ Щоб краще познайомитись з організацією і діяльністю Марійських дружин, о. Лар відбув студійну подорож до Галичини, де Марійські дружини, під проводом оо. Василя, дуже гарно розвивалися.²⁵¹

Бажанням владик було, щоб до дружин втягнути також і селянську молодь.²⁵² На заклик секретаря Центральної управи о. Ларя, багато учителів й учительок, бувших членів Марійських дружин, були готові розпочати організацію сільської дітвори. Та на жаль, місцеві священники не виявили й найменшої охоти зайнятися молоддю.²⁵³ І так, оскільки мені відомо, в Мукачівській епархії не було засновано ані одної

²⁴⁷ Див. БЛВ, 10 (1930) 160; ДПР, 10 (1930) 278.

²⁴⁸ Спільне послання владик у ДПР, 10 (1930) 258-261.

²⁴⁹ Опис з'їзду у ДПР, 6-7 (1931) 173-176; див. теж Львівську газету *Нова зоря*, 1931, ч. 41, с. 5.

²⁵⁰ Про діяльність дружинниць при семінарії під проводом о. Ларя див. БЛВ, 10 (1936) 153-155.

²⁵¹ В. Л(ар), «Впечатління із Галичини», стаття у ДПР, 8-9 (1930) 220-222.

²⁵² В. Л(ар), «Марійски конгрегації въ службѣ пасторизації», стаття у ДПР, 12 (1930) 331-333; ФЕДОРКОВЪ І., «Якъ розвилася Маріянска Конгрегація въ Михальовцахъ» у ДПР, 8-9 (1931) 192-195.

²⁵³ Див. ДПР, 12 (1930) 332.

сільської Марійської дружини. Зате в Пряшівській єпархії сільські дружини таки були зорганізовані, однак тільки у двох чи трьох парафіях.

Наприкінці 30-х років, внаслідок політичних перемін, багатонадійні молодіжні дружини цілком занепали. В Мукачівській єпархії вони вже більше не були відновлені, зате в Пряшівській єпархії монс. Е. Седлак, ставши 1943 р. ректором богословської семінарії, заснував Марійську дружину при семінарії, щоб заохотити семінаристів, як майбутніх душ-пастирів, до організації молоді по селах. Щоб відновити життя Марійських дружин в єпархії, то на бажання єп. Гойдича, 1945 р. була заснована в Пряшеві Центральна Марійська дружина, яку очолив катехит середніх шкіл, монс. Михайло Сабадош.²⁵⁴ Ось так у повоєнному часі Марійські дружини в Пряшівській єпархії почали наново розквітати.

6. Братство Божої Матері Неустанної Помочі – Як знаємо, оо. Редемптористи, під час своїх місій по парафіях, ширили почитання Пресв. Богородиці через заснування братства Божої Матері Неустанної Помочі, набожністю якого було проказування св. Рожанця. Титульним празником братства було свято Покрови Пресв. Богородиці.²⁵⁵ Братство поширювалось передусім в Пряшівській єпархії, де переважно трудилися оо. Редемптористи. Єп. Гойдич уже 1928 р. вистарався для членів братства численні відпусти (індульгенції) і привілеї.²⁵⁶ Органом братства став релігійний місячник *«Да прійдець Царство Твоє»*, що виходив від березня 1928 р., друкований латинкою.²⁵⁷ В братстві Божої Матері Неустанної Помочі гуртувалось переважно жіноцтво й дівчата.

7. Товариство св. Христа – Щоб виховати сільську дітвору в любові до Христа і його св. Церкви, о. І. Кондратович задумав зорганізувати їх в товаристві св. Христа, для якого він виготовив окремий устав і Молєбень. Єп. Гебей, якому виховання сільської молоді лежало на серці, 1928

²⁵⁴ Див. БЛВ, 1 (1946) 15.

²⁵⁵ Історія товариства і його устав подані у *Малий підручник Архібратства Божої Матері Неустанної Помочі*, Львів-Станіславів 1938. Там подані й різні молитви та набожності для членів братства МБНП. Перше братство МБНП було засноване 1927 р. при катедральному храмі у Пряшеві на празник Покрови, де відтак у той день щороку відбувався відпуст (проща) членів.

²⁵⁶ Індульгенції і привілеї братства (єп. Гойдич його називає: *О-во Всепомогаючей Богородицы*) опубліковані у ДПР., 4 (1929) 124-126.

²⁵⁷ Редактором місячника став парох катедрального храму, о. М. Петрашович – див. ДПР, 11 (1928) 261.

року наказав надрукувати устав товариства разом з Молебнем на сторінках Душпастиря, а катехитові Ужгородської гімназії, о. Еміліянові Бокшаю доручив, щоб зайнявся поширенням товариства.²⁵⁸ Бокшай, на сторінках журналу *Благовісник*, протягом двох років пропагував ідею товариства «хрестоносців», однак між духовенством не досягнув жодного відгуку.²⁵⁹ Просто, по селах ніхто із священників не був зацікавлений, щоб взятися до організації сільської молоді, яка так і зосталася без свого релігійного товариства.

8. Апостолат хворих – за благословенням єп. Гебея, увійшов у життя 1931 р. і то старанням тодішнього пароха катедрального храму в Ужгороді, кан. Юлія Станкає.²⁶⁰ Цей апостолат постав щойно 1925 р. у Голандії, звідкіля уже в короткому часі поширився на цілу Європу, а навіть до заморських країн. Апостолат, під кличем Папи Пія XI: «Терпіння – це найкращий спосіб молитви!» – заохочував хворих терпеливо зносити свої терпіння, поєднуючи їх з терпіннями Христа за спасіння людських душ і поширення Царства Божого на землі.

Кан. Станкає серйозно взявся до пропагування апостолату і на сторінках преси знов і знов закликав священників, щоб заохочували своїх тяжкохворих парафіян вступати до апостолату, бо так вони стали б апостолами терпіння в дусі Христа та стягали б для себе обильні ласки з неба. На жаль, Станкає також не знайшов порозуміння між духовенством, так що апостолат хворих в Мукачівській єпархії ніколи не набрав ширшого розмаху і скоро зник.²⁶¹

9. Товариство Борців Христа – це була найновіша церковна організація і то чисто народовецької молоді, яку заснував 1935 р. о. Христофор

²⁵⁸ ДПР, 8-9 (1928) 179-183. Там і Молебен до св. Хреста, укладений для членів, названих *хрестоносцями*.

²⁵⁹ Від вересня 1928 аж до грудня 1929 р. о. Бокшай, у ним редагованому Благовіснику, щомісяця поміщав окрему рубрику для Т-ва св. Хреста, однак на неї ніхто із священників не звертав уваги.

²⁶⁰ Див. ДПР, 8-9 (1931) 195-198.

²⁶¹ Кан. Ю. Станкає часто, дуже часто звертався на сторінках єпархіяльного Душпастиря із закликом до священників, щоб зголошували членів до Апостолату хворих, однак безуспішно. Вже наприкінці 1931 р. опублікував три вичерпні статті про духовну вартість терпіння, як ціну нашого відкуплення – див. ДПР, 1931, ч. 10, с. 238-239; ч. 11, с. 257-258; ч. 12, с. 281-282, і далі.

Миськів, ЧСВВ, при гуртожитку оо. Василян в Ужгороді.²⁶² Борці Христа, загартовані духом під час шкільного року в гуртожитку, літом вертали до своїх рідних сіл і там пропагували ідеї Христового борця за невинність життя між селянською молоддю.²⁶³ Після мадярської окупації Карпатської України Товариство Борців Христа, як суто українська релігійна організація, було зразу заборонене й пішло в забуття.

5. ВІДПУСТОВІ МІСЦЯ

До пожвавлення й поглиблення релігійного життя в обох єпархіях значно причинилися відпусти, тобто паломництва до св. місць «за відпущення гріхів», де велике число богомольців брало участь у різних богослуженнях і приступало до св. Тайн. На відпуст вірні йшли для покути, щоб відмолювати свої гріхи, а часто із вдячності за Богом вислухані молитви. Тому вони паломничали пішки, і то навіть з далеких околиць.²⁶⁴

Перед відпустом у селі збиралась група богомольців, які, під проводом священника чи ревнішого парафіянина, пускалися «в імені Господнім» на відпуст, несучи перед собою квітами оздоблений процесійний хрест. По дорозі вони відмовляли різні молитви, особливо вервицю та співали побожні пісні. Часом слухали й розповідь бувалого богомольця про св. місце, до якого паломничали. Бувало, що такі хресні процесії тривали й цілий тиждень, коли напр. богомольці з Марамороша паломничали аж до Маріяповчі.

Не звертаючи уваги на великі жертви й численні невігоди, паломники вертали у свої рідні сторони покріплені на душі, готові до дальшої боротьби за спасіння своїх душ. Бувало й так, що закарпатські богомольці брали участь також у відпустах при галицьких монастирях, напр. у Лаврові, Добромилі чи навіть у Гошеві, а ті з-за Карпат, переважно лемки, приходили цілими процесіями на відпуст до Красного Броду.

Нема сумніву, що відпусти на Закарпатті відбувалися уже від найдавніших часів, особливо при більших монастирях, які народ завжди

²⁶² Див. ПЕКАР А., *Апостол Христового Серця – о. Х. Миськів, ЧСВВ, Рим-Прудентопіль* 1980, с. 38-39; БЛВ, 1 (1937) 13-14; спомини самого Х. Миськова у *Календар «Праць» на 1948 р.*, Прудентопіль 1947, с. 37.

²⁶³ Див. БЛВ, 2 (1937) 29; ЗЧСВВ, XI (1982) 158.

²⁶⁴ Ще 1940 р. парох с. Білки, Іршавського району, прийшов до Маріяповчі із своїми парафіянами пішки і так само вернувся – див. БЛВ, 7-8 (1940) 227.

вважав св. місцями. На основі усних народних переказів можемо припустити, що одним з найдавніших відпустових місць був Краснобрідський монастир, де Святодухівські відпусти відбувались уже в половині XIV ст.²⁶⁵ Однак правдивий відпустовий рух на Закарпатті розпочався щойно при кінці XVIII ст., коли єп. Бачинський наказав оо. Василіянам, щоб для піднесення релігійного життя в єпархії організували при кожному своєму монастирі щорічні відпусти.²⁶⁶ Так ото василіянські монастирі стали, так би мовити, оазами релігійного відродження закарпатських українців, які у великому числі збиралися при монастирях на відпусти, щоб покутувати за свої гріхи й вимолювати собі потрібних ласк Божих. На відпустах вірні мали також добру нагоду масово заманіфестувати свою віру і любов до своєї Церкви.

Для яснішого представлення відпустів, перше розкажемо про важливіші відпустові місця в Мукачівській єпархії, а відтак у Пряшівській.

Мукачівська єпархія

Головним відпустовим осередком Мукачівської єпархії аж до першої світової війни був Маріяповчанський монастир. По війні Маріяповч залишився на території Мадярщини, тож роль головного відпустового місця єпархії перебрав Святомиколаївський монастир на Чернечій горі біля Мукачева. Відпусти однак відбувались також при інших монастирях Мукачівської єпархії, тобто в Імстичеві, Хуст-Бороняві, Малому Березному та при монастирі в Ужгороді. Масове паломництво відбувалося також при парафіяльній церкві в селі Клокочово, яке після другої світової війни опинилося в кордонах Словаччини.

1. Маріяповчанські відпусти. Почин для Маріяповчанських паломництв дала чудотворна ікона Божої Матері, яка 1696 р. у тамошній Святомихайлівській парафіяльній церкві чудесно проливала сльози.

Сьогочасне село Маріяповч, Саболчського комітату в Мадярщині, первісно називалося Повча і від давніх часів було заселене українськими виходцями, які вже 1676 р. спорудили собі дерев'яну церковцю з іконостасом. І саме намісна ікона Божої Матері в іконостасі 1696 р. чудесно заплакала і довший час проливала рясні сльози.²⁶⁷ Цісар Лео-

²⁶⁵ Див. візитаційний звіт єп. Ольшавського у НЗТП, X (1934) 55.

²⁶⁶ Див. статтю о. Папа у БЛВ, 12 (1982) 4.

²⁶⁷ Чудо було затверджене окремою комісією, що її призначив Ягерський

польд I († 1705 р.), довідавшись про плакучу ікону у Повчі, наказав її торжественно перенести до Відня і поставити її на головному престолі катедрального собору св. Стефана, як «заступницю Австрійської імперії».²⁶⁸

Повчанські парафіяни однак домагалися звороту чудесної ікони. Тож Ягерський єп. С. Телекешій 1707 р. дав написати копію ікони і вислав її до Повчі. І нове чудо. 1715 року, не оригінальна ікона у Відні, але копія у Повчанській церкві знову просльозилася і протягом кількох днів проливалася сльози, плачучи над тяжкою долею закріпаченого закарпатоукраїнського народу. Перевіривши це друге чудесне сльозіння Пресв. Богородиці в Повчанській церкві, свідком якого між іншими був теж тодішній вікарій Мукачівської єпархії, о. Юрій Бізанцій, парох поблизького містечка Каллово,²⁶⁹ Ягерський єп. Г. Ердевдій († 1744 р.) проголосив сльозіння чудесним і дозволив на публічне почитання плакучої ікони Божої Матері у Повчанській церкві.²⁷⁰ Так ото до Повчі, передусім із-за деяких чудесних вилікувань хворих, почали приходити з різних сторін паломництва.

1731 року, з пошани до Пресв. Богородиці, єп. Бізанцій почав будувати в Повчі величавий храм, що його завершив 1756 р. єп. М. Ольшавський. Ктитор Повчанської церкви, граф Франциск Каролі, при церкві дав спорудити для оо. Василіян монастир і вже 1753 р. передав їм опіку над парафією і паломниками. З того часу село прийняло також і нову назву – Маріяповч.²⁷¹

єп. Ю. Фенешій († 1699 р.) – див. ПАП С., «Слезіння ікони Пресв. Богородиці у Повчі 1696 р.», стаття у БЛВ, 1988, ч. 3, с. 8-9; ч. 4, с. 8-10.

²⁶⁸ Саме тоді, коли у Відні процесійно переносили Повчанську плакучу ікону для всенародного почитання з одного костела до другого, прийшла вістка про побіду князя Євгена Савойського над турками під Зентою 1697 р. Тож побіду приписували заступництву Повчанської Матері Божої. Під час повоєнного ремонту собору св. Стефана кард. Ф. Кенінг дав спорудити окрему каплицю, до якої переніс Повчанську ікону з головного престолу.

²⁶⁹ Вікарій Ю. Бізанцій опісля став Мукачівським єпископом (1716-1733).

²⁷⁰ Докладний опис перевіряння другого чудесного сльозіння ікони подав ХО-МА Й., *Марія-Повчанській паломник*, Унгварь 1907, с. 7-13; теж С. Пап у БЛВ, 5 (1988) 8-10.

²⁷¹ Про будову Маріяповчанської церкви й монастиря див. BASILOVITS, P. III, р. 11-47, де подані й надавчі грамоти; ДУЛИШКОВИЧ, т. III, с. 155-158; А. К(ралицький), «Монастырь Марія-Повчанській» у ЛСТ, 3 (1890) 32-33; ПАП у БЛВ, 5 (1988) 9-10 зауважує, що Ягерський єп. Ф. Барковцій не хотів допустити

З приходом оо. Василян Маріяповчанський монастир розвинувся в головний відпустовий осередок Мукачівської єпархії, де паломники тисячами приходили на всі врочисті свята, почавши від Благовіщення (7 квітня за ст. ст.), а кінчаючи празником Уведення Пресв. Богородиці (4 грудня за ст. ст.). Тож Папа Пій VII, за старанням єп. Бачинського, 1807 року надав Маріяповчанській церкві повний відпуст (індульгенцію), як і інші привілеї.²⁷² Найбільше паломників до Маріяповчі приходило на Успенський відпуст, який увійшов в історію Мадярщини як «руський відпуст» («ogosz bucsu»).²⁷³ Один з визначніших Маріяповчанських відпустів відбувся у празник Покрови Божої Матері 1900 р., на який прибув єп. Фірцак і в присутності багатотисячної маси паломників наново віддав Мукачівську єпархію під опіку і покров Пресв. Богородиці.²⁷⁴

Мати Божа напевно з радістю прийняла цю посвяту і на доказ своєї опіки над нашим обездоленим народом знову просльозилася. Це третє чудесне сльозіння почалось у передсвяття Введення ПДМарії, тобто 3 грудня, а скінчилося щойно 31 грудня 1905 р. Єп. Фірцак уже в січні призначив окрему комісію, очолену кан. О. Микитою, яка докладно перевірила чудесне сльозіння та під присягою вислухала понад 60 свідків. Після триденного досліджування комісія проголосила сльозіння дійсним, наголошуючи, що воно могло статися тільки чудесним способом. Протокол дослідження був перекладений на латинську мову і, забезпечений підписом єп. Фірцака, був висланий до Риму для канонічного потвердження чуда.²⁷⁵

Після створення мадярської Гайдудорозької єпархії 1912 р., змідяризовані греко-католики довколишніх сіл зразу почали домагатися, щоб також Маріяповчанська парохія прийняла новий календар і перейшла на мадярську мову в богослуженнях. Для історії слід навести слова протоігумена закарпатських василіян, о. Йоакима Хоми, ЧСВВ, який 15 липня 1913 р. звітував до Риму:

«Руський (український) народ тисячами відвідує Маріяповчанську

василіян до Маріяповчі, бо знав, що «монастир буде підтримувати у цілій околиці східний обряд і слов'янську мову» (з листа єп. Ольшавського від 25.2.1751 р.).

²⁷² Маріяповчанські привілеї й індульгенції подрібно подані у SDM-1908, р. 303-4.

²⁷³ Див. ПАП у БЛВ, 5 (1988) 10.

²⁷⁴ Див. ЛСТ, 20 (1900) 1-2 (обкладинка).

²⁷⁵ ВОЛОШИН А., «Новѣйшія слезы М. Повчанской св. иконы», стаття у МІС-1907. с. 1-4; ХОМА у Паломнику, с.13-21.

святиню, де в богослуженні аж до тепер збереглася церковнослов'янська мова, до якої, як до своєї рідної, русини (українці) прив'язані цілим своїм серцем і душею, бо з нею живуть і вмирають. Хоча в цілому Саболчському комітаті, в якому знаходиться Маріяповч, вже всі богослуження, включно із св. Літургією, відправляються мадярською мовою, однак монахи досі ще не осмілилися відправляти по-мадярськи і зберегли церковнослов'янську мову. Тож русини, які і поза відпущами часто відвідують Маріяповч, могли переконатися, що Маріяповчанська святиня – це їхня святиня, де вірно зберігається все те, що їм наймиліше, тобто їхній обряд і їхня церковнослов'янська мова. Коли ж тепер вони побачать, що Маріяповчанська святиня для них пропала, що там не лишилося нічого з того, що їм дороге і миле та що з Маріяповчі їх прямо виганяють, то все те вони приймуть з великим жалем і боєм свого серця».²⁷⁶

На жаль, воно так і сталося!

По війні село Маріяповч, а з ним і чудотворна ікона зосталася в Мадярщині. ОО. Василяни хотіли перенести ікону до Мукачівського монастиря, однак мадярська влада, на протест Гайдудорозького єп. С. Мікловшія, заборонила. В скорому часі Маріяповчанська парафія, а з нею і монастир, вповні змадяризувалися. Тож у міжвоєнному періоді мало хто з закарпатських українців приїжджав до Маріяповчі на відпуст.

Після насильної мадярської окупації Закарпаття, Маріяповчанські василяни вже 1940 р., на празник Успення Пресв. Богородиці за ст. ст., зорганізували окремих «відпуст для русинів», зі слов'янськими богослуженнями й «руськими» проповідями.²⁷⁷ Так у наступних роках мадярської окупації (до 1944 р.) в Маріяповчі відбувались окремі «руські відпусти», а саме у празник св. Іллі, Переображення, Успення і Різдва Божої Матері, розуміється, за старим стилем.²⁷⁸ Однак ці відпусти вже не мали великого успіху.

2. Відпусти на Чернечій горі біля Мукачева. Як релігійний і культурний осередок закарпатських українців, Святомиколаївський монастир оо. Василян на Чернечій горі біля Мукачева став також важливим відпустовим центром Мукачівської єпархії.²⁷⁹ Тут стікалися паломники з

²⁷⁶ Лист о. Хоми у ЗЧСВВ, VII (1971) 199-200.

²⁷⁷ Див. БЛВ, 7-8 (1940) 227-228.

²⁷⁸ Там же, 6-7 (1941) 192.

²⁷⁹ Про Мукачівський монастир див. А. К(ралицький), «Монастырь св. Нико-

усіх закутин розлогої Мукачівської єпархії, які не могли, або були перешкоджені брати участь у Маріяповчанських відпустах. Так само і на Чернечій горі головним відпустом був Успенський, як це записав у своєму *Деннику* протоігумен о. Г. Пазин, ЧСВВ під 1752 роком.²⁸⁰ Також для Мукачівського монастиря єп. Бачинський вистарався з Риму різні індульгенції і привілеї, і то на всі Богородичні празники року. З того часу при Мукачівському монастирі на Чернечій горі відбувалися багатотисячні паломництва протягом цілого літа.²⁸¹

По війні, коли мадярська влада не дозволила перенести чудотворну Маріяповчанську ікону до Мукачева, оо. Василяни почали в Римі робити старання, щоб для Святомиколаївського монастиря на Чернечій горі з Ватиканського музею подаровано якусь старинну ікону Пресв. Богородиці. Тож Папа Пій XI 1926 р. подарував для монастиря дорогоцінну ікону з XV ст., щоб Божа Мати опікувалася вірними Мукачівської єпархії в їхній тогочасній боротьбі проти православної агітації.

Врочисте перенесення ікони з Ужгородського катедрального храму на Чернечу гору відбулося в Неділю всіх Святих, при участі великого здвигу народу. Чин інтронізації ікони в монастирській церкві довершив сам єп. Гебей, який з тієї нагоди відновив посвяту Мукачівської єпархії під покров Матері Божої. З того часу ікону названо: «Мукачівська Заступниця».²⁸² Вітвар Божої Матері був упривілейований, а повні відпусти чи пак індульгенції, можна було набути на всі Богородичні празники, тобто на: 1. Стрітєння, 2. Благовіщення, 3. Успення, 4. Різдво, 5. Введення і 6. Непорочне Зачаття.²⁸³

лая на Чернецкой горѣ» у ЛСТ, 19 (1889) 220-222; ВАВРИК М., *По василянських монастирях*, Торонто 1958, с. 210-242.

²⁸⁰ Див. ЗЧСВВ, III (Жовква 1928) 121. До того часу Успенський відпуст при монастирі не був дозволений, бо в місті, при Успенській парафіяльній церкві, відбувався храмовий празник.

²⁸¹ Cf. LENOCZKY, p. 71; SDM-1908, p. 302.

²⁸² Про перенесення й інтронізацію Мукачівської ікони див. РЕШЕТИЛО С., «Образ Пресв. Богородиці дарований Папою Пієм XI Мукачівському монастиреві» у ЗЧСВВ, II (Жовква 1926) 411-416; Пастирський лист єп. Гебея з тієї нагоди у ДПР, 7 (1926) 411-416; промова єп. Гебея на консисто́рському засіданні 1 липня 1926 р. – Там же, с. 385-386.

²⁸³ Індульгенції і привілеї, надані Мукачівському монастиреві Папою Пієм XI, подані у ДПР, 7 (1926) 387-388. Хоч Непорочне Зачаття в Мукачівській єпархії не було врочистим (декретальним) празником, все ж таки при монастирі, із-за надан-

Хоч відпусти при Мукачівському монастирі відбувалися в усі Богородичні свята, однак найвеличавіший з них був завжди Успенський відпуст, коли-то на Чернечій горі збиралося до 50 тисяч паломників, а до св. Тайн приступало біля 15 тисяч богомольців, як подає статистика з 1928 р.²⁸⁴ В Успенському відпусті обов'язково брав участь владики й велике число єпархіяльного духовенства. 1928 р. на відпуст прибув також митр. Андрей Шептицький, ЧСВВ, який виголосив зворушливу проповідь на тему: «Стійте у вірі!» Натовп богомольців із захопленням слухав натхненні слова великого Митрополита, а відтак багато з них говорили: «Це наш правдивий Мойсей!» А були й такі, що щиро заявляли: «Тепер уже не дбаю, якщо й умру!» Так ото, як подав часопис Душпастир, «ім'я митроп. Шептицького записалося золотими буквами в серцях усіх русинів (закарп. українців)».²⁸⁵

Також під мадярською займанщиною число богомольців на Чернечій горі не маліло, хоч у тому часі вже була знову відкрита дорога до Маріяповчу.²⁸⁶ Опісля, після приходу совітів, число паломників помітно зростало з року на рік. Совітська влада не могла того стерпіти і вже 24 березня 1947 р. вивезла з монастиря всіх монахів-василіянів, а монастир передала православним.²⁸⁷ Втрата Мукачівського монастиря була тяжким ударом для єпархії, однак єп. Теодор Ромжа († 1947 р.) не піддавався. Вже на Великдень того ж року виголосив, що Успенський відпуст все-таки відбудеться в Мукачеві, але при парафіяльній церкві.

Совіти однак не відкликали відпусту греко-католиків, сподіючись, що при допомозі міліції вони спрямують усіх богомольців на Чернечу гору, де православний єп. Нестор Сидорук мав проголосити знесення Ужгородської унії. Для того він запросив на відпуст кількох православних єпископів і достойників, які мали бути свідками ліквідації Мукачівської

ня індульгенцій, почали його святкувати врочисто, як празник Марійських дружин – див. *Вісті з Чернечої гори*, 28 (Мукачево 1936) 1.

²⁸⁴ Про відпусти на Чернечій горі див. БУЛИК П., «Спомини» у *Василіяньський Вісник*, 11 (Рим 1972-1973) 69-77. Гарний опис відпусту з 1936 р. подала ГРИГА В., «Споми про Мукачевський одпуст» у *Карпатська Зоря*, Нью Йорк 1951, ч. 1, с. 2.

²⁸⁵ Див. ДПР, 10 (1928) 229-231; БЛВ, 1928, ч. 9, с. 140-142; ч. 10, с. 155-156.

²⁸⁶ Див. БЛВ, 8-9 (1942) 221: «Хоч і до Маріяповчі тисячами горнутья наші богобойні вірники, все ж таки і в Мукачеві, на Чернечій горі, число паломників не зменшується».

²⁸⁷ Про ліквідацію мукачівського монастиря совітами див. ПЕКАР, Ісповідники, с. 187-190.

греко-католицької єпархії. Тож два дні перед відпустом уздовж доріг уставлено озброєну міліцію, яка направляла всіх паломників на Чернечу гору, так що в навечір'я відпусту ціла гора була вкрита богомольцями.

Паломники однак знали, що їхній відпуст відбудеться при парафіяльному Успенському храмі в місті. Тому вранці, як тільки в місті задзвонили на Утреню, вони раптом рухнулися, перебрели річку Латорицю і полями, де не було міліції, пода лися до парафіяльної церкви. А там на подвір'ї, під голим небом, саме починалась св. Літургія. В короткому часі ціле церковне подвір'я й город, а навіть суміжні вулиці були вщерть заповнені богомольцями. Здогадуються, що їх там могло бути до 80 тисяч. Мукачів ще ніколи не був свідком такого численного відпусту, як того пропам'ятного Успенського празника 1947 р., хоч між вірними не було їхнього владики, якого власті затримали в Ужгороді. Це ж був останній відпуст греко-католиків у Мукачеві перед ліквідацією їхньої єпархії.

А на Чернечій горі, де прибуло аж п'ятьох православних єпископів, щоб бути свідками врочистого «возз'єднання» закарпатських греко-католиків з Російською Православною Церквою, лишилося хіба кілька тисяч православних паломників.²⁸⁸ Як же ж тоді було святкувати «возз'єднання» з таким незначним числом вірних? Тож рада в раду й ліквідацію Ужгородської унії відкладено на пізніше. Однак між тим, за всяку ціну треба було усунути єп. Ромжу. Так і сталося, бо вже 1 листопада того незабутнього 1947 р. владику став жертвою мученицької смерті.²⁸⁹

А що сталося із старинною іконою Божої Матері, подарованою монастиреві Папою Пієм XI? ОО. Василяни, сподіючись найгіршого, вже 1946 р. тишком-нишком у церкві поставили копію, а оригінальну ікону, привезену з Риму, дали переховати батькам одного з тамошніх ченців. Як згаданий чернець, так і його батьки повмирили, не відкривши нікому таємниці, де знаходиться ними захована ікона. Чи колись вона віднайдеться?

3. Відпуст при Імстичевському монастирі. Святомихайлівський монастир в Імстичеві на Мараморощині, заснував десь у пол. XVII ст. останній православний Мукачівський єп. Йоаникій Зейкань († 1686 р.) на своїх родинних посіlostях.²⁹⁰ 1727 р., коли вже ціла Мараморощина

²⁸⁸ ЖМП, 10 (1947) 40 – подав число паломників 30 тисяч, що, за свідомством очевидців, не відповідає правді. При такому числі паломників єп. Нестор напевно був би проголосив «возз'єднання».

²⁸⁹ Див. ПЕКАР, Ісповідники, с. 190-196.

²⁹⁰ Зейкань походив з дрібної дворянської шляхти, т. зв. немешів – див. його

прийняла унію, то монахи Імстичівського монастиря також підчинилися Мукачівському єпископові.²⁹¹ Теперішній навеличкий монастирок був споруджений 1773 р., а камінна монастирська церква 1798 р. З того часу при монастирі, на храм церкви – св. Михаїла і в празник Різдва ПДМарії почали відбуватися відпусти. Відповідні відпустові індульгенції і привілеї для Імстичівського монастиря вистарався з Риму єп. Бачинський уже 1806 р., а єп. Фірцак 1892 р. виклопотав такі самі привілеї ще й на празник Вознесіння ГНІХриста.²⁹²

На відпусти до Імстичева приходили переважно паломники з довколишніх сіл і численно приступали до св. Тайн. Найчисельніше вони сходилися у празник «Малої Богородиці», тобто в Різдво ПДМарії. Так напр. на Богородичному відпусті 1934 р. там зібралося понад вісім тисяч богомольців, з яких більша частина приступила до сповіді й причастя.²⁹³ 1947 р., після приходу совітів, Імстичівський монастир став концтабором для закарпатських монахів-василіян, звідкіля відтак усіх ієромонахів заслано в Сибірські табори, а братам помічникам наказали вертати до своїх родин.²⁹⁴

4. Малоберезнянський відпуст. Початків Святомиколаївського монастиря в Малому Березному, розташованого на мальовничому горбку над річкою Уж, слід шукати десь у другій половині XVII ст., коли там почали перебувати захожі з галицького боку Карпат ченці, які приходили «на Угри» по богослужбове вино. Початком XVIII ст. на горбку стояв уже малий монастирок, до якого Мукачівський ігумен вислав кількох монахів і вони вже 1742 р. там спорудили частину нинішнього монастиря, що його відтак 1760 р. вповні розбудовано для 20-х монахів. Монастирську церкву споруджено 1752 р. На протилежному горбку була поставленна в честь Пречистої Діви Марії капличка, в якій літом

життєпис з ілюстрацією у ЛСТ, 15 (1890) 169-171; його дарчу грамоту монастиреві з 1654 р. подає САБОВ, Христоматія, с. 51.

²⁹¹ Фундаційну грамоту Імстичівського монастиря з 1676 р. прийняв і підписав єп. Бізанцій дня 8 травня 1727 р. Повний її текст подав BASILOVITS, P. II, Appendix. Історію монастиря А. Кралицький опублікував у *Временникъ Института Статистическаго на годъ 1872*, Львовъ (без року), с.116-117; ВАВРИК, с. 246-247.

²⁹² Сф. SDM-1908, р. 305. Опис перших відпустів в Імстичеві подав Ф. Ф. (А. Кралицький), «Изь Бережавы» у газеті *Свѣтъ*, 1867, ч. 12, с. 3-4.

²⁹³ Див. БЛВ, 10 (1934) 159.

²⁹⁴ Про ліквідацію закарпатських василіян див. *Життя і Слово*, Інсбрук 1948-1949, чч. 3-4, с. 341-342; ПЕКАР, Ісповідники, с. 189-190.

монахи щонеділі відправляли св. Службу Божу для паломників, які почали приходити на це св. місце з цілої Ужанщини і то все в більшому числі.²⁹⁵ Єп. Бачинський проголосив теж Малоберезнянський монастир св. Миколая відпустовим місцем і вже 1806 р. виклопотав для нього відповідні індульгенції й привілеї на празник Зіслання Святого Духа, як теж на храмовий празник св. Миколая.²⁹⁶

На храм церкви, тобто у празник св. Миколая, задля зимової погоди приходило небагато паломників, зате на Зіслання Святого Духа богомольці покривали всі довколишні горбки. З описів Святодухівських відпустів у Малому Березному знаємо, що там сходилося понад десять тисяч паломників, з яких біля чотирьох тисяч приступало до св. Тайн.²⁹⁷

5. Відпусти при Благовіщенському монастирі в Хуст-Бороняві. Початки Благовіщенського монастиря на Боронявському горбку, недалеко Хуста, сягають до першої половини XVIII ст., коли-то Нижньосільський парох Йосиф Козак постригся в ченці і на тому горбку спорудив собі невеличку церковцю, при якій почав вести богомільне життя. Згодом на горбку поселилися й інші богомольці-пустинники, які теж приходили до церковці на відправи. По якомусь часі вони спорудили собі дерев'яний монастирець, який почав притягати до себе віруючих з поблизьких сіл.²⁹⁸

1774 р. на горбку монахи спорудили простору дерев'яну церкву в честь Благовіщення, яка стала парафіяльною церквою для села Боронява. Хоч Боронявський монастир 1788 р. був цісарем Йосифом II скасований і приєднаний до Імстичівського, все ж таки імстичівські ченці ревно доглядали Благовіщенську церкву в Бороняві, де почали вже масово приходити богомольці, навіть з далеких сторін, щоб помолитися перед «чудотворною» іконою Пресв. Богородиці.²⁹⁹

²⁹⁵ Про початки Малоберезнянського монастиря див. BASILOVITS, P. III, p. 91-92; А. К(ралицький) у ЛСТ, 8 (1890) 92; ВАВРИК, 247-249.

²⁹⁶ Cf. SDM-1908, p. 305-306.

²⁹⁷ Див. напр. опис відпусту з 1938 р. у БЛВ, 7 (1938) 106-107.

²⁹⁸ И. М. В., «Монастырь св. Благовѣщенія въ Боронявѣ» у ЛСТ, 6 (1890) 65-68; ВАВРИК, с. 245-246; найновіше КЛОВАНИЧ І., *Історія Боронявського монастиря оо. Василіян*, Львів 1994.

²⁹⁹ Слово «чудотворна» поставлене в лапках, бо т. зв. чудесні вилікування ніколи не були затверджені церковними властями. Про Боронявську «чудотворну» ікону див. КЛОВАНИЧ І., «Незвичайна ікона», стаття у *Новини Закарпаття*, Ужгород 1992, ч. 121, с. 4.

За місцевим переданням, одному з монахів-пустинників, коли вийшов по воду до криниці під лісом, з'явилася Божа Мати з дитятком на руках. Вістка про появу Божої Матері скоро рознеслася по цілій околиці і люди почали юрбами приходити на це місце, щоб помолитися і набрати собі з криниці води, бо, за переказом, вона багатьох вилікувала. З'явлення Божої Матері в Бороняві зацікавило теж одного з молодих василянських ченців, Йоаникія Базиловича, ЧСВВ,³⁰⁰ який, на основі розповідей, написав на полотні ікону Пресв. Богородиці і 1785 р., перед святом Благовіщення, подарував її монастиреві. Тож на празник Благовіщення монахи посвяtilи ікону та поставили її на іконостасі, над святими дверима, для всенародного почитання.

Відтоді народ масово почав горнутися до ікони, щоб вимолити собі у Пресвятої Богородиці надзвичайні ласки, головно ласку спілення з різних недуг. За свідощтвом деяких богомольців, Мати Божа вислухала їхні благальні молитви, так що слава про чудотворну силу Боронявської Богородиці розійшлася по цілій єпархії. І саме ця «чудотворна» ікона дала почин відпущтам при Боронявському монастирі, які відбувалися не тільки на храмове свято Благовіщення, але теж у празники св. Пророка Іллі³⁰¹ та Воздвиження Чесного Хреста.³⁰² Щоб заохотити вірних цілої Мараморощини, де цісар Йосиф II покасував усі монастири,³⁰³ еп. Фірцак 1893 р. набув теж і для Боронявського монастиря відповідні відпустові привілеї й індульгенції.³⁰⁴

Після першої світової війни Боронявський монастир відіграв важливу роль у боротьбі проти наступаючого православ'я. Хоч довколишні села почали гуртом переходити на православ'я, все ж таки Боронявські селяни zostались вірні своїй Церкві. Це явно показалося під час радянської влади, коли тільки невеличка частина боронявських селян приєдналася до православних, а всі інші приходили до скасованого монастиря і там, під замкненою церквою, молилися, палили свічки та співали в честь

³⁰⁰ Ієромопах Й. Базілович, ЧСВВ (1742-1821) – довголітній протоігумен і перший закарпатський історик. Його життєпис у ЗЧСВВ, XIV (1992) 105-107.

³⁰¹ Селяни плекали велику набожність до св. Іллі, як покровителя погоди.

³⁰² Теперішня монастирська церква була посвячена в празник Воздвиження 1874 р. – див. ЛСТ, 6 (1890) 66-67.

³⁰³ Список Марамороських монастирів, скасованих Йосифом II 1888 р., подає SDM-1899, р. 199.

³⁰⁴ SDM-1908, р. 306.

Божої Матері духовні пісні. Комунисти тоді перенесли ікону до Вознесінської церкви в Хусті (перебраної вже православними), а Боронявську церкву рішили завалити. Однак у селі не знайшовся ніхто, хто б відважився наїхати трактором на дерев'яну церкву, хоч її вже вживали на склад продуктів. Щоб вірних однак не допустити молитися під церквою, то 1967 р. її огородили колючим дротом. Але й це не перешкоджало богомольцям, які влітку, головно біля празника св. Іллі, приходили навіть з далеких околиць на Боронявський горбок, щоб бодай здалека подивитись на святе місце й приобіцяти Божій Матері, що вони й надалі будуть стійко триматися своєї батьківської віри.³⁰⁵

В Бороняві не бракувало богомольців на всіх трьох відпустах, однак найбільше їх приходило літом, на празник св. Пророка Іллі, і то передусім з Мараморощини, хоч багато приходило також з інших сторін. До Бороняви приходили процесії навіть з тих українських парафій, що по війні залишилися в кордонах Румунії.³⁰⁶ Під час мадярської окупації на відпуст приїхав і сам єп. О. Стойка, щоб піднести на дусі своїх духовних овець, яких там зібралося понад десять тисяч.³⁰⁷ Та найбільш численний відпуст в історії Боронявського монастиря відбувся 1946 р., вже за радянської влади, коли там зібралося до сорока тисяч богомольців, наче відчуваючи, що це вже буде останній відпуст напередодні насильної ліквідації Благовіщенського монастиря безбожницьким окупантом.³⁰⁸

6. Відпуст при Ужгородському монастирі. Найновіший, зате найбільш імпазантний монастир св. Василя в Ужгороді, був здвигнений щойно 1912 р., переважно жертвами закарпатських виходців у Північній Америці.³⁰⁹ По війні Святовасилівський монастир став головним осередком Апостольства молитви, звідкіля ширилося почитання Пресв. Серця Христа-Чоловіколюбця по цілій епархії. Коли відтак число чле-

³⁰⁵ Див. КЛОВАНИЧ, Історія, с. 10-12.

³⁰⁶ Див. БЛВ, 9 (1935) 150. Згодом почали приходити на відпуст із сусідніх сіл також православні і багато з них наvertsалося до своєї батьківської віри. Так напр. 1934 р. з села Данилове православні прийшли з процесією, понад 80 душ – див. БЛВ, 11 (1934) 175.

³⁰⁷ БЛВ, 8-9 (1941) 221.

³⁰⁸ За *Благовістник-ом*, 6 (Ужгород 1991) 3. Місцевий дяк Клованич, Історія, с. 8, подає 50 тисяч.

³⁰⁹ Див. ВОЛОШИНЪ А., «Унгварскій монастырь ЧСВВ», стаття у МІС-1913, с. 66-71; ВАВРИК, с. 253-256.

нів зросло вже до кілька тисяч, то прийшов час, щоб вони спільно заманіфестували свою любов і пошану до Христа-Чоловіколюбця. Для того найкраще надавався празник Пресвятого Серця, що його вже врочисто відзначали в Галичині у п'ятницю третього тижня після Зіслання Святого Духа.³¹⁰

Так ото оо. Василяни, одержавши з Риму відповідні відпустові привілеї й індульгенції, вже 1926 р. зорганізували при Святотришівській монастирській церкві відпуст на честь Пресв. Серця Христа-Чоловіколюбця, в якому взяло участь біля тисячі членів Апостольства молитви. Всі вони приступили до св. Тайн і публічно умоляли Євхаристійного Христа.³¹¹ Число паломників зростало з року в рік, хоч при монастирі бракувало більш розлогого місця для великого здвигу народу. Почавши від 1928 р., у відпусті брав участь теж і сам владика.³¹² Пересічно число паломників доходило до трьох тисяч, з яких більше половини приступали до сповіді й причастя. Багато гуртків Апостольства молитви приходили на відпуст процесійно і то з далеких сторін, навіть із Східної Словаччини.

7. Клокочівська чудотворна ікона. Успенська парафія села Клокочово, біля 10 км на схід від Михайловець, колишнього Ужанського комітату, аж до закінчення другої світової війни належала до Мукачівської єпархії. Опинившись після війни у словацьких кордонах, вона була підпорядкована владі Пряшівського єпископа.

1670 р. намісна ікона Матері Божої в іконостасі Клокочівської дерев'яної церкви проливала сльози саме тоді, коли мадярські повстанці, т. зв. куруци, вломилися до церкви і почали ламати й нищити все, що їм попало в руки. Коли один з повстанців побачив, що ікона Матері Божої сльозить, вирвав її з іконостаса, кинув на землю і хотів її своїми чобітьми потоптати. Однак вірні, які під час нападу куруців молилися у церкві й були свідками чудесного проливання сліз Божої Матері, притьмом наскочили на розлюченого куруца, схопили ікону і втекли з нею в ліс. Це настільки розлютило повстанців, що вони спалили церкву, але чудесна ікона все ж таки була збережена.

³¹⁰ Про генезу празника Пресв. Серця Христа-Чоловіколюбця див. КАТРИЙ, ПСО, с. 201-209.

³¹¹ Див. БЛВ, 6 (1934) 83.

³¹² БЛВ, 7 (1928) 112.

Після прогнання повстанців цісарським військом, вірні не мали де відповідно примістити цінну ікону, тож дали її до міського сховку у Пряшеві. Княгиня Софія Раковцїй, роджена Баторїй, дізнавшись про Клокочівську плакучу ікону, забрала її до своєї родинної каплиці в Мукачівському замку. Після поразки повстання князя Франциска II Раковцїя, цісар Карло VI 1711 р. дав перенести ікону до Відня й примістив її у цісарській домовій каплиці.³¹³ Однак місто Пряшів домагалось повернення ікони, яка належала Клокочівській церкві. Тож 1769 р. цісарева Марія Тереза дала намалювати вірну копію плакучої ікони і передала її до Пряшева.³¹⁴

Саме тоді велась нерівна боротьба за незалежність Мукачівської єпархії, так що єп. Брадач недоглянув тієї справи і так копія Клокочівської ікони лишилася у сховку Пряшівського магістрату. Щойно 1904 р. магістрат передав ікону-копію Пряшівському єп. І. Валієві, який примістив її у своїй єпископській каплиці. Нарешті також вірні Клокочівської парафії здогадались про свою чудесну ікону і домагались від єп. Валія, щоб звернув їм бодай ту копію. Владиці однак тяжко було розлучитися з дорогою йому іконою, тому дав відомому закарпатському митцеві Ігнатію Рошковичу написати іншу копію, яку відтак 1913 р. передав до Успенської церкви в Клокочові.

Тодішній клокочівський парох, о. Юлій Король (Király), через єп. А. Паппа, виклопотав у Римі відповідні індульгенції і привілеї, так що вже на празник Покрови Матері Божої 1913 р. при Клокочівській церкві почались Марійські відпусти, які притягали паломників навіть з далеких околиць, передусім після перевороту, коли-то на празник Успення чи Покрови Божої Матері до Клокочова приходило до десяти тисяч паломників. Під час другої світової війни Клокочівські відпусти сильно

³¹³ Про Клокочівську плакучу ікону Б. М. див. КОЦДРАТОВИЧЬ І., *Памятка сь Клокочовского отпуста*, Ужгородь 1927, с. 3-11; ЇЕКАН J., *Pamiatka z Klokočovského odpustu*, Prešov 1948, р. 5-8; PAPP S., «300-lit'a sleziňňa Presv. Bohorodyci v Klokočovi», розвідка у КБЛ-1971, с. 37-47 (там і важніша бібліографія). Про Клокочівську ікону збереглася історична пісня з 1683 р., повний текст якої подав БІРЧАК, ЛС, с. 48-51.

³¹⁴ Копію Клокочівської ікони написав 1769 р. Віденський артист Ф. Крамер. На ній по-латині поданий такий текст: «Дійсна ікона Богоматері, яка 1670 р. у церкві руського (українського) села Клокочово, яке належить до Винянського повіту в північній Мадярщині, на очах багатьох людей сльозивла, а відтак, коли її якийсь протестантський жовнір штиком пробивав, то заливалася рясними сльозами».

підупали, а то тим більше, що церква була сильно пошкоджена. Після основного ремонту церкви, старанням тогочасного клокочівського пароха, о. Івана Чекана († 1964), вже на Успення ПДМарії 1946 р., при участі еп. П. Гойдича, ЧСВВ, відпусти були відновлені.³¹⁵

У червні 1948 р. відбулася торжественна коронація Клокочівської Матері Божої, яку довершив новопоставлений Пряшівський єпископ-помічник Василь Гопко, в присутності багатотисячної маси богомольців.³¹⁶ Найбільш величавий відпуст в історії Клокочова відбувся ще цього самого року, у празник Успення Пресв. Богородиці, в якому взяло участь до 35 тисяч паломників обох обрядів.³¹⁷ Це був останній відпуст перед насильною ліквідацією Пряшівської єпархії, бо в наступному році комуністична влада заборонила вже всякі відпусти.

1970 р., після відновлення Пряшівської єпархії, саме у 300-річницю чудесного сльозіння ікони Пресв. Богородиці, відновились також Успенські відпусти в Клокочові. З тієї нагоди о. С. Пап написав вичерпну розвідку про Клокочівську ікону, яка знову почала притягати до себе тисячі паломників, почитателів Марії.³¹⁸ А що в Пряшівській єпархії вже здавна відбувався Успенський відпуст у Лютині, то апост. адміністратор, теперішній еп. І. Гірка, бажаючи брати участь в обох Успенських відпустах, зарядив, що відпуст у Клокочові перенесено на передостанню неділю місяця серпня, а в Лютині на останню.³¹⁹

8. Відпусти в храмові празники. Кожна церква посвячена в честь одного з Господських чи Богородичних празників, або в честь якогось Святого. Ті святкові дні називаємо *храмовим празником*, чи популярно *храмом церкви*, який кожна парафія старалася відзначити з чим більшим торжеством. На храмовий празник звично з'їжджалися вірні з сусідних сіл, яких парафіяни, після врочистих богослужень, запрошували до себе в гості. Це було свого роду врочисте відзначення ім'янин даної парафії.

Щоб на храмове свято привабити чим більше богомольців, то в багатьох селах парохі вистарались відпустові індульгенції для всіх тих, що того дня приступали до св. Тайн. З нагоди храмових празників

³¹⁵ Див. БЛВ, 14 (1946) 2-3.

³¹⁶ БЛВ, 12 (1948) 98.

³¹⁷ БЛВ, 16 (1948) 132.

³¹⁸ Cf. S. P(ар), «Pered 300 rokamy», стаття у БЛВ, 5 (1970) 1-6.

³¹⁹ Див. БЛВ, 1 (1987) 15.

часто відбувались і св. місії, з якими теж були пов'язані певні індульгенції. А були випадки, що на храмове свято приїжджав і сам єпископ. Так напр. 1928 р. єп. Гебей приїхав на храмовий празник св. Петра й Павла до села Білки, Іршавського району, де тоді зійшлося біля вісім тисяч віруючих, навіть з далеких сторін.³²⁰

Найвеличавіше храмове свято відбувалося при Переображенській церкві в Ужгороді, т. зв. «на Цегольні»,³²¹ де вже 1837 р. тодішній цегельнянський парох, історик Михайло Лучкай († 1843 р.), вистарався папські відпусти-індульгенції, що їх 1888 р. Папа Лев XIII ще й поширив.³²² На цегельнянський відпуст богомольці приходили тисячами і то з цілої Ужанщини, а навіть з Нижньої Земплищини. Переображенський відпуст, почавши від єп. Поповича, часто звеличували своєю присутністю теж і владики, а єп. О. Стойка щороку обов'язково відправляв там архиерейську св. Літургію у співслужінні членів катедральної капітули та проповідував слово Боже паломникам, з яких велике число приступало так само до св. Тайн.³²³

Пряшівська єпархія

Славними відпустовими місцями в Пряшівській єпархії аж до першої світової війни були василіянські монастирі у Красному Броді та на Буковій гірці. На жаль, під час війни обидва монастирі були цілковито знищені, так що в повоєнних часах головним відпустовим місцем на Пряшівщині стала Лютина, хоч з часом теж на руїнах згаданих монастирів були знову відновлені традиційні відпусти.

1. Відпусти при Краснобрідському монастирі. Як при Боронявському, так само і при Краснобрідському монастирі існувала давня ікона Пресв. Богородиці, за народним переказом з XIV ст., до якої богомольці прибігали з великим довір'ям, щоб вимолити собі від Божої Матері небесної помочі і потрібних ласк. За свідощвом деяких богомольців, вони одержали перед Краснобрідською іконою чудесне вилікування,

³²⁰ БЛВ, 8 (1928) 125.

³²¹ На горбку, де 1678 р. споруджено теперішню Переображенську церкву, перед тим виробляли цеглу, звідки й пішла її популярна назва «на Цегольні» – cf. SDM-1908, р. 249.

³²² Cf. SDM-1893, р. 145; ГАДЖЕГА В., Лучкай, с. 89.

³²³ Див. напр. опис відпусту «на Цегольні» з 1936 р. у БЛВ, 9 (1936) 141.

тож слава про «чудотворну» ікону Пресв. Богородиці у Красному Броді рознеслася ген-ген далеко, аж по той бік Бескидів. Так уже наприкінці XVI ст. почались паломництва до Краснобрідського монастиря у празник Зіслання Святого Духа, якому був посвячений монастир, як теж у празник Покрови Пресв. Богородиці, якому була присвячена мала капличка, в якій зберігався згаданий «чудотворний» образ Богоматері, на які богомольці тисячами сходились з усіх, а то і найдальших сторін.³²⁴

За народним переказом, Краснобрідський монастир заснував наприкінці XIV ст. князь Теодор Корятович († 1415 р.). Бігом часу монастир був кілька разів спалений, останній раз 1706 р. повстанцями князя Франциска II Раковця. Тоді монахи розбіглися по інших монастирях, а монастирськими добрами заопікувалися світські священики-куратори. Нарешті 1729 р. еп. Бізанцій вислав до Красного Броду кількох монахів, які зразу взялися до будови мурованої церкви, що її 1752 року посвятив еп. Михайл Ольшавський. З часом монахи спорудили собі й кам'яний монастир.³²⁵ При монастирі уціліла ще давня Святопокровська капличка, в якій якимсь чудом збереглася «чудотворна» ікона, хоч дуже пошкоджена. Тому 1769 р. її наново відмалював галицький василіянин-іконописець, еромонах Михайло Спалинський.³²⁶ Ось так у половині XVIII століття при Краснобрідському монастирі були відновлені традиційні відпусти, на які з року в рік приходили тисячі й тисячі паломників.

Після створення Пряшівської єпархії, Святодухівський монастир у Красному Броді став головним її відпустовим місцем. І саме у Краснобрідській монастирській церкві, дня 17 червня 1821 р., був рукоположений перший Пряшівський еп. Григорій Таркович († 1841 р.), який прийняв єпископські свячення з рук Мукачівського еп. О. Повчія.

1915 р., під час світової війни, церква й монастир у Красному Броді були цілком знищені, тільки капличка з іконою Матері Божої якимсь чудом уціліла. Тоді монахи перенесли ікону до парафіяльної церкви, а

³²⁴ Див. ТЕРЛЕЦКІЙ В., «Описание монастыря Краснобродскаго» у *Литературный Сборникъ Галицко-русской Матицы на годъ 1870*, с. 23-31; А. Кр(алицький), «Монастырь Краснобродскій» у *ЛСТ*, 9 (1891) 97-98, ВАВРИК, с. 249-251; ЗАКЛИНСЬКИЙ К., «Нарис історії Краснобрідського монастиря», солідна розвідка у *НЗ-МУК*, I (1965) 43-57; ТИМКОВИЧ J., *Letopis Krásnobrodského monastiera*, Prešov 1995.

³²⁵ Cf. BASILOVITS, P. II, p. 178-183.

³²⁶ Про Краснобрідську ікону див. БЛВ, 7 (1988) 8; ЗЧСВВ, XIV (1992) 127.

самі розійшлися по інших монастирях.³²⁷ У міжвоєнному часі, на празник Зіслання Святого Духа, щороку приїжджали до Красного Броду оо. Василянни, процесійно переносили прославлену ікону Пресв. Богородиці до збереженої там каплиці, при якій відтак відбувався традиційний Краснобрідський відпуст.³²⁸

Перед ліквідацією Пряшівської єпархії тамошній о. протоігумен заховав ікону в хаті одного старенького священика, де вона зоставалась аж до відновлення Пряшівської єпархії. Її відтак 1972 р. прекрасно відреставрував академічний митець Микола Йордан († 1977 р.), який одночасно написав також і її вірну копію.³²⁹ Відновлення оо. Василян на Пряшівщині прийшло щойно при кінці 1989 р., з упадком комуністичної влади. Першим завданням протоігумена, о. Маріяна Потапа, ЧСВВ, було відновити традиційний Краснобрідський відпуст, який відбувся вже 1990 року, в неділю Зіслання Святого Духа. На відпуст прибув також щойно висвячений еп. Іван Гірка, якого вітала десятитисячна товпа народу з великим одушевленням.³³⁰

В Бозі надія, що в скорому часі оо. Василянни відбудують у Красному Броді свій історичний монастир і церкву, які так багато причинилися до піднесення і поживавлення релігійного життя нашої Маковиці.

2. Відпусти при монастирі на Буковій гірці. Над селом Буківці біля Стропкова, на т. зв. горбі Букова гірка, вже з давніх-давен існувала невеличка капличка св. Хреста, при якій час від часу перебував якийсь зайшлий монах-пустельник. Початком XVIII ст. селяни випросили у свого пана-землевласника, графа Томи Сірмая, розлогу поляну-пасовишко на згаданому горбку під монастир, що його 1742 р., при допомозі згаданого графа, почав будувати з Галичини зайшлий монах, о. Іриней Ясельський, ЧСВВ. Він привів зі собою ще кілька інших монахів, які з того часу розпочали на Буковій гірці регулярне монаше життя.³³¹

³²⁷ Див. СЛЕПЦОВА І., «Як був зруйнований Краснобрідський монастир», стаття у часописі *Русин*, 3 (Пряшів 1993) 6-7.

³²⁸ SDP-1948, р. 114; див. опис відпусту з 1948 р. у БЛВ, 13 (1948) 107.

³²⁹ Про реставрацію ікони див. ПОТАШ М., «Красний Брід», стаття у ГКК-1985, с. 86-88.

³³⁰ Див. статтю: «Ожили руїни Краснобрідського монастиря» у БЛВ, 10 (1990) 13.

³³¹ Про Буківський монастир див. BASILOVITS, Р. III, р. 101-103; ВАВРИК, с. 251-253; «Основаніє монастыря на Буковой Горке», стаття у БЛВ, 20 (1948) 159; ШЛЕПЕЦКИЙ И., «Буковская Горка», стаття у православному журналі *Заповіт св. Кирила і Мефодія*, 5 (Пряшів 1966) 116-118.

При монастирі монахи спорудили також церкву, яку присвятили Воздвиженню Чесного Хреста. Тут зразу почали відбуватися відпусти, і то не тільки на храмове свято Воздвиження, але також у празник Переображення ГНІХриста. І так уже наприкінці XVIII ст. теж Хрестовоздвиженський монастир на Буковій гірці став славним відпустовим місцем на цілу широку околицю, що у великій мірі причинився до піднесення релігійного життя Пряшівщини. На переломі XIX-XX ст. прийшла криза чернечих покликань, так що Буківський монастир почав занепадати й нарешті, 1905 р. монахи опустили монастир. Однак, завдяки Краснобрідським монахам, відпусти при монастирі й надалі продовжувались.

Під час війни монастир обернувся в одну руїну, занепадала теж і монастирська церква. У повоєнному часі закарпатські василіяни пережили нелегкі часи реформи, тобто відновлення Чину. Але з часом їм вдалося відновити на Буковій гірці церкву, а при ній і капличку. Тож 1930 р. єп. Гойдич виклопотав у Римі нові відпустові привілеї, так що ще того самого року, у празник Переображення, традиційні відпусти на Буковій гірці були відновлені під керівництвом василіян з Ужгородського монастиря.³³²

Весною 1939 р., після зайняття Карпатської України мадярами, всі монахи роджені на Словаччині були змушені вертатись на Пряшівщину. Завдяки допомозі єп. Гойдича вони скоро почали організувати в Пряшівській єпархії свої монаші осередки й розгорнули широку місію та душпастирську працю. Вони зразу перебрали теж організацію традиційних відпустів, перше у Красному Броді, а відтак на Буковій гірці, де вже 1942 р. розпочали будову невеличкого монастиря. Були плани чим скоріш відбудувати обидва монастирі, однак уже в квітні 1950 р. прийшла ліквідація всіх монаших згромаджень Чехословаччини, а незабаром теж і ліквідація Пряшівської єпархії. Так ото всі повоєнні надії оо. Василіян на Пряшівщині були розвіяні.³³³

Відродження відпустів на Буковій гірці, подібно як і в Красному Броді, прийшло з відродженням Василіянського Чину. Отож на празник Переображення 1990 р. Букова гірка знову покрилась тисячами богомольців, з яких бодай до п'ять тисяч приступили до св. Тайн. Відпуст звеличив своєю участю щойно висвячений єп. Іван Гірка, який з

³³² Див. декрет Східної Конгрегації від 13 червня 1930 р. у ДПР, 8-9 (1930) 216.

³³³ Див. САБОЛ С., «Причинки до історії провінції св. Кирила і Методія в Чехословаччині», розвідка у ЗЧСВВ, XI (1982) 227-240.

цієї нагоди посвятив також і відновлену церкву. Ось так давня традиція Переображенських і Хрестовоздвиженських відпустів на Буковій гірці наново віджила.³³⁴

3. Марійська гора в Лютині. Головним осередком почитання Пресв. Богородиці у Пряшівській єпархії стала Марійська гора біля Шариського села Лютина, яка 1851 р. прославилася небесними появами вбогій селянці Зузані Фекете. Головним дорученням цих чудесних об'явлень була просьба збудувати на тій горі каплицю в честь Успення ПДМарії, де вірні могли б прилюдно почитати Божу Матір.³³⁵ Так ото на горі об'явлень уже 1852 р. була споруджена каплиця з напрестольним образом Нанебовзяття Пресв. Богородиці, до якої зразу почали приходити богомольці, навіть і з далеких сторін.³³⁶

Єпископська комісія, після докладного перевірчення об'явлень, встановила, що вони були дійсні і ніяк не противилися навчанню Католицької Церкви. Тоді єп. Гаганець вислав протоколи комісії до Риму, враз із проханням про дозвіл відбувати на Лютинській горі у празник Успення Божої Матері відпусти. Папа Пій IX не тільки апробував Лютинські об'явлення, але й надав Успенській каплиці всі відпустові індульгенції та привілеї.³³⁷ Так уже 1855 р., у празник Успення, на Лютинській горі зійшлося понад десять тисяч паломників, а в наступному році їхнє число вже подвоїлось.

Найбільший відпуст у Лютині, щодо числа учасників, відбувся 1863 р., коли Марійську гору покрила незліченна товпа («толпа необозримая») богомольців. Однак виглядає, що тільки новизна чудесних появ притягала до Лютини маси народу, бо вже 1867 р. число паломників почало сильно підупадати, а 1873 р. на відпуст прибуло всього-на-всього 600 почитателів Марії. Але пізніше, коли за свідоцтвом деяких богомольців при криниці почали діятись чудесні зцілення, число палом-

³³⁴ БЛВ, 11 (1990) 15.

³³⁵ Основні розвідки про Лютину: СТАВРОВСКИЙ Ю., «Луцинській отпустъ» у *Карпатъ*, Унгваръ 1874, чч. 32-40; SABADOŠ M., «Naša Lucina» у *Календарь Благостника на годъ 1947*, Пряшевъ, с. 109-113; ПАП С., «Лютинська подія» у БЛВ, 8 (1988) 8-13; найновіша брошура: *Dejiny putnického miesta L'utina*, Bratislava 1991.

³³⁶ Напрестольний образ Нанебовзяття Пресв. Богородиці для відпустової каплиці намалював 1852 р. Йосиф Бода за 60 золотих.

³³⁷ Бреве Папи Пія IX від 24 травня 1855 р. у *Dejiny*, р. 6-8.

ників почало знову зростати.³³⁸ На жаль, ці чудесні вилікування ніколи не були перевірені, ані затверджені церковною владою.

В селі була стара дерев'яна церква, присвячена чудотворним лікарям, св. Космі і Дам'яну. Тож 1903 р. парох Антоній Ройкович при підніжжі Марійської гори дав збудувати величавий храм у честь Успення Пресв. Богородиці, що його Папа Іван Павло II 1988 р., з нагоди Марійського року, підніс до гідності *Меншої Базилики*.³³⁹ Це було врочисте признання великих заслуг Лютинських відпустів для піднесення релігійного життя в Пряшівській єпархії.

Лютинські відпусти були значно спопуляризовані еп. Гойдичем, який у празник Успення щороку спішив до Лютини, щоб разом з вірними звеличити Божу Матір і вимолити в неї потрібні ласки, як для себе, так і для цілої єпархії. Тож по другій світовій війні на Лютинську гору приходило вже біля 50 тисяч паломників, навіть із-за кордону. Для пожвавлення культу Преч. Діви Марії в єпархії, 1944 р. владику проголосив Марійський рік, який мали відзначувати у Богородичні празники по всіх парафіях. Торжественне завершення Марійського року відбулося на Лютинському відпусті, у празник Успення 1945 р.³⁴⁰ Знову ж 1947 р., під час Успенського відпусту в Лютині, еп. Гойдич торжественно посвятив Пряшівську єпархію Пресв. Серцю Христа-Чоловіколюбця та Непорочному Серцю ПЦМарії.³⁴¹

Найвеличавіший відпуст на Лютинській горі відбувся 1948 р. Вірні неначе відчували, що це буде останній відпуст перед ліквідацією їхньої єпархії. Тож масово горнулися до Лютинської Богородиці, щоб вимолити для себе і своїх рідних ласку витримати у св. вірі аж до смерті. Ніхто з присутніх не відважився бодай на око обрахувати безмежний натовп народу, хоч єпархіяльна преса подала, що того року в Лютині до св. Причастя приступило біля 45 тисяч паломників.³⁴²

Після відновлення Пряшівської єпархії (1968 р.), старанням тодішнього пароха Никифора Петрашевича, ще того самого року був наново zorganizований Лютинський відпуст. Число паломників і серед непри-

³³⁸ Статистика подана за інформаціями Ставровського, див. прим. 335 вище.

³³⁹ Брєве Папи Івана Павла II від 22 червня 1988 р. у AAS, LXXX (1988) 1743; Dejiny, p. 12-14.

³⁴⁰ Cf. J. E. Pavel Gojdič, ČSVV, s. 140-144.

³⁴¹ БЛВ, 15 (1947) 1-2.

³⁴² БЛВ, 16 (1948) 131.

хильних політичних обставин з року в рік зростало, хоч комуністичні органи всякими способами намагались припинити наплив паломників на Лютинську гору, передусім 1988 р., на закінчення Марійського року.³⁴³ Кульмінаційним пунктом історії Лютинських відпустів слід вважати 1990 р., коли стотисячна маса богомольців вітала свого, недавно перед тим висвяченого єп. Івана Гірку, вже у вільній і демократичній державі.³⁴⁴

4. Плакуча ікона Божої Матері в Рафаївцях. На Земплинщині, в селі Рафаївці, Воронівського округу, зберігається ще одна плакуча ікона Божої Матері, яка заплакала 1705 р., коли саме повстанці князя Франциска II Раковця без розбору палили й нищили наші села, що zostавались лояльними цісареві. Хоч церковна комісія офіційно перевіряла ці чудесні сльозіння, все ж таки протоколи комісії, як заявляє єп. Ольшавський у своїм візитаційнім звіті, «не позостали».³⁴⁵ Видно, що Ягерський римо-католицький єп. С. Телекешій († 1715 р.), який наказав перевірку чуда, не бажав собі, щоб українці мали ще одну чудотворну ікону, тож протоколи комісії приховав десь у своїм архіві.

Рафаївські парафіяни теж не дуже то розголошували чудесне сльозіння Божої Матері в їхній церкві. Вони боялися, що їй від них заберуть їхню чудотворну ікону, як це сталося в Маріяповчі чи Клокочові. Тому вони тишком умоляли плакучу ікону Пресв. Богородиці у своїй церкві, хоч на їхній храмовий празник, тобто у Різдво ПДМарії, приходили теж і вірні з поблизьких сіл. У своїм звіті єп. Ольшавський записав, що рафаївці «римських відпустів (індульгенцій) не мають».³⁴⁶ Пізніше Рафаївський парох набув потрібні відпустові привілеї,³⁴⁷ однак тамошній відпуст ніколи не набрав великого розмаху й залишився радше звичайним собі храмовим святом.³⁴⁸ І так чудотворна ікона Божої Матері, яка ронила рясні сльози над недолею нашого бідного народу, хоч і зосталася між нами, все ж таки пішла в забуття. Однак годилось про неї щось сказати, бо це була надзвичайна подія в історії закарпатської Церкви.

³⁴³ БЛВ, 12 (1988) 15.

³⁴⁴ БЛВ, 12 (1990) 9.

³⁴⁵ Зі звіту єп. Ольшавського у НЗТІ, XI (1935) 23. На жаль, деталі чудесного сльозіння ікони в Рафаївцях нам невідомі.

³⁴⁶ Там же. Про Рафаївську ікону розповідає о. С. Пап у БЛВ, 7 (1988) 8-9.

³⁴⁷ Пряшівські шематизми зазначають, що Рафаївська церква була обдарована Римськими індульгенціями (indulgentiis provisa), однак не подають коли і ким.

³⁴⁸ Єпархіяльний часопис *Slovo*, 12 (1994) 13 інформує, що відпуст у Рафаївцях перенесений на празник Зіслання Святого Духа.

5. Успенські відпусти в Чірчу. Визначним відпустовим місцем Горішнього Спішу являється св. Гора при Покровській парафії села Чірч, де від початку цього сторіччя, у празник Успення Пресв. Богородиці, відбуваються широковідомі відпусти.³⁴⁹ А що після відновлення пряхівської єпархії теперішній єп. Іван Гірка від самого початку любив брати участь у Чірчському відпусті, то він переніс відпуст на першу неділю вересня, тобто один тиждень після Лютинського.³⁵⁰ На відпуст до Чірчу пересічно приходять до 10 тисяч паломників, між ними й богомольці з поблизьких польських сіл.³⁵¹

Про початки відпусту в Чірчу нема оригінальних документів, бо тільки нещодавно тамошній парох, о. Мирон Подгаєцький († 1995 р.), списав історію подій на основі оповідань старших людей. Почалося 1898 р. чудесною появою невідомого старця дівчатам, які пасли корови на горбі за селом. Він встромив свою палицю в землю, звідкіля потекло джерело цілющої води і промовив: «Вода з цього джерела зцілятиме багато німечних людей. Тож перекажіть людям у селі, щоб тут збудували собі каплицю і щоб при ній відбувалися відпусти». Сказавши це, старець зник.

Чірчани повірили дівчатам і вже в наступному році збудували на горі в честь Успення Пресв. Богородиці каплицю, при якій з того часу відбуваються відпусти. За переказом людей, джерельна вода на горі виликувала в чудесний спосіб багатьох паломників, через що Чірчський відпуст став прославлений на цілу околицю. Після відновлення Пряхівської єпархії, коли парафія була повернена греко-католикам, парафіяни 1973 р. ґрунтовно відновили на горі Успенську каплицю, яку відтак посвятив єпископ-ісповідник Василь Гопко († 1976 р.). З того часу в першу неділю вересня, як було сказано, там знову відбуваються Успенські відпусти, на які щорічно сходяться тисячі й тисячі паломників.³⁵²

6. Відпусти оо. Редемптористів. Як було згадано, оо. Редемптористи ширили набожність до Божої Матері Неустанної Помочі, переважно в Пряхівській єпархії. Тож за їхнім почином 1928 р., у празник Покрови Матері Божої, при катедральному храмі в Пряшеві був зорганізований

³⁴⁹ Див. ПАП С., «Чірч – наше відпустове місце», цінна розвідка у БЛВ, 9 (1988) 10-12.

³⁵⁰ Див. БЛВ, 1 (1980) 15.

³⁵¹ Див. опис Чірчського відпусту у БЛВ, 12 (1991) 15.

³⁵² Див. БЛВ, 9 (1988) 11. Загальна програма відпусту – Там же, 12 (1988) 13.

відпуст братств Божої Матері Неустанної Помочі. Владика Гойдич зразу постарався у Римі про відповідні відпустові привілеї, тож число паломників зростало з року в рік.³⁵³ В останньому відпусті перед ліквідацією єпархії на відпусті вже зібралося кілька тисяч богомольців, з яких до півтора тисячі приступило до св. Причастя.³⁵⁴ 1970 р., після відновлення Пряшівської єпархії, при катедрі були відновлені також і Покровські відпусти.

Після спорудження величавого храму при своїм монастирі в Михайлівцях, оо. Редемптористи вже 1935 р., у празник Зіслання Святого Духа, розпочали свої річні відпусти, на які збиралося велике число паломників.³⁵⁵ Відпусти при монастирській церкві оо. Редемптористів в Михайлівцях відбувалися аж до 1948 р., коли то комуністична влада заборонила всякі відпусти. Згодом прийшла й ліквідація монастиря. Михайлівський монастир і церква були повернені оо. Редемптористам щойно початком 1990 р., так що вже в наступному році Святодухівський відпуст оо. Редемптористів у Михайлівцях наново віджив і постійно зростає.³⁵⁶

Оо. Редемптористи збудували теж величавий і стилевий храм св. Кирила і Методія при своєму монастирі у Стропкові, що його 1949 р. у сам празник, посвятив при великому здвизі народу еп. Павло Гойдич, ЧСВВ.³⁵⁷ Однак у Стропкові оо. Редемптористи вже не мали змоги зорганізувати відпуст, бо у квітні 1950 р. їх усіх ув'язнено і вивезено до концтаборів.

По відновленні єпархії, деякі з оо. Редемптористів вернулися до Стропкова, однак православні за довгий час не хотіли уступитися з їхньої церкви, так що вона понад 20 років зоставалась у спільному користуванні з православними. Нарешті оо. Редемптористам вдалося відібрати від православних свою церкву й зорганізувати Кирило-Методіївський відпуст. Однак, покищо, він не розвинувся в регіональний відпуст і залишився тільки храмовим празником.³⁵⁸

³⁵³ ДПР, 10 (1928) 223-224. Обширний опис катедрального відпусту подав орган братства БМНП, *Да прийдець Царствіє Твоє*, 9 (1932) 13-15.

³⁵⁴ БЛВ, 19 (1948) 155.

³⁵⁵ Про спорудження Михайлівського монастиря і церкви див. БЛВ, 3 (1991) 10-11. Про посвячення церкви див. ДПР, 10 (1935) 179-180.

³⁵⁶ Про відновлення Святодухівського відпусту у Михайлівцях див. БЛВ, 11 (1991) 15.

³⁵⁷ Про будову Стропківської церкви писав БЛВ, 5 (1949) 37.

³⁵⁸ БЛВ, 11 (1989) 15.

РОЗДІЛ VI

ПРОСЛАВЛЕННЯ БОГА СПІВОМ

Із східним обрядом на Закарпаття прийшов і східний, точніше кажучи, візантійський літургійний спів, який з бігом часу, під впливом болгарського і київського наспівів, розвинувся у своєрідний закарпатський церковний спів чи наспів. Це одноголосний всенародний спів, званий «простопінієм», тобто простим співом, на відміну від партесного чи багатоголосного хорального співу.

Хоральний церковний спів на Закарпатті прийнявся щойно десь у половині XIX ст. і скоро здобув собі загальне признание. Почавши від кінця XVII ст., тут закоренилася також поза-літургійна, т. зв. духовна пісня, яка була виявом глибокої релігійності і співучости закарпатських українців. Тож цілком слушно закарпатські духовні пісні можемо назвати «перлинами Карпат». І так, охопивши разом всі три ділянки церковно-релігійного співу, в цьому розділі буде мова: 1) про всенародний церковний спів, т. зв. «простопініє»; 2) про розквіт закарпатської духовної пісні та 3) про розвиток церковного хорального співу.

1. ВСЕНАРОДНИЙ ЦЕРКОВНИЙ СПІВ

Автентичних джерел про розвиток всенародного церковного співу, тобто простопінія, на Закарпатті дуже мало й тому нам годі подати повну картину генези закарпатського літургійного простоспіву. Тим більше, що музикознавці цим питанням почали цікавитись щойно в новіших часах.

З огляду на брак літургійних книг і загальної освіти простолюття, церковний спів на Закарпатті, як і в інших українських землях, протягом довгих століть передавався лише усно. Правда, при кожній церкві вірні старалися набути бодай основні літургійні книги, але тими книгами користувалися тільки священники та «вчені» дяки. А вірні, під час літургійних відправ, звично приспівували тільки незмінні або часто повторювані частини, що їх знали напам'ять. Теж і дяки навчались церковного співу лише від інших дяків, бо не багато було таких, що дяківської штуки навчалися у монастирських школах.

Систематичне плекання церковного співу прийшло щойно з початком XVIII ст., коли то на Закарпатті почали появлятися т. зв. «вчені»

дяки, що навчалися вже в закордонних братських чи монастирських школах, передусім у Києві, Почаєві та Львові. Зі собою вони приносили вже й певне знання теорії музики, а деякі з них навіть переписували собі більш складні мелодії літургійних частин під нотами. Так ото на Закарпатті появилися також перші рукописні *Ірмологіони*, тобто нотні книги церковного співу.¹

Один з найстарших рукописних ірмологіонів на Закарпатті це т. зв. *Ягерський ірмологіон*, переписаний десь при кінці XVII ст. на Пряшівщині. Правдоподібно його списав собі один із тих вчених дяків, які навчались у Київських школах.² Між закарпатськими дяками найбільш знаним був Іван Югасевич († 1814 р.), який навчався в Успенській братській школі у Львові, де засвоїв також уміння мистецького переписування книг.³ Він майстерно переписав біля 38 ірмологіонів, користуючись першим Львівським друкованим ірмологіоном з 1700 р., який вийшов із Святоюрської друкарні під редакцією єромонаха Йосифа Городецького, ЧСВВ.⁴

Вже еп. М. Ольшавський старався піднести церковний спів в єпархії, виховуючи чимало дяків при своїй *Богословській школі*, що її заснував 1744 р. в Мукачеві.⁵ Все ж таки, тривкі фундаменти для плекання церковного співу поклав щойно еп. А. Бачинський, який 1794 р. відкрив в Ужгороді для дяко-вчителів окрему школу.⁶ Він теж розпорядився, щоб

¹ В бібліотеці Ужгородського університету зберігаються аж три рукописні Ірмологіони з XVII ст. – див. МИКИТАСЬ, Давні рукописи, т. I, с. 42. На жаль, вони ще недосліджені.

² Хоч Ірмологіон був переписаний на Пряшівщині з давнішого Київського примірника, однак якимсь чудом він попав до Ягерської архієпископської бібліотеки. Тому що титульної сторінки бракує, то автор статті назвав його *Ягерським* – див. БАЛЕЦКИЙ Э., «Эгерский рукописный ирмологий», стаття у *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae*, Budapest 1958, t. IV, fasc. 3-4, p. 293-323.

³ І. Югасевич був дяком на більше парафіях Мукачівської єпархії, наостанку у Невицькому, недалеко Ужгорода. Про нього див. ЯВОРСКИЙ, Матеріали, с. 333-337; див. теж «Іван Югасевич Склярський, художник-писець Пряшівщини (1741-1814)», життєпис у *Дзвіночок*, 8 (Пряшів 1948) 25-27.

⁴ Хоч Ірмологіон носить дату 1700 р., все ж таки появилвся друком щойно 1707 р. – див. МУЗИЧКА І., «Перший український друкований ірмолой», ґрунтовна стаття у ЗЧСВВ, II (1954) 254-264.

⁵ Про Богословську школу, засновану еп. Ольшавським, див. статтю Лелекача у ЛН, III (1943) 237-240; 246-250.

⁶ БАРАН, ЄАБ, с. 57-58; ЧУМА-БОНДАР, т. I, с. 91-92.

теж у закарпатських церквах плекали всенародний спів за галицькими потними ірмологіонами, з яких уже навчались учні дяко-вчительської школи, що її назвали препарандією.⁷ До плекання церковного співу в Мукачівській єпархії багато причинився також єп. В. Попович, який щиро любив свій обряд і старався, щоб кожна парафія мала відповідно вишколеного дяка. Тому він розбудував дяко-вчительську школу, тобто препарандію і продовжив курс навчання до двох років.⁸

Хоч вірні старалися брати участь у церковних відправах, все ж таки більшу частину літургійних співів, які рідко, інколи тільки раз до року співались, виконував сам дяк, бо тільки він мав у своїм крилосі відповідні церковні книги. Щоб уможливити вірним брати активну участь у відправах, то о. Андрій Попович († 1901 р.), парох села Велика Копаня, Виноградівського району, 1866 р. зібрав разом усі змінні частини богослужінь на всі неділі і свята літургійного року й видав окремою книгою, під назвою: *Великій Церковний Сборникъ*.⁹ Він також постарався і про те, щоб його парафіяни навчилися співати всі відправи за текстом, поданим у Сборнику. З того часу церковний спів у Великій Копані став на правду всенародним, коли вже ціла церква славилася Господа Бога своїм співом. І власне цей всенародний спів на Закарпатті названо «простопінієм», тобто простим, одноголосним співом.

Закарпатський письменник, о. Олександр Митрак († 1913 р.), так розповідає про свої враження щодо всенародного співу в Копанській церкві:

«Вертаючись з Мараморощини, я задовільнив своє сильне бажання оглянути Велику Копаню і власними очима побачити плоди досі небувалої у нас душпастирської праці місцевого священика, о. Андрія Поповича, який ціле своє життя посвятив для просвічення народу. Наука в школі вже закінчилася, так що я міг оглянути тільки шкільний будинок... Літом діти вже о п'ятій годині ранком приходять до школи, щоб відтак могли помагати своїм батькам при польових роботах без того,

⁷ Сам Бокшай заявив, що певні частини свого Простопінія (1906) він перевірив, а часом і поправляв, за Львівським ірмологіоном – див. Папову статтю у ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, Ірмологіон, с. 192.

⁸ Про різні розпорядження єп. Поповича стосовно дяків див. PAPP, EPJ, p. 35-6.

⁹ Сборник о. А. Поповича був друкований у Відні, бо в Ужгороді в тому часі ще не було друкарні. Він був кілька разів перевиданий. Найкраще його видання з 1887 р., заходами Т-ва св. Василя Великого. Про різні видання Сборника див. ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, Ірмологіон, с. 187; про літературну діяльність А. Поповича див. НЕ-ДЗЬБЛЬСКИЙ, с. 168-169.

щоб занедбати школу. Та велику радість і приємність я зазнав у церкві на Утрени і св. Літургії. Щось подібного у нашій церкві я ще ніде не чув, ані не бачив. Це насправду була католицька, соборна церква, живий храм живого Бога, де єдиними устами і єдиним серцем славиться й оспівується пречесне й величне ім'я Отця, і Сина, і Святого Духа. Всі хлопці й дівчата приходили до церкви з Великим Зборником, що його видав місцевий парох. Дяк тільки почав перше слово пісні, а тоді вже ціла церква разом підхопила і прекрасно та молитовно продовжала співати, від початку утрени, аж до самого кінця».¹⁰

Протягом століть церковний спів на Закарпатті збагачувався новими місцевими мотивами й наспівами, які чимало причинилися до його вдосконалення й різноманітності. Цьому сприяли до деякої міри й місцеві дяки, які або не мали під руками нотних ірмологіонів, або воліли співати з пам'яті, по своєму. А були й такі випадки, що дяки прямо не вміли читати нот. Внаслідок цього церковний спів почав мінятися з одної околиці на другу, а часом і з села на село. Тож єп. Фірцак, на доручення єпархіяльного синоду, який відбувся в Ужгороді 1903 р., постановив об'єднати й усталити церковний спів у Мукачівській єпархії.

Справа списання богослужбового круга співу була доручена тогочасному професорові музики й церковного співу при дяко-вчительській семінарії, о. Іванові Бокшаєві († 1940 р.), який за наспівом дяка катедрального храму, Йосифа Малиничча († 1910 р.), уклав на ноти цілий круг літургійного співу. Так ото 1906 р. появилася перший нотний збірник закарпатського церковного співу під заголовком: *Церковное Простопініє*.¹¹

У своїй розвідці про церковний спів на Закарпатті проф. Ф. Стешко подав теж історію появи «Простопінія», як її почув з уст самого автора:

¹⁰ МИТРАКЪ А., «Путевыя впечатлѣнія на Верховинѣ» у САБОВ, Христоматія, с. 127-128.

¹¹ Тому що мадярські греко-католики вживають закарпатський церковний простоспів, то Бокшаєве Простопініє вийшло теж мадярською мовою. ЛСТ, 6 (1893) 4 оклад. подає, що 1893 р., накладом В-ва «Келеть», вийшло друком *Простопініє Церковное*, яке уклав катедральний дяк Іван Владімір, що навчав церковного співу також у дяко-вчительській семінарії. Про нього однак ніхто з дослідників церковної музики навіть і не згадує. Директор учительської семінарії, о. В. Камінський, у своїм Ювілейнім Альбомі з нагоди 100-річчя семінарії подав, що рукопис Владімірового Простопінія зберігається в семінарійній бібліотеці – див. KAMINSZKY G., *Emlék-Album az Ungvári kir. gör. kath. éneklész-tanítóképezde*, Ungvár 1894, p. 155.

«Ініціатором упорядкування церковного співу на Підкарпатті був Мукачівський єп. д-р Юлій Фірцак, людина високої інтелігенції та широкого світогляду. Бажаючи привести до ладу церковне життя у своїй єпархії, він звернув увагу і на церковний спів. Використовуючи те, що диригентом катедрального храму в Ужгороді тоді був о. Іван Бокшай,¹² людина музичноосвічена, єпископ доручив йому зібрати й записати мелодії цілого богослужбового круга, щоб з них скласти повний збірник богослужбового співу, який мав стати обов'язковим у всіх церквах Мукачівської єпархії. Бокшай це зробив. Співи він записав від дяка Ужгородської катедралі Осипа Малинича, людини музично мало освіченої, зате великого знавця місцевих напівів і доброго співака-самоука. Від нього Бокшай записав цілий круг церковного співу за місцевими наспівами, з чого склалося 'Простоп'ніе'».

«Про якусь критику записуваного матеріялу не могло бути й мови. Записувалось усе так, як подавав Малинич. Тільки в рідкісних випадках Бокшай перевіряв записане зі співами інших підкарпатських церков та з галицькими Ірмолюями(!). По закінченні своєї праці о. І. Бокшай передав зібраний матеріял єп. Фірцакові, а той наказав видати його друком. Так появилoся на світ 1906 р. 'Церковное Простоп'ніе'».¹³

З наказу єп. Фірцака «Церковное Простоп'ніе» стало головним посібником церковного співу в богословській семінарії та дяко-вчительській препаратії, в яких систематично проходив курс богослужбового співу. З часом Ужгородське «Простоп'ніе» прийнялося також у Пряшівській єпархії, де в багатьох церквах ще все вживали, бодай частинно, галицький наспів. Бокшаєвим Простоп'нієм користувалися також закарпатські парафії Крижівської єпархії в Югославії та церкви теперішньої Пітсбурської митрополії у США.¹⁴ Отак «Церковное Простоп'ніе» стало стандартним збірником богослужбового співу у всіх закарпатських парафіях вдома і на поселеннях.

Закарпатські василіяни у своїх монастирях дотримувалися свого традиційного співу, в якому збереглись деякі старинні наспіви. Щоб зберегти їх для грядущих поколінь, протоігумен Йоаким Хома, ЧСВВ

¹² О. Іван Бокшай диригував катедральним хором в рр. 1899-1909.

¹³ СТЕШКО Ф., «Церковна музика на Підкарпатській Русі», розвідка у НЗТІ, XII (1937) 125-126.

¹⁴ В-во Пітсбурської семінарії перевидало Бокшаєве Простоп'ніе офсетом, без найменших змін.

(† 1931 р.) списав монастирський простоспів на ноти і видав його 1930 р. літографічно, як Василянське Простопініє.¹⁵

Після відновлення Пряшівської єпархії у парафіях настала пекуча потреба дяків і підручника простоспіву. Тож о. Стефан Пап († 1990 р.) та о. Никифор Петрашевич, виходці Мукачівської єпархії, взялися до монолістої праці видати новий посібник богослужбового простоспіву. І так, усунувши деякі недоліки Бокшаєвого Простопінія¹⁶ і додавши деякі загально вживані наспіви, 1970 р. вони випустили у світ нову редакцію закарпатського простоспіву, під традиційним заголовком, *Ірмологіон*.¹⁷ Для легшого вивчення простоспіву за новим ірмологіоном, о. Пап видав серію грамофонних пластинок, на яких був записаний повний круг богослужбового співу, що його наспівав своїм милозвучним тенором о. Петрашевич.

Деяким Пряшівським священикам не подобався нововиданий Ірмологіон Папа і Петрашевича, мовляв, вони не взяли під увагу суто Пряшівських наспівів, тож вплинули на бувшого директора дяко-вчительської семінарії в Пряшеві, о. Юрія Бобака († 1979 р.), який 1978 р. видав новий нотний посібник за традиціями Пряшівського простоспіву, і то під дивним заголовком: *Пьснесловъ или Еірмологіонъ*.¹⁸ Оскільки мені відомо, то тепер у Пряшівській богословській академії церковний спів вивчають з Бобакового Піснеслова.

Закарпатський церковний простоспів, тобто простопініє, ще не є достатньо вивчене. Мені вдалося знайти тільки одну-одинокую давнішу

¹⁵ Повний заголовок: *Простопініє по преданію иноковъ Чина св. Василя Великаго области Карпаторускія*, Мукачево 1930. Воно має апробату еп. П. Гебея. Рецензія о. М. Лончини у ЗЧСВВ, IV (Львів 1932) 347.

¹⁶ Недоліки Бокшаєвого Простопінія див. у ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, *Ірмологіон*, с. 190-191.

¹⁷ Повний заголовок: *Ірмологіон – Грекокатолицький літургійний спів єпархії Мукачевської*. Перше видання, спів – Й. Малинича, ноти – І. Бокшя, текстово і нотово опрацювали і доповнили: Стефан Пап і Никифор Петрашевич, Пряшів 1970.

¹⁸ Див. *Пьснесловъ – Еірмологіонъ*. Грекокатолічеській літургическій спѣвъ єпархїи Пряшевской, составиль о. проф. Георгій Бобакъ, 1978. У передмові словацькою мовою автор записав: «Цей Ірмологіон був укладений на основі довголітнього навчання наспівів і мелодій церковного співу і простопінія Пряшівської єпархії, що їх о. С. Пап і о. Н. Петрашевич у Пряшеві 1970 р. виданім Церковнім Простопінієм, який уклали за зразком простоспіву Мукачівської єпархії, навіть не взяли під увагу».

розвідку про церковний спів на Закарпатті, і то невідомого автора з 1874 р.¹⁹ Значить що раніше ніхто в нас не цікавився цим питанням. Щойно після першої світової війни деякі московські та українські емігранти, опинившись на території Чехословаччини, почали цікавитись також і закарпатським літургійним співом. З них слід згадати хоча б Йоана Гарднера, Федора Шешка та Мирослава Антоновича.

Йоан Гарднер († 1984 р.), російський емігрант, перебував якийсь час на Закарпатті й зацікавився тамошнім церковним співом. Він зібрав чимало цінних матеріалів до історії розвитку закарпатського богослужбового простоспіву, однак не встиг написати задуманої ним праці, бо його цінна бібліотека і зібрані ним матеріали під час другої світової війни були знищені. У своїй статті про закарпатський церковний спів, що появилася 1980 р. вже у США, він писав: «Питання церковного співу на Закарпатті надзвичайно цікаве для фахівців і воно мало б стати предметом окремих студій і досліджень».²⁰

Федір Шешко († 1944 р.), виходець з Наддніпрянщини, був професором музики Педагогічного Інституту й Українського Вільного Університету в Празі, який займався дослідженням історії української музики. В 30-их роках він аж три рази відвідав Закарпаття, зацікавившись тамошнім богослужбовим простоспівом, тобто простопів'ям. Плодом його дослідів була стаття про закарпатську церковну музику, яка появилася в Науковому Збірнику Т-ва Просвіта 1937 р.²¹ У своїй статті Шешко переважно займається критикою Бокшаєвого Простопів'я та фактичного його виконання по закарпатських селах, хоч випадково згадав дещо і про вплив галицького, передусім ірмосного наспіву.

Музикознавець Мирослав Антонович (* 1917 р.) у своїй науковій праці про українські ірмологічні співи, яка появилася 1974 року друком у Голландії, де він перебуває на еміграції, порівняв наспіви чотирьох ірмологіонів, а саме: 1) Львівського з 1700 р., 2) Почаївського з 1794 р., 3) І. Дольницького т. зв. Гласнопіснця з 1894 р. і 4) Бокшаєвого Простопів'я

¹⁹ Див. В. М. Ш., «Наше церковное пѣніе», стаття на продовження у *Карпатъ*, 1874, чч. 32-36.

²⁰ GARDNER J. A. von, «A Few Words on Church Chant in Carpatho-Russia», art. in *Orthodox Life*, 1-2 (Jordanville 1980) 46.

²¹ ШЕШКО Ф. «Церковна музика на Підкарпатській Русі», розвідка у НЗТП, XII (1937) 118-128.

з 1906 р. Порівнявши їхні наспіви подібних, самогласних і болгарських стихир, він знайшов між ними досить близьку спорідненість, що ясно вказує на взаємні впливи церковного співу на українських землях.²²

Щодо до дослідів закарпатського церковного співу важлива також розвідка о. С. Папа «Розвій церковного богослужбового співу в Мукачівській єпархії», що її помістив при кінці свого Ірмологіона. До цих пір це ще найдокладніша розвідка про генезу, поширення й виконання церковного простоспіву на Закарпатті, чи радше в Мукачівській єпархії.²³ В ній подані також і деякі недоліки Бокшаєвого Простопінія, які йому прийшлося виправляти (с. 190-191).

Останнім часом закарпатським богослужбовим простоспівом зацікавились також деякі музикознавці у США. З них згадаю передусім проф. Стефана Рейнолдса при Орегонському університеті, який серйозно взявся до дослідження розвитку церковного співу між закарпатськими виходцями в Америці й опублікував дві ґрунтовні розвідки, а саме: 1) про закарпатське простопініє²⁴ та 2) про знаменний спів в закарпатському простопінії.²⁵ 1975 р. він встиг написати ще й третю працю про вплив Київського малого знаменного наспіву на закарпатське простопініє на основі самогласних стихир. Однак вона зостала в рукописі.²⁶

Прийдеться згадати ще й докторську дисертацію римо-католицької монахині Йоанни Л. Рокасалво, яка зацікавилася закарпатським простопінієм і після успішного захисту, 1986 р. опублікувала свою працю під заголовком: *Традиція простоспіву в Полуднево-західній Русі*.²⁷ Праця

²² ANTONOWYCZ M., *The Chants from Ukrainian Heirmologia*, Biltoven 1974, p. 69-90.

²³ ПАП С., «Розвій церковного співу в Мукачівській єпархії», докладна розвідка, опублікована у ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, Ірмологіон, с. 181-196; скорочено опублікована теж у КБЛ- 1971, с. 104-107.

²⁴ REYNOLDS S. C., «A Little Known Variety of Slavonic Chant: The Carpatho-Russian Prostopinije», printed in *The Church Messenger*, Pemberton, Pa., Sept. 19 & Oct. 3, 1971; also in *The Eastern Catholic Life*, Passaic, NJ, June 29, Aug. 10 & 17, 1975.

²⁵ REYNOLDS S. C., «Znamennyj Chant in the Carpatho-Rusyn Prostopinije», published in *Carpatho-Rusyn American*, in three parts: 1) vol. II, 1979, n. 3, p. 6-7; & 2) n. 4, p. 4-5), 3) vol. III, n. 2, p. 6.

²⁶ REYNOLDS S. C., «The Lesser Znamennyj and Kiev Chants and Their Carpathian Counterparts: The Stichiry Samohlasnyja», (Typewritten copy). Аж до мого виїзду до Риму 1978 р. я спілкувався з ним.

²⁷ ROCCASALVO J. L., *The Plain Chant Tradition of Southwestern Rus'*, New York 1986.

складається з двох частин. Перша частина історична. Із-за браку достатнього знання історії і топографії Закарпаття, в ній чимало недоліків та некритичних висновків. Зате друга, аналітична частина наспівів, вже краще оброблена і то на основі порівняння співу подобних і самогласних стихир між давнім Супрасльським Ірмологіоном з 1601 р., Львівським з 1709 р. і Бокшаєвим Простопінієм з 1906 р. На основі цих порівнянь автор доходить до таких головних висновків: 1) щодо традиційного знаменного співу, то між Львівським Ірмологіоном і Простопінієм існує прямий зв'язок; а 2) щодо наспівів подобних, то такий самий зв'язок існує між Простопінієм і Супрасльським Ірмологіоном.²⁸ А це вже нам дещо говорить.

Для заокруглення питання про закарпатський богослужбовий простоспів слід згадати, що сучасний український композитор у ЗША, Мирон М. Федорів, заранжував його наспіви св. Літургії для мішаного хору у двох частинах. В першій частині подав незмінні частини Служби Божої Золотоустого, а в другій уклав на ноти змінні частини, тобто: 1. Тропарі й прокімени, 2. Різдвяний і 3. Великодній круг. При кінці додав ще кілька популярних релігійних пісень і колядок.²⁹ Так ото простонародні мелодії закарпатського богослужбового співу можемо вже почувти і в багатоголосному, хоральному виконанні.

2. РОЗКВІТ ДУХОВНОЇ ПІСНІ

Духовні пісні – це пісні, що їх вірні співають поза літургійними відправами, з самої тільки побожності. На Закарпатті вони появились десь у другій половині XVII ст., коли-то постали теж і наші релігійні колядки, побудовані на біблійних і літургійних текстах.

Українська духовна пісня виникла під впливом латинського обряду. Як знаємо, римо-католики аж до половини XVI ст. вживали виключно латинську мову. Тоді, під натиском протестантів, вони почали укладати собі релігійні пісні вже в народній мові. І власне ці пісні з римо-католицьких костелів початком XVII ст. промостили собі дорогу до українських з'єдинених церков у тогочасній Польщі. По Ужгородській унії

²⁸ Ibid., p. 129-131.

²⁹ ФЕДОРІВ М., *Збірник літургійних співів Закарпатської Церкви*, для мішаного хору, Філадельфія 1982. Поодинокі композиції св. Літургії списані на основі Бокшаєвого Простопінія.

(1646 р.) духовні пісні з Галичини почали проникати теж і на Закарпаття, де вони скоро прийнялися і стали висловом релігійної свідомості закарпатських українців.³⁰

Вірні залюбки співали ці духовні пісні у церкві перед відпратою, під час причастя чи мирування, або як виходили з церкви. Співали їх теж під час процесійних походів до річки на Йордан чи на посвячення поля у Великодньому часі. А вже найбільше співали їх під час відпустів. Випроваджуючи померлих на цвинтар, співали похоронні пісні, а під час Великого посту сходилися на молитву біля хреста чи в приватній хаті й там співали страсні та покайні пісні.

Важливим чинником у поширенні духовної пісні були відпусти, на які вірні ходили навіть з далеких сторін пішки, співаючи по дорозі побожні пісні. В народі вже здавна було поширене почитання Пресв. Богородиці. Тож у празники Божої Матері відбувалися численні відпусти, передусім при василіянських монастирях. До того у великій мірі причинилося також чудесне сльозіння ікон Матері Божої, перше в Клокочові (1670 р.), а відтак у Маріяповчі (1696 р.), як було сказано в попереднім розділі.

Своїм чудесним сльозінням Пресв. Богородиця наглядно виявила свою материнську опіку над поневоленим народом. Своїми сльозами вона в чудесний спосіб засвідчила, що вона в дійсності була «Мати руського краю».³¹ Тому й не дивно, що бідний народ з таким великим довір'ям горнувся до Божої Матері, виливаючи свою щирю любов і пошпану до неї в духовній пісні. Тож цілком зрозуміло, чому єп. Андрій Бачинський († 1809 р.) торжественно посвятив Мукачівську єпархію Покрову Пресвятої Богородиці.³²

Галицькі чудотворні ікони, передусім у Гошеві, Зарваниці, Самборі,

³⁰ ГНАТЮК В., *Вибрані статті про народну творчість*, друковані у ЗНТШ, том 201, з нагоди 110-річчя народження, Нью Йорк 1981, с. 58-61; ЛЕЛЕКАЧ Н., «Из Подкарпатских религиозных пѣсень» у БЛВ, 12 (1941) 291-292.

³¹ Загально прийнята пісня на Закарпатті: «Пречиста Діво, Мати руського краю» – це властиво пісня в честь Підкаменецької чудотворної ікони в Галичині, яка вже 1762 р. появилася друком – див. ПАП С., «Духовна пісня на Закарпатті», розвідка у ЗЧСВВ, VII (1971) 128.

³² Посвята Мукачівської єпархії Покрову Матері Божої відбулася в навечір'я празника Успення в Мукачівському катедральному храмі, дня 25 серпня 1777 р. – cf. BASILOVITS, P. V, p. 29. Цю посвяту єпархії відтак відновив єп. Фірцак 1900 р. у Маріяповчі – див. ЛСТ, 20 (1900) 2 (обкладинка); та єп. Гебей 1926 р. на Чернечій горі – див. ДПР, 7 (1926) 384.

а навіть у далекому Почаєві,³³ притягали до себе теж численних паломників із Закарпаття. Так ото закарпатські богомольці, співаючи там свої духовні пісні, передавали їх у спадщину галичанам, а від галичан переймали їхні пісні, які потім розповсюджували вдома. Навіть пісні в честь деяких галицьких чудотворних ікон були примінені до закарпатських, змінюючи тільки назву ікони.³⁴ Тому й не дивно, що велика частина галицьких духовних пісень побутує теж на Закарпатті.

В закарпатських епархіях збереглися також духовні пісні Київського походження, що їх приносили зі собою закарпатські спудеї, які навчалися у Київській Могиллянській академії.³⁵ Таким чином на Закарпатті збереглися не тільки деякі наспіви церковного співу, але також і духовні пісні далекого Києва.³⁶

Духовні пісні є наглядним доказом єднання Срібної землі з матірними українськими землями, про що закарпатський дослідник, Микола Лелекач, так висловився: «Явище, що ті пісні прийнялися в нас без значної зміни, ясно показує на єдність національного почування, як теж на те, що наші предки жили тою самою культурою, яка витворювалася по той бік Карпат. Таке переймання знаходимо в кожній галузі літератури, тож усна словесність не становить якогось винятку. Коли ж переглянемо наші культурні пам'ятки і порівняємо їх з тими з-поза Карпат, то переконаємося, що підкарпато-руська (українська) література не є окремішною літературою, але з тамтою творить одну органічну цілість».³⁷

³³ Слід підкреслити, що в рр. 1713-1831 Почаївський монастир належав оо. Василям, заходами яких 1770 р. відбулася торжественна коронація чудотворної Почаївської ікони – див. БОГУН Д., «Чудотворні ікони Матері Божої на Україні», стаття у *Календар «Місіонар» на 1937 р.*, Жовква 1936, с. 33-34; ВАВРИК В., «200-літній ювілей коронації Почаївської ікони Божої Матері», стаття у *Світло*, 1973, ч. 9, с. 299-300; ч. 10, с. 342-344.

³⁴ Напр. пісня в честь Маріяповчанської ікони: «*Дивна Твоя тайна*» – це пісня до Новосамбірської Богородиці – див. ФРАНКО І., *Карпато-руське письменство XVII-XVIII вв.*, Львів 1900, с. 17.

³⁵ Між студентами Київської Академії в 1737-38 учбовому році знаходимо ім'я Івана Боцневича з Бардієва в Угорщині; знову ж 1740 р. прибув з Ужгорода Стефан Пчельський; 1746 р. з Мукачєва – Олексій Кертис; 1754 р. з Кривого в Мараморощі – Василь Штефка, тощо – див. ШЕВЧЕНКО Ф. П., «Закарпатці – студенти Київської Академії XVIII ст.», розвідка в *Український історичний журнал*, 6 (Київ 1965) 95-98.

³⁶ Так напр. *Пряшівський співаник (пісенник)* з пол. XVIII ст. списав якийсь пряшівчанин, що студіював у Києві – див. ЯВОРСКИЙ, *Матеріали*, с. 24-27.

³⁷ ЛЕЛЕКАЧ М., «Корытнянський зборник церковных и свѣтських пѣсень», розвідка у ПР, 7 (1929) 164.

Вірні залюбки співали духовні пісні і передавали їх з уст до уст, з одного покоління в друге. Вони домагалися теж і від своїх дяків, щоб співали ці пісні при різних нагодах у церкві. Інакше, як читаємо, вони «добре не міряли дякові коблини, тобто не досипали до вершка. А коли дяк співав, то давали навіть і понад те, що належалось». ³⁸ Тому кожен дяк старався зібрати якнайбільше духовних пісень, списуючи їх в окремих збірниках. Так ото в закарпатських епархіях появилися численні рукописні збірники духовних пісень, тобто співаники (пісенники), але часом знаходимо ці пісні записані на маргінесі церковних книг, стосовно до даного празника.

Збірники духовних пісень списували переважно дяки для потреб церкви, але іноді теж і вірні переписували собі ці духовні пісні, для свого власного вжитку. Так напр. у с. Кушниця, Іршавського району, знайдено більше таких рукописних пісенників, списаних селянами. Однак багатші церкви, які бажали мати гарно списані збірники духовних пісень, замовляли їх у фахових писців, між якими визначався згаданий уже дяк Іван Югасевич († 1814 р.), від якого до цього часу знайдено аж п'ять пісенників, що їх він по-митецьки переписав для різних церков. ³⁹ Три з них були вже й опубліковані. ⁴⁰ Останній ним переписаний збірник з 1790 р., знайдений проф. І. Панькевичем в Угорськiм Жіпові, недалеко Требишова, найцінніший з усіх рукописних збірників, бо в нім деякі пісні записані вже під нотами і тим самим збереглася їхня первісна мелодія. ⁴¹

На Закарпатті уціліло досить велике число рукописних пісенників, з яких біля тридцять уже й опубліковано. ⁴² Вони переважно списані у XVIII і початком XIX ст., однак поодинокі пісні побутували вже в народі бодай одним сторіччям раніше. Так напр. *Піснь о образъ Клокочевскомъ* походить з часів визволення Мадящини від турків, значить була написана десь між 1683-1686 р. ⁴³ Найстарший рукописний збірник

³⁸ ГНАТЮК В., *Угероруські духовні вірші*, Львів 1902, у вступі, с. 20.

³⁹ ПАП у ЗЧСВВ, VII (1971) 122; ЯВОРСКИЙ, Матеріали, с. 334.

⁴⁰ Всі три Югасевичеві пісенники опублікував ЯВОРСКИЙ, Матеріали, с. 53-111.

⁴¹ ПАП у ЗЧСВВ, VII (1971) 125.

⁴² Повний список досі опублікованих закарпатських рукописних пісенників подав о. Пап – Там же, с. 122-125.

⁴³ Пісня звично датується роком визволення Відня від турків – 1683. В ній однак

духовних пісень це т. зв. *Камйонський співанникъ*, списаний 1734 р. Однак під цю пору його доля невідома.⁴⁴ Мова цих пісень церковно-слов'янська, але із значною домішкою місцевих говорів, але новіші з них списані вже чисто народною мовою. Це справжні перлини закарпатської релігійної поезії, які творять невід'ємну частину духовної культури Срібної Землі.⁴⁵

Авторами духовних, тобто релігійних пісень були переважно священики,⁴⁶ монахи⁴⁷ та дяки,⁴⁸ однак їхні імена майже невідомі, як це звично буває в усній словесності. Деякі духовні пісні укладені у формі акростиха, тож імена їхніх авторів можемо відчитати, хоч часто не знаємо, хто вони такі. З акростихів закарпатських пісенників нам відомі такі імена: Бачинск(ий), Илницкий, Алексей, Тростянец, Илияш, Василій Поп(ович) – ай (архиерей), Алексей Павлович, Гедеон Пазій, Иван Буховецкий, тощо.⁴⁹

Бачинських й Ільницьких, які прибули як священики з Галичини, в Мукачівській єпархії було досить багато, тому годі уточнити, котрі з них були авторами даних пісень. Дальші три імена вповні загадкові. Василій Поп-ай – це правдоподібно Василій Попович, архиерей, тобто

згадане теж визволення Будина, що сталося щойно 1686 – див. МИШАНИЧ, с. 98. Про саму пісню, крім Мишанича, див. БІРЧАК, ЛС, с. 46-51; МИКИТАСЬ, Давня література, с. 222-225.

⁴⁴ Див. МИКИТАСЬ, Давня література, с. 220; ПАП у ЗЧСВВ, VII (1971) 123.

⁴⁵ Пап подає список усіх тих духовних пісень, які на думку дослідників, поставили на Закарпатті – див. ЗЧСВВ, VII (1971) 127.

⁴⁶ Такими були О. Павлович та І. Буховецький, про яких незабаром. Тут можна згадати ще Коритнянського пароха Лецовчика, який «все ходив по загороді і писав якісь духовні пісні» – див. ЛЕЛЕКАЧ (про Коритнянський збірник) у ПР, 7 (1929) 164; знов у газеті *Світъ*, 1868, ч. 7. с. 4 – читаємо про Давидківського пароха Івана Кулимана, що він на празник Успення щороку провадив процесію на відпуст до Мукачівського монастиря, «при п'їні п'їсней имже самымъ составленныхъ». Теж о. І. Сильвай (Урїл Метеор) укладав духовні пісні, і багато інших.

⁴⁷ У передмові до свого пісенника о. Сильвай не вагається твердити, що «главную часть нашихъ п'їсней мы должны приписатьъ духовнымъ лицамъ, особенно монашествующимъ» – див. Свящ. УРИЛ, *П'сенникъ или Собрание П'сней*, Унгарь 1903, с. 29.

⁴⁸ Тут слід згадати передусім Гажинського дяка Івана Ріпу – див. МИШАНИЧ, с. 73-76; про Терновського дяко-вчителя Івана Мигалку – згодом.

⁴⁹ Наведено за Папом у ЗЧСВВ, VII (1971) 130-131.

єпископ Мукачівський († 1864), який написав кілька духовних пісень, між якими найбільш поширеною була його колядка: *Божій Сынъ днесь народился*.⁵⁰ Олексій Павлович – це Чернянський парох на Маковиці, дід поета Олександра Павловича, який початком XVIII ст. уклав пісню в честь св. Олексія, чоловіка Божого: *Алексія днесь хваляще*.⁵¹ Гедеон Пазій (Пазин) – це знаний протоігумен оо. Василян († 1755 р.), який під час свого побуту в Маріяповчі написав пісню в честь тамошньої чудотворної ікони: *Ты, Повче, гоино веселися*. Вона відтак була надрукована також у Богогласнику (1790).⁵² Останній, тобто Іван Буховецький († 1800 р.), родом з Галичини, був парохом у Шамброні на Спішу. Його пісня попала до Почаївського збірника духовних пісень, виданого 1806 р. під заголовком: *Богогласникъ – пѣсни благоговійныя на нотахъ*.⁵³

На Закарпатті побутує багато релігійних пісень, що їх можна б назвати народними. Вони вийшли з уст народу в чистій народній мові, так що вповні віддзеркавлюють у собі душу народу. Їхні мелодії живі, створені в душі народних пісень, тому вони так дуже припали до серця народу. Їх можна легко розпізнати, бо кожен вірш пісні складається з двох частин, з яких тільки перша частина змінна, а друга зостає незмінною і раз у раз повторяється, на зразок антифонів. Ці пісні дуже надаються для процесійних походів, коли провідник виголошує змінну частину, а паломники повторяють ту саму незмінну частину. Про ці народні духовні пісні Уриїл Метеор, тобто о. Іван Сильвай, говорить: «Прочитай ті наші Марійські пісні і здивуєшся, кільки то в них палкої любови і ніжности, що наповняють сердца нашого народу».⁵⁴

Наприкінці XVIII ст. почали появлятися друковані «Листки» чи пак

⁵⁰ Поповичева коляда була опублікована перший раз 1857 р. у часописі *Церковная газета*, яку підтримував сам владика – див. ВОЛОШИН, Спомини, с. 35. Повний її текст подав УРИЇЛ, Пісенник, с. 85-87.

⁵¹ Повний текст пісні в честь св. Олексія опублікував ЯВОРСКИЙ, Матеріали, с. 248-253.

⁵² Пісня Пазина вже в пол. XVIII ст. увійшла до галицького пісенника (в колекції проф. О. Калужняцького), звідкіля відтак попала в Богогласник – див. ВОЗНЯК М., *Матеріали до історії української пісні і вірші*, Львів 1913, с. 10. Її повний текст подав УРИЇЛ, Пісенник, с. 311-315.

⁵³ За Папом у ЗЧСВВ, VII (1971) 131. Повний титул нотного Богогласника з 1806 р. подає о. І. Тілявський у ЗЧСВВ, IV (1963) 287.

⁵⁴ Див. УРИЇЛ, Пісенник, с. 25.

мали збірнички духовних пісень. Однак вони не задовільняли вимог вірних, які бажали мати повний збірник духовних пісень на різні свята чи різні нагоди літургійного року. Тож вірні почали самі собі переписувати повні пісенники, при чому до тексту вкрадалися різні неточності й перекручування слів. Внаслідок цього текст пісень ставав незрозумілим, а часто й суперечним правдам віри. Тому на кінці XVIII ст. оо. Василяни опублікували повний збірник релігійних пісень, текст яких був сумлінно перевірений і відповідно виправлений. Так ото в Почаєві 1791 р. появилася об'ємистий збірник духовних пісень, під назвою *Богогласникъ*, який мав велике релігійне й культурне значення в історії українського народу.⁵⁵

Перший із закарпатців, хто старався видати друком т. зв. празничні пісні, був парох церкви св. Варвари у Відні, о. Іван Фогарашій († 1834 р.). Свій збірник пісень він передав 1831 р. через свого приятеля М. Лучкаю до Мукачівської консисторії для цензури. Однак що з ним сталося, невідомо.⁵⁶ Відтак 1841 р. Гажинський дяк, Іван Ріпа, подав свій збірник церковних пісень до цензури, однак М. Лучкай, як повірений цензор, відкинув його, мовляв, всі ті пісні вже були надруковані в Почаївському Богогласникові.⁵⁷ Значить, що Богогласник був загально поширений також і на Закарпатті.

Першим, хоч неповним друкованим збірником духовних пісень на Закарпатті слід вважати пісенник невідомого автора, виданий в Ужгороді 1889 р. під назвою: *Пісни въ честь Пресв. Богородицы, изданныя во употребление посѣщающихъ отпусты*.⁵⁸ Того самого року в журналі *Листокъ* появилася просьба о. Теодосія Злоцького († 1926 р.), щоб йому фінансово допомогти видати друком найбільш уживані духовні пісні «своїм виглядом і внутрішнім змістом удоскопалені». Однак виглядає, що вони таки не побачили денного світла.⁵⁹

⁵⁵ Хоч Богогласник носить дату 1790 р., однак фактично появилася рік пізніше. Опис Богогласника і його різних видань, враз з літературою подає МАХНОВЕЦЬ, УП, т. I, с. 247-250; його опис з літературного боку див. ВОЗНЯК М., *Історія української літератури*, (далі: Возняк, ІУЛ) т. III-2, с. 325-331; найновіше ГНАТЮК О., «Почаївський Богогласник – Антологія духовної пісні», доповідь у ЗЧСВВ, XIV (1992) 259-269.

⁵⁶ НЕДЗЪЛЬСКИЙ, с. 104.

⁵⁷ ГАДЖЕГА В., Лучкай, с. 104.

⁵⁸ ВОЗНЯК, Матеріяли, с. 144.

⁵⁹ Див. ЛСТ, 17 (1889) 201-202. Про закарп. письменника о. Теодосія Злоцького († 1926 р.) писав ЛЕЛЕКАЧ у З-Н, 1-4 (1943) 238-241 (однак автор неввірно подав його ім'я – Теодор).

Під кінець XIX ст. до єпископської канцелярії наспіли аж три різні рукописи пісенників для затвердження.⁶⁰ Єп. Фірцак, бажаючи мати у своїй єпархії однотайний пісенник духовних пісень, передав усі три рукописи визначному співакові й письменникові, о. Івану Сильваю († 1904 р.), тодішньому пароху у Новому Давидкові, щоб на основі тих рукописів остаточно уклав один повний збірник духовних пісень, загально вживаних в єпархії. Сильвай набув ще й кілька інших рукописних збірників і з них уклав повний пісенник, що його відтак єп. Фірцак і затвердив. Так ото 1903 р. появилася друком перший повний закарпатський збірник духовних пісень, апробований церковною владою, під титулом: *Пѣсенникъ или Собрание пѣсней поемыхъ во дни Праздниковъ и Нарочитыхъ Святыхъ, равно Пѣсней покаянныхъ и надгробныхъ*. До нього о. Сильвай включив і кілька своїх власних духовних пісень, підписаних криптонімом – У. М. (Урійл Метеор).⁶¹

На окрему згадку заслуговує також *Марія – Повчанській Паломникъ* пера о. Йоакима Хоми, ЧСВВ, опублікований 1907 р. В ньому автор зібрав також майже всі пісні в честь Маріяповчанської Матері Божої, тобто в честь її чудотворної ікони.⁶² Тут слід згадати також на невеличкий збірничок одного з визначних дяко-вчителів Мукачівської єпархії, Івана Мигалки, а саме: *Пѣсни поемья предъ и по св. Литургии*, що їх він переважно сам написав, і то на чисто народній мові. Вони появилися друком в Ужгороді 1918 р.⁶³

У видавництві «Унію» та Ю. Фелдешія⁶⁴ появилися відтак частинні збірники духовних пісень на різні свята чи нагоди, як посні чи похо-

⁶⁰ Це були пісенники: 1) дяко-вчителя Василя Липецького з Нового Давидкова біля Мукачевя; 2) дяка Юрія Яцини з Колодного, Иршавського району та 3) о. Еміліяна Стрипського, пароха с. Терешуля (Тарасівка), в Тячівському районі. Їх поіменно згадує Урійл-Сильвай у передмові до свого Пісенника, с. 4.

⁶¹ Про пісенник Урійла-Сильвая в його біографії згадує проф. Е. Недзельский – див. СИЛЬВАЙ, ИП, с. 51-52. У передмові до свого Пісенника, Сильвай докладно описав спосіб його видання (с. 3-30). Критику Пісенника подає ПАП у ЗЧСВВ, VII (1971) 136-137.

⁶² Див. Й. ХОМА, ЧСВВ, *Марія-Повчанській Паломникъ*, Унгварь 1907. На стор. 409-447 опубліковано 14 Маріяповчанських пісень.

⁶³ Про Мигалкові Пісні згадує ПАП у ЗЧСВВ, VII (1971) 137-138.

⁶⁴ Юлій Фелдешій (первісно: Федоренко) – депутат Куртяківської партії до парламенту († 1947 р.), співпрацював з мадярами. Від 1907 р. був власником друкарні в Ужгороді, яка конкурувала з В-вом «Унію».

ронні пісні, колядки, воскресні чи Богородичні пісні, пісні до деяких Святих, тощо. Однак це не були якісь оригінальні пісні, тільки вибрані з інших пісенників, переважно з пісенника Сильвая. Також і друкарня оо. Василіян випускала свої невеличкі пісенники чи додавала певну збірку популярних духовних пісень до своїх молитовників, як напр. до Мукачівського Паломника, укладеного о. П. Котовичем, ЧСВВ († 1955 р.).⁶⁵ Однак всі ці пісні були публіковані без нот.

Перші суто закарпатські духовні пісні записані на ноти – це 13 давніх Богородичних пісень, що їх І. Югасевич помістив у своєму рукописному пісеннику з 1790 р.⁶⁶ На жаль, вони вже призабулися і більше їх не співають. Опісля щойно 1932 р. оо. Редemptористи видали в Михайлівцях т. зв. *Колядникъ*, в якому помістили понад 40 колядок під нотами. Це однак не була самостійна праця, тільки передрук з василіянського збірника коляд, виданого в Жовкві 1925 р., з приміненням до місцевого етимологічного правопису.⁶⁷

1935 р. проф. Іван Бронзей в Мукачеві приготував до друку повний пісенник під нотами, названий *Зборникъ Пъсень*, який був уже навіть апробований єп. О. Стойкою.⁶⁸ Однак із-за браку відповідних фондів він зостався в рукописі. Так довелося чекати аж до 1969 р., коли нарешті о. Степан Пап видав повний збірник духовних пісень під нотами, з яких 50 пісень ще не були друквані. Текстуально і музично пісенник був ґрунтовно перероблений і виданий чисто народною мовою. Одне слово, як сам автор у вступі висловлюється, він «дбав, щоби наші (закарпатські) духовні пісні були на гідному рівні, в дусі літургійного оновлення, розпочатого II Ватиканським Собором».⁶⁹

⁶⁵ Див. П. КОТОВИЧ, ЧСВВ, *Мукачевський Паломник*, Ужгород 1931. Духовні пісні подані на стор. 549-557.

⁶⁶ Див. ПАП у ЗЧСВВ, VII (1971) 139.

⁶⁷ Порівняй з василіянським виданням: *Коляди або пісні на Різдво Христове з нотами*, Жовква 1925.

⁶⁸ Ще й 1938 р. появилoся оголошення про збірник Бронзея – див. ДПР, 9-10 (1938) 206-207.

⁶⁹ PAPP S., *Grekokatolič'ki Duchovni Pisni*, Prešov 1969, р. 4. Пісенник на приказ адмін. І. Гірки був надрукований латинкою, мовляв, на Пряшівщині молодь уже не читає кириличне письмо. Пап приготував був уже й друге видання пісенника українським шрифтом, який наміряв опублікувати своїм власним коштом, однак смерть перешкодила. У збиранні й записуванні духовних пісень о. Папові допомагав його співробітник, о. Никифор Петрашевич – див. БЛВ, 5 (1982) 13-14.

Творчий народний дух на Закарпатті не завмирав і після насильної ліквідації Мукачівської єпархії. Греко-католики, насильно загнані радянською владою в катакомби, підпільно й далі славили Бога своїм мольбним співом і не переставали творити духовні пісні. Доказом цього нехай буде оця пісня в честь Пречистої Діви Марії, що її записав на нотах і переслав мені десь у 70-их роках згаданий о. Пап:

«Пресвята наша Царице, Маріє славна,
 Неустанна Помічнице, Маріє славна.
 О Маріє, Маріє, моли свого Сина,
 'Вби ся віра Ісус Христова не вигубила.
 Ми до Тебе прибігаєм, Маріє славна,
 На поміч Тя призиваєм, Маріє славна.
 Поможі нам свято жити, віру нашу хранити,
 І Сина Твого, Ісус Христа, вірно любити».

3. РОЗВИТОК ХОРАЛЬНОГО СПІВУ

Хоральний церковний спів на Закарпатті почав розвиватися щойно в половині XIX ст., завдяки знаменитому хорові *Гармонія* при катедральному храмі в Ужгороді, під керівництвом визначного хордиригента Константина Матезонського († 1858 р.), особа якого так і зосталася окутана загадковістю аж до наших часів.

Загально приймають, що Матезонський походив з Наддніпрянщини і, будучи офіцером царської армії, брав участь у декабристському русі. 1826 р., після розгрому декабристів, він рятував своє життя втечею до Галичини, криючись під іменем Константин Білорусин. В Перемишлі він став співаком і помічним диригентом тамошнього, щойно заснованого єп. Іваном Снігурським († 1847 р.) катедрального хору. Однак і в Перемишлі він не почувався безпечним, тож у скорому часі виїхав на Закарпаття, де відтак проживав аж до смерті під іменем Константин Матезонський.⁷⁰

Завдяки впливу тодішнього капітульного вікарія, протоієрея Івана

⁷⁰ Див. ГАДЖЕ҃А В., «Константин Матезонский (1794-1858), перший хордиригент гр.-кат. церкви в Ужгородѣ», розвідка, оперта на архівальних джерелах, у ПР, 1929, ч. 1, с. 1-7; ч. 2, с. 29-36; ТИХІЙ І., «Константин Матезонский», доповідь по радіо у ДПР, 3-5 (1936) 58-63; ГОШОВСЬКИЙ В., «Початки хорового співу на Закарпатті», розвідка у НЗ-МУК, 1972, т. VI, кн. 1, с. 97-106.

Чурговича († 1862 р.), який познайомився з хоральним співом під час своїх студій у Відні,⁷¹ Ужгородська консисторія прийняла Матезонського як «вчителя хорального співу» в духовній семінарії, однак під тою умовою, що хор клириків буде щонеділі співати св. Літургію в катедральному храмі. Матезонський зразу взявся до праці і вже на Великдень 1834 р. виступив перший раз із своїм хором, названим: «Гармонія».⁷² Вірні, які перед тим ніколи не чули партесного церковного співу, були настільки захоплені, що приїжджали з далеких околиць, щоб тільки почути «ангельський спів» клириків, в основу якого входили напрочуд мелодійні співи відомого українського композитора, Дмитра Бортнянського († 1825 р.).⁷³

Бажаючи спопуляризувати хоральний спів в Мукачівській єпархії, Матезонський виступав з хором семінаристів також публічно, даючи концерти церковного співу для загальної публіки. Так ото хор «Гармонія», під керівництвом Матезонського, в короткому часі став знаним на ціле Закарпаття і мав безумовний вплив на розвиток тамошнього хорального співу. Хор клириків понад сто років ширив красу нашої церковної пісні і дав почин до заснування численних хорів в обох єпархіях, і то не тільки церковних, але й світських.⁷⁴

У Пряшеві перший раз почули хоральний спів 1841 р., на похороні еп. Г. Тарковича, коли-то хор ужгородських семінаристів співав заупокійну св. Літургію з панахидою, що її уклав сам Матезонський.⁷⁵ Яке

⁷¹ Кан. І. Чургович по смерті еп. Повчія управляв Мукачівською єпархією як капітульний вікарій в рр. 1831-1838. Його вважають ініціатором катедрального хору в Ужгороді – див. МАЦИНСЬКИЙ І., «Чургович Іван (1791-1862)», життєпис у ДК, 2 (1968) 158-159.

⁷² Хоч хор перший раз виступив 1834 р., все ж таки назначення Матезонського «на вчителя хорального співу» в духовній семінарії консисторія затвердила 30 квітня 1833 р., тому початком хорального співу на Закарпатті вважається 1833 р. – див. ГАДЖЕҒА В. у ПР, 1 (1929) 2; ГОШОВСЬКИЙ, с. 100.

⁷³ «Гармонія» була першим церковним хором не тільки на Закарпатті, але і в цілій тодішній Мадярищині. Про перший виступ хору див. ГОШОВСЬКИЙ, с. 100; ПАП С. «Розвиток церковного хорового співу у нашій єпархії», стаття у ГКК-1980, с.125-6.

⁷⁴ Див. М(ураній Н.), «Столѣтний ювиль катедрального хора въ Ужгородѣ», стаття у ДПР, 5-6 (1933) 162-163.

⁷⁵ В. Гаджега невірно інформує (с. 34), що Матезонський не мав своїх оригінальних композицій. Крім згаданої Панахиди віднайдено ще його «Літургію Преждеосвященныхъ Даровъ», яку опублікували ПАП С.- ПЕТРАШЕВИЧ Н.,

незабутнє враження викликав хоральний спів у Пряшеві, можемо догадуватись з того, що вже наслідник Тарковича, єп. Й. Гаганець, наказав колишньому членові Гармонії, о. Петрові Шириллі, щоб zorganizував подібний хор також при Пряшівському кафедральному храмі. Ширилла з готовістю виконав наказ владики, бо Пряшівський Шематизм на 1848 р. вже відмічує, що о. П. Ширилла являється «диригентом кафедрального хору».⁷⁶ Однак про організацію і діяльність Пряшівського кафедрального хору ми нічого не знаємо аж до 1885 р., коли його диригентом став о. Вартоломей Шаш († 1901 р.). Та про нього пізніше.

Так ото Матезонський виступом Ужгородського семінарійного хору Гармонія причинився також до заснування кафедрального хору в Пряшеві. Він уже й перед тим zorganizував церковний хор при Мукачівській парафії, на запрошення тамошнього пароха, звісного науковця й музиканта, о. Василя Довговича († 1849 р.), в якого Матезонський 1834 р. перебув ціле літо.⁷⁷

Під керівництвом Матезонського, якого з пошани прозвали «Батьком», клирики в семінарії вивчали не тільки співу, але теж музики та диригентської практики.⁷⁸ Одним з тих клириків був Стащинський парох на Пряшівщині, о. Михайло Старецький († 1891 р.), «з широкою музичною освітою – диригент, композитор і музикант-виконавець».⁷⁹ У своїй парафії він zorganizував і вивчив молодіжний хор, який літом 1853 р. з великим успіхом виступав на державних торжествах у Пряше-

Хорові композиції духовної пісні Мукачівської і Пряшівської єпархії (далі: ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК), Пряшів 1978, т. I, с. 1-6. С. Пап цілком не сумнівається, що Матезонський «списав більше композицій» – див. ПАП С., «Диригенти і композитори духовних пісень нашої єпархії», докладна розвідка у ГКК-1981, с.121.

⁷⁶ SDE-1848, р. 12.

⁷⁷ Консисторія домогалась від Матезонського особистих документів, яких він не мав. Тому літом 1834 р. він мусів уступити з посту диригента Гармонії, поки консисторія не дістала потрібні інформації про Матезонського з Перемишля. В тому часі Матезонський знайшов собі пристановище в тодішнього Мукачівського пароха, о. В. Довговича – див. ГАДЖЕГА В. у ПР, ч. 1, с. 3.

⁷⁸ У духовній семінарії 1845 р. Матезонський заснував теж музикальний гурток і приватно навчав семінаристів також і народних пісень – Там же, ч. 2, с. 30.

⁷⁹ Цитат узятий зі статті О. Рудловчак у ДВ, 12 (1963) 16. Про Старецького див. РУДЛОВЧАК О., «Стация стає культурно-освітнім вогнищем», стаття на продовження у *Нове життя*, Пряшів 1987, (I) ч. 44, с. 4; (II) ч. 46, с. 4; теж ДУХНОВИЧ, Твори, т. III, с. 461-462.

ві. До обіду хор школярів співав в катедральному храмі на архиерейській св. Літургії, а по обіді виступив з концертом духовних і народних пісень, між якими чимало було скомпонованих самим Старецьким.⁸⁰ Подібні, гідні подиву молодіжні хори на Пряшівщині згадуються ще в Орябині та в Ременинах, що їх організували теж випускники Ужгородської духовної семінарії, де вони вивчили хорального вміння від «Батька» Матезонського.⁸¹

1856 р. єп. Й. Гаганець, у супроводі кан. О. Духновича, переведив канонічну візитацію оо. Василіян на Чернечій горі біля Мукачева. На празник Різдва Пресв. Богородиці владика відправив у монастирській церкві архиерейську Службу Божу, на якій співав дитячий хор з поблизького села Давидково, під керівництвом тамошнього пароха, о. Івана Кулимана, ученика Матезонського. Ангельський спів школярів зробив таке велике враження на владика, що наступного дня він особисто відвідав Давидківську парафію, щоб висказати своє признание для дитячого хору та подякувати пароху за його віддану посвяту для піднесення краси нашого обряду.⁸²

Відтак 1867 р. газета *Свѣтъ* повідомляла, що св. Літургію на відпусті при василіянськiм монастирі в Імстичеві біля Білок прекрасно відспівали шкільні діти зі Севлюша (Виноградова), під керівництвом тамошнього сотрудника, о. Т. Бачовського.⁸³ Без сумніву о. Бачовський присвоїв собі знання хорального співу й диригентури в семінарії як «гармоніст», тобто як член катедрального хору Гармонія.

Ось так клирики духовної семінарії, будучи членами катедрального хору, захоплювалися хоральним співом і музикою, а відтак багато з них, ставши священиками, стали розсадниками хорального співу по всіх закутках Закарпаття. Наприкінці ХІХ ст. їхнє місце зайняли вже дяко-вчителі, які в учительській семінарії теж почали вивчати хоральний спів і музику під керівництвом о. Михайла Лихварчика († 1881 р.),

⁸⁰ Див. РУДЛОВЧАК О., «Забутий ювілей», стаття у ДВ, 12 (1963) 16; ПАП С., «У річницю смерті М. Старецького», стаття у ГКК-1987, с. 152. У статті о. Пап помилково ставить смерть Старецького на 1857 р., бо 1858 р., по смерті своєї жінки, Старецький був іменованим каноніком і парохом катедрального храму у Пряшеві, а помер щойно 1891 р. – cf. SDE-1898, р. 26, у списку каноніків.

⁸¹ Див. ДВ, 12 (1963) 16.

⁸² Див. ДУХНОВИЧ, Твори, т. ІІІ, с. 297.

⁸³ Див. *Свѣтъ*, 12 (1867) 4.

що короткий час був і диригентом катедрального хору Гармонія.⁸⁴ Та про нього пізніше.

Між диригентами Гармонії, крім Матезонського, знайшлися ще й інші знамениті митці хорального співу, які продовжували славному традицію Ужгородського катедрального хору.⁸⁵ З-поміж них на першому місці слід згадати о. Еміліяна Талапковича († 1889 р.), який диригував катедральним хором в рр. 1861-1869. Про нього газета *Свѣтъ* писала: «Треба признати, що досконалість, до якої о. Талапкович доводить церковний спів при катедральному храмі, відповідає досконалості й красі нашого східного обряду».⁸⁶

Талапкович був також першим закарпатським композитором партесного тобто поліфонного церковного співу. Його композиції у більшості нагадують однак ірмологіонні мелодії. Після найновіших дослідів Талапкович скомпонував аж десять св. Літургій, з яких збереглася тільки одна, на чотири голоси й фортепіано, що появилася друком 1873 року.⁸⁷ Після висвячення на священика (1868 р.), його назначено інспектором церковних шкіл Ужанського архиєпископату. На жаль, про його діяльність дуже мало знаємо.⁸⁸

Одним з найвизначніших диригентів катедрального хору був о. Юлій Дрогобецький († 1933 р.), пізніший Крижівський єпископ, який у рр. 1875-1891 вивів хоральний спів на високий рівень мистецтва.⁸⁹ Під його керівництвом катедральний хор три рази здобув перше місце в змаганні найкращих хорів цілої Мадярщини. А мадярський міністер культу й освіти, граф А. Трефорт († 1888 р.), почувши 1883 р. в Ужгородському катедральному храмі хор Дрогобецького, з подивом зауважив: «Хто хоче почути кращий спів ніж у Будапештській опері, нехай піде до катедрального храму в Ужгороді».⁹⁰ На жаль, Дрогобецький не

⁸⁴ М. Лихварчик, учень Матезонського, диригував катедральним хором у рр. 1859-1860; директором учительської семінарії був в рр. 1859-1883.

⁸⁵ Повний список диригентів Гармонії подає о. С. Пап у ГКК-1981, с. 120.

⁸⁶ Див. *Свѣтъ*, 27 (1867) 4.

⁸⁷ Про Е. Талапковича і його композиції інформує о. С. Пап у ГКК-1981, с. 122. Талапковичева партитура Сл. Божої перевидана у ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. I, с. 7-67.

⁸⁸ Див. некролог Е. Талапковича (1834-1889) у ЛСТ, 20 (1889) 228.

⁸⁹ Див. статтю о. Е. Фенцика з нагоди назначення Дрогобецького єпископом у ЛСТ, 24 (1891) 281-282; теж статтю о. С. Папа у ГКК-1981, с. 122-123.

⁹⁰ Слова мін. Трефорта взяті з некролога єп. Дрогобецького, поміщеного у ДПР, 1-2 (1934) 36-38.

мав такого успіху в єпископському служінні й 1920 р. мусів завчасно зректися управління Крижівською єпархією.

Достойним наступником Дрогобецького був о. Еміліян Желтвай († 1906 р.), який в рр. 1891-1899 старався утримати катедральний хор на художньому рівні. Через брак клириків він доповнював катедральний хор дівочими голосами з горожанської школи, в якій у тому часі він виконував обов'язки директора. Тож у часі диригентури Желтвая хор став мішаним.⁹¹ Та вже його наступник, о. Іван Бокшай, завернув Гармонію на чисто чоловічий хор. В некролозі Желтвая о. Е. Мустьянович наводить цілий ряд його композицій, з яких три ще 1941 р. зберігались у семінарійному архіві, однак опісля і вони десь затратилися.⁹² Все ж таки одна композиція Желтвая, тобто «Ювлейное многолѣтствіе» в честь єп. Фірцака, появилася в Ужгороді 1902 р. друком.⁹³

Одним з найплідніших композиторів партесного співу був о. Іван Бокшай († 1940 р.), який диригував катедральним хором від 1899 до 1909 р. Ставши відтак парохом у Будапешті, він там покінчив і консерваторію.⁹⁴ Бокшай скомпонував кільканадцять св. Літургій на чоловічий, на мішаний і на діточий хор, з яких п'ять уже віднайдено й опубліковано.⁹⁵ Він написав також багато й світських композицій, які 1942 р. появилися окремим збірником. Це переважно закарпатські народні пісні, згармонізовані для хорального співу.⁹⁶

⁹¹ Катедральний хор вже за часів Матезонського називали «мішаним хором», однак не тому, що в ньому виступали жіночі голоси, але тому, що із-за браку семінаристів, він добрав до хору біля десятки співаків-гімназистів – див. ГАДЖЕґА В. у ПР, 2 (1929) 33.

⁹² МУСТЯНОВИЧЪ Е., «Еміліянъ Желтвай (1861-1906)» у МІС-1907, с. 130-132; див. теж С. Пап у ГКК-1981, с. 123-124.

⁹³ Див. ВИТВИЦЬКИЙ В., «Музичне життя», розвідка у збірній праці *Карпатська Україна* (Географія-історія-культура), Львів 1939, с. 141.

⁹⁴ ЮНІОРЪ (псевдонім), «Іоаннъ Бокшай и его музыкальная дѣятельность» у ДПР, 9-10 (1936) 179-183; С. Пап у ГКК-1981, с. 124; найновіше ПЕТРАШЕВИЧ Н., «Чесна пам'ятка з нагоди 120-ліття народження славного композитора, о. І. Бокшай», стаття у БЛВ, 5 (Пряшів 1995) 15-16.

⁹⁵ Опублікували ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. с. 68-132; т. II, част. 1, с. 1-185, включно з різдвяним ірмосом.

⁹⁶ БОКШАЙ Й., *Хоровий збірникъ* (на мѣшаний хоръ), Унгварь 1942. Рецензія П. Милославского у З-Н, 1-4 (1943) 598-600.

Після Бокшая, в рр. 1909-1915, катедральним хором керував о. Олексій Чучка († 1937 р.), який в тому часі був учителем музики й диригентом хору при дяко-вчительській семінарії. Він теж скомпонував дві Служби Божі для чоловічого хору. 1915 р., після висвячення на священника, він став сотрудником у Марамороському Сиготі, де zorganizував і диригував хором гімназистів. В його некролозі читаємо: «Покійний мав нагоду також у Сиготі виявити свій музикальний талант і диригентський хист. Був визначним композитором і його прекрасні Служби Божі можна було почути в Ужгороді, Будапешті, Марамороському Сиготі і скрізь, де тільки плекали наш хоральний спів. Його найновішу Службу Богу саме тепер приготує до виконання Ужгородський катедральний хор».⁹⁷

Талановитим диригентом катедрального хору в рр. 1920-1937 був о. Уриїл Сильвай, який свою увагу звертав головню на художнє виконання богослужбових співів. У своїй скромності, на хорових партитурах він ніколи не подавав свого іменн, а їх було чимало. Так що тепер годі відгадати, котрі з них властиво належать його перу. 1927 р. він виступав з катедральним хором на Унійному з'їзді у Велеграді на Моравії, де здобув собі загальне признання.⁹⁸ Відтак 1933 р., з нагоди 100-ліття катедрального хору, Сильвай виступив з величавим концертом церковних і народних пісень перед численною публікою в Ужгороді, а опісля в Мукачеві. Під час вакацій, коли не було клириків, то о. Сильвай zorganizував з Ужгородських священників і мирян-урядовців окремих чоловічий хор, який співав у катедральному соборі через літо.⁹⁹

По Сильваєві катедральний хор перебрав молодий і надзвичайно обдарований диригент, о. Стефан Гладоник († 1941 р.), який рівночасно навчав співу й музики при чоловічій учительській семінарії.¹⁰⁰ Для

⁹⁷ Див. некролог о. О. Чучки (1884-1937) у ДПР, 1-2 (1937) 56; С. Пап у ГКК-1981, с. 124. Одну з його св. Літургій і композицію «Да исполняются» опублікували ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. I, с. 133-168.

⁹⁸ Див. ІЛІНИЦКІЙ А., «Уніонистичный конгресс на Велеградѣ» у ДПР, 7 (1927) 356-357. З катедральним хором о. Сильвай 1935 р. виступав також у Празі на Всенародному з'їзді католиків ЧСР – див. ДПР, 5-6 (1935) 166.

⁹⁹ Див. С. Пап у ГКК-1981, с. 124-125. Короткий некролог о. У. Сильвая подав єп. Стойка у *Циркуляры епархii Мукачевской*, VII (1941) 57. Повного життєпису о. У. Сильвая (1831 – 1941) поки що нема.

¹⁰⁰ С. Гладоник (1914-1941) навчався музики у Празькій консерваторії, а відтак доповнив студіями церковної музики у Будапешті. Див. його некролог пера И. К(ондратовича) у З-Н, 1-2 (1941) 187; теж С. Пап у ГКК-1981, с. 125.

піднесення й поширення народної пісні він організував чоловічий хор «Верховина», який складався з найкращих співаків з-поміж клириків, учнів учительської семінарії й Ужгородських урядовців. З хором Верховина о. Гладоник перший раз виступав 1938 р. на Міжнародному Євхаристійному конгресі в Будапешті. За малярської окупації цей хор був головним проявом культурного життя закарпатських українців. Тоді, на Міжнародному фестивалі хорів у Кошицях (в тому часі в Мадярщині), хор здобув собі друге місце.¹⁰¹

Рік перед своєю смертю о. Гладоник тяжко захворів і вже від грудня 1940 р. його заступав богослов Никифор Петрашевич (висвячений 23 березня 1941 р.), який після смерти Гладоника був остаточно установлений диригентом катедрального хору. Під час диригування о. Петрашевича (1941-1944) катедральний хор передав по радіо 27 концертів і часто виступав при різних святочних нагодах не тільки з богослужбовими, але також і з народними піснями. На той час це був найкращий закарпатський хор.¹⁰² З приходом совітів о. Петрашевич виїхав на Словаччину, де став священиком Пряшівської єпархії, в якій він і народився.¹⁰³

Слід підкреслити, що о. Никифор Петрашевич – це найплідніший закарпатський композитор церковного хорального співу. Між п'ятьма його опублікованими партитурами Служби Божої чітко визначається Служба Божа в честь св. Кирила і Методія. Він теж згармонізував гимн св. Учителям слов'ян для чоловічого хору.¹⁰⁴ Багато композицій о. Петрашевича лишилося в рукописі. Перебуваючи на різних парафіях Пряшівщини, він записав на ноти понад 200 духовних пісень, а деякі з них навіть згармонізував для хору. Так-ото о. Петрашевича можемо назвати теж і свого роду фольклористом.¹⁰⁵

¹⁰¹ Може бути, що хор Верховина в Кошицях був би здобув і першу нагороду, коли б заспівав бодай одну патріотичну малярську пісню, але о. Гладоник цього не зробив.

¹⁰² Докладна біографія (правдоподібно пера о. С. Папа) з нагоди 45-ліття священства о. Н. Петрашевича у БЛВ, 3 (1986) 12-13; див. теж С. Пап у ГКК-1981, с. 125-6.

¹⁰³ Н. Петрашевич народився 1915 р. в с. Чукалівці біля Гуменного, де його батько в тому часі був парохом.

¹⁰⁴ Партитура Служби Божої в честь св. Кирила і Методія опублікована у ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. III, част. 1, с. 68-125.

¹⁰⁵ 9 Марійських пісень згармонізованих о. Петрашевичем на мішаний хор опубліковано – Там же, т. I, с. 230-271. Про збирання церковних пісень о. Петрашевичем згадує БЛВ, 5 (1982) 13.

З ім'ям о. Петрашевича зв'язане також упорядкування музичного архіву Ужгородської духовної семінарії, де зберігались партитури й поодинокі композиції диригентів катедрального хору Гармонія. Його розпочав ще батько Матезонський. Останній список нот походив з 1919 р., в якому було подано понад дві тисячі оригінальних і чітко написаних хорових композицій, між якими були згадані композиції Е. Желтвая, О. Чучки та У. Сильвая. Коли 1941 р. о. Петрашевич відчинив шафу з нотами, то знайшов хіба одну третину поданих композицій. Решту хтось забрав.¹⁰⁶ Упорядкувавши с'як-так осталий нотний інвентар, о. Петрашевич виготовив новий список нот, а покидаючи Ужгород, переніс скриню з нотами до єпархіального архіву. Що з тими композиціями сталося, поки що невідомо. В о. Петрашевича зберігається хіба його інвентарний список.¹⁰⁷

Після окупації Закарпаття совітами (жовтень 1944 р.) катедральний хор діяв ще кілька місяців під керівництвом клирика 5-го курсу, Адальберта Гульви. Останню Службу Божу в катедральному храмі хор відспівав у неділю, 5 травня 1945 р., а відтак замовк.¹⁰⁸

Як бачимо, історія катедрального хору в Ужгороді це нарис початків і розвитку церковного хорального співу на Закарпатті. Тому годилося, щоб трохи докладніше застановитись над пройденим шляхом цього знаменитого хору, з якого відтак виходили перші музичні діячі, диригенти і композитори партесного та народного співу. Далеко меншу роль у розвитку церковного хорального співу відіграв катедральний хор у Пряшеві, хоч і він славно записався в історію хорової музики під Бескидами.

Як знаємо, клирики Пряшівської єпархії аж до 1880 р. виховувались в Ужгородській духовній семінарії і багато з них співали в катедральному хорі Гармонія. Коли ж вони вертали до своєї єпархії, то ширили

¹⁰⁶ Велику частину композицій (на основі особистих інформацій) мав забрати зі собою Стефан Фенцик 1920 р., коли його усунено з посади професора семінарії та диригента катедрального хору. Мій інформатор писав, що Фенцик «уважав семінарійний нотний репертуар за свій власний». Частину кращих композицій відтак вибрав о. Гладоник, щоб використати їх для співу. Коли однак лежав тяжко хворий, то його служанка, побачивши купу «старих паперів», розпалювала ними вогонь.

¹⁰⁷ Проф. Гошовський у своїй розвідці про початки хорового співу на Закарпатті згадує, що «в рукописному відділі Ужгородського університету зберігається кілька десятків партитур невідомих композиторів та багато творів Бортнянського» – див. НЗ-МУК, 1972, т. VI, кн. 1, с. 104, прим. 22. Правдоподібно це рештки партитур катедрального хору.

¹⁰⁸ Див. некролог о. А. Гульви (1920-1982) у БЛВ, 2 (1983) 16.

хорову культуру по селах Пряшівщини. Після того як у Пряшеві була заснована власна семінарія, то о. Вартоломей Шаш († 1901 р.), який познайомився з хоральним співом під час своїх студій у Відні, почав організувати чоловічий хор при Пряшівському кафедральному храмі. Це йому вдалося щойно 1885 р., коли-то у Пряшеві, під його вмилім керівництвом, почав діяти репрезентативний кафедральний хор, до якого входили кращі співаки з духовної семінарії та старших класів гімназії.

Після успішного виступу хору на врочистім посвяченні розбудованої еп. Валієм семінарії,¹⁰⁹ Шаш був піднесений до гідності каноніка і став парохом кафедрального храму. Все ж таки він і далі займався кафедральним хором аж до 1892 р., коли його виручив о. І. Кизак. Кан. Шаш був також талановитим композитором. В інвентарному списку Ужгородського хору з 1941 р. згадуються його партитури Служби Божої (1893 р.) та Вечірні Великої п'ятниці. В нього були ще й інші коротші композиції, з яких збереглися тільки дві його колядки й одна великопосна пісня, що їх згармонізував для хору.¹¹⁰

Помічник і наступник Шаша, о. Іван Кизак († 1929 р.), був з природи обдарований музикант, який мистецтва хорального співу навчався під час своїх богословських студій в Ужгороді. Як парох села Буківці зразу заснував молодіжний хор, який співав не тільки церковні, але й народні пісні. Буковецький дитячий хор під керівництвом о. Кизака скоро став звісним у цілій єпархії, так що еп. Валій вже 1892 р. іменував його диригентом Пряшівського кафедрального хору. Кафедральний хор під веденням о. Кизака скоро здобув собі славу і його запрошували на різні торжества по цілій єпархії. В хорі співало біля 40 співаків, вибраних з-поміж кращих голосів духовної й учительської семінарії та старших гімназистів.

По війні о. Кизак довів кафедральний хор на високий мистецький рівень хорального співу, виконуючи теж і деякі із своїх кращих композицій. На жаль, з численних Кизакових композицій ані одна не була

¹⁰⁹ Врочисте посвячення Пряшівської семінарії відбулося 24 жовтня 1886 р. – див. анонімну статтю «Юбилей пряшевской духовной семинарии» у МІС-1907, с. 122-124. Кан. В. Шаш диригував хором в рр. 1885-1891. Його біографічні дані у SDE-1898, р. 302.

¹¹⁰ Про композиції Шаша див. С. ПАП у ГКК-1981, с. 126. Колядки і посну пісню «Душе моя» опублікували ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. I, с. 254-258. Недавно віднайдені дві Шашові композиції з Великої п'ятниці, опубліковані – Там же, т. III, част. 2, с. 304-312.

опублікована, а їхня доля невідома. Тут ще слід згадати, що Папський гімн: «Где Петра свята могила», який з одушевленням співають у церквах обох закарпатських єпархій, це слова й музика кан. Івана Кизака.¹¹¹

По смерті Кизака, в рр. 1930-1933, катедральним хором диригував о. Павло Петрик († 1933 р.), який основне музичне знання надбав в Ужгородській учительській семінарії, під керівництвом відомого професора музики й хордиригента, Олекси Приходька.¹¹² 1925 р. Петрик вступив до Пряшівської духовної семінарії, де зразу став помічником о. Кизака при катедральному хорі. Ставши священником, був назначений віперектором семінарії, а відтак диригентом катедрального хору. На жаль, він тяжко захворів на сухоти і не встиг розвинути своїх музичних талантів, бо вже в травні 1933 р. помер у Нижньому Тварожці, біля Бардієва, де його батько був священником.¹¹³

Два останні диригенти Пряшівського катедрального хору перед сильною ліквідацією єпархії, тобто кан. Емерик Седлак († 1949 р.)¹¹⁴ й о. Юрій Бобак († 1979 р.),¹¹⁵ були здібними хордиригентами, однак ні один з них не спромігся втримати катедральний хор на художнім рівні часів Кизака й Петрика. В один час катедральний хор був навіть поділений. Хор семінаристів 1946 р. «відновив» і далі провадив кан. Седлак,¹¹⁶ а о. Бобак зорганізував окремий хор при учительській семінарії, де навчав музику і спів. Щойно 1949 р., коли о. Бобак перебрав обов'язки теж диригента катедрального хору, то він знову з'єднав обидва хори.¹¹⁷ Пряшівський катедральний хор, об'єднуючи співаків духовної й учительської семінарій, також сприяв розповсюдженню хорового співу

¹¹¹ Біографію кан. І. Кизака (1856-1929) подав о. С. Пап у ГКК-1979, с. 111-112; його некролог у ДПР, 11 (1929) 287-289; найновіше О. Рудловчак списала повну біографію о. Кизака у ДК, 5 (1988) 77-78. Про його диригентуру див. ГКК-1981, с. 126.

¹¹² Про проф. О. Приходька мова буде пізніше.

¹¹³ Некролог о. П. Петрика (1904-1933) у ДПР, 5-6 (1933) 155-156.

¹¹⁴ Про кан. Е. Седлака (1890-1949) одинокі інформації подає SDP-1948, р. 239. Хором диригував між рр. 1933-1949, з перервами. Помер 5 вересня 1949 р.

¹¹⁵ Некролог о. Ю. Бобака (1906-1979) у БЛВ, 10 (1979) 15.

¹¹⁶ Див. БЛВ, 17 (1946) 8.

¹¹⁷ Ю. Бобак диригував катедральним хором тільки від вересня 1949 до квітня 1950 р., коли прийшла насильна ліквідація Пряшівської єпархії.

по цілій Пряшівщині, бо ж звично священники і дяко-вчителі були організаторами та диригентами молодіжних хорів по селах.¹¹⁸

До поширення хорального співу чимало причинилася також і дяко-вчительська семінарія в Ужгороді, де вже в половині минулого століття о. Михайло Лихварчик († 1881 р), ставши її директором, зразу почав вчити церковний спів і музику, а незабаром зорганізував і семінарійний хор.¹¹⁹ Так-ото випускники Ужгородської учительської семінарії, як дяко-вчителі по селах, пособляли розвиткові хоральної пісні на Закарпатті, передовсім після першої світової війни, коли професорами співу й музики при семінарії стали такі визначні музикознавці, як Олекса Приходько¹²⁰ та Дмитро Петрівський,¹²¹ а при жіночій учительській семінарії Микола Аркас.¹²² На Пряшівщині слід згадати ще визначного любителя хорального співу Олексія Сухого († 1950), який уже 1923 р. зорганізував Учительський хор у Межилабірцях, з яким він часто співав св. Літургію на врочистих празниках поодиноких церков.¹²³

Крім диригентів катедральних хорів в Ужгороді та Пряшеві, на За-

¹¹⁸ Так само, як і в Мукачівській єпархії.

¹¹⁹ Повний життєпис о. М. Лихварчика (1821-1881) подала РУДЛОВЧАК О. у ДК, 6 (1988) 73-74.

¹²⁰ Проф. О. Приходько (1887-1979), родом з Поділля, вчив спів і музику при вчительській семінарії; він багато причинився до розквіту хорового співу на Закарпатті. 1928 р. зорганізував *Краєвий хор учителів Закарпаття*, яким керував аж до 1938 р. – див. його спомини під заголовком: *Пробудилась Русь*, Нью Йорк 1972; КОС-ТЮК Ю., «Диригент диригентів», стаття у ДК, 5 (1967) 73-76; його некролог подав СТЕРЧО П. у газеті *Вільне Слово*, Торонто, 7 квітня 1979, с. 6.

¹²¹ Проф. Д. Петрівський від 1934 р. при учительській семінарії вчив спів і музику та керував хором, який здобув собі загальне признание. Про семінарійний хор Петрівського див. ВОЛОШИН А., *Доклад діяльності Ужгородської гр. кат. півцо-учительської семінарії*, Ужгород 1936, с. 11.

¹²² Проф. М. Аркас (1889-1938), родом з Херсонщини, навчав музику і спів при жіночій учительській семінарії в Ужгороді, але компопував теж партитури для катедрального хору Гармонія. Збереглась і була перевидана його партитура Служби Божої на жіночий хор – див. ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. I, с. 327-334. Його хорові композиції до слів о. Зореслава («Радуйся, Діво» і «Вітай, Царице»), як і до ним укладеного гімну: «Борці Христа», були опубліковані оо. Василями – див. ВИТВИЦЬКИЙ у збірній праці *Карпатська Україна*, с. 140.

¹²³ Про О. Сухого (1904-1950) див. ЛЮБИМОВ О., «Музика була його стихією», стаття у ДВ, 4 (1961) 9-10; той же, «Ентузіаст народного мистецтва», стаття у *Народний календар на 1989 р.*, Пряшів 1988, с. 90-91.

карпатті знайшлися композитори-аматори, тобто любителі церковного хорального співу, також між духовенством та мирянами. З-поміж них годиться бодай згадати о. Сіона Сильвая,¹²⁴ о. Михайла Дутку,¹²⁵ о. Антонія Подгаєцького,¹²⁶ дяко-вчителя Петра Егрешія,¹²⁷ Стефана Ороса¹²⁸ та Євгена Шерегія.¹²⁹ Всі вони, а їх було далеко більше, збагатили закарпатську церковну музику своїми партесними композиціями церковного хорального співу.

¹²⁴ Про церковні композиції о. С. Сильвая (1876-1932) мало що знаємо, хоч він списав їх чимало. Однак його молитовна пісня: «Боже Вишній» (1926) може послужити зразком його вмілого укладання церковної хорової пісні. Її перевидали ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. I, с. 259-260. Див. його некролог у ДПР, 10 (1932) 286.

¹²⁵ Від о. М. Дутки (1880-1958) відома партитура Служби Божої для мішаного хору та величне «Сь нами Богъ».

¹²⁶ Антін Подгаєцький, священник Пряшівської єпархії. Скомпонував багато народних пісень, згадати б хоча його збірник: «Карпатські мелодії» (1976). Славні його композиції для скрипки. Службу Божу, торжественне «Христось воскресє» і «Вічная память» Подгаєцького опублікували ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. II, част. I, с. 240-303. В нього залишилося ще багато композицій різних духовних пісень, з яких деякі були укладені ним самим.

¹²⁷ Дяко-вчитель П. Егрешій (1866-1946) – хоч учителював в глибині Мадярщини, при парафії у Макові, де вже перед війною богословення відправлялось по-мадярськи, з любові до своєї рідної землі (нар. у Стеблівці, Хустського району), 1914 р. скомпонував цековно-слов'янську Службу Божу з панахидою для чоловічого хору. Її перевидали ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. I, с. 261-323, враз з його трьома духовними піснями (с. 324-326). Егрешій мусів мати більше партитур, бо на рукописі Служби Божої позначив власною рукою: «Opus 8».

¹²⁸ Стефан Орос – скінчив учительську семінарію в Ужгороді, а відтак консерваторію в Будапешті. Учителював по більших містах Мадярщини, а на кінець у Педагогічній школі в Дебреціні. Він зацікавився східним літургійним співом і в рр. 1930-1931 студіював у Львові церковний спів. Орос скомпонував біля вісім Служб Божих; одна з них – це св. Літургія Маріяповчанська. Уклав теж партитури для Утрені й Вечірні, як і Збірник релігійно-народних пісень (1981). Три його Літургії помістили ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. II, част. 2, с. 225-305. Як музичний критик часто поміщав статті на тему закарп. церковної музики в мадярській періодиці.

¹²⁹ Євген Шерегія (1910-1985), як учитель пародної школи, організував по селах молодіжні хори, включно з пластовим хором у Хусті, з яким часто виступав у тамошній парафіяльній церкві. Як відданий пластун і обдарований музикант Є. Шерегія зорганізував і дирігував Краєвим пластовим хором. На еміграції в Братиславі 1941 р. скомпонував Заупокійну Службу Божу на вічну пам'ять погіблх 1939 р. в обороні Карпатської України. Її опублікували ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК, т. III, част. 2, с. 313-348.

Досліджуючи розвиток закарпатського церковного співу, я часто покликався на двох священників, вихідців Мукачівської єпархії, які по другій світовій війні опинилися на Пряшівщині, а саме па о. Стефана Папа († 1990 р.) та о. Никифора Петрашевича.¹³⁰ Тож на завершення цього розділу годиться згадати також і їхню кропітку і жертвенну працю, яку вони вклали для вдосконалення і збереження закарпатської церковної музики, хоча б виданням першого нотного збірника Духовних пісень (1969) та поправленого Ірмологіона церковного простоспіву (1970). Для кращого вивчення всенародного співу, о. Петрашевич майже в цілості наспівав Ірмологіон на грамофонних пластинках, що їх о. Пап опісля видав у двох серіях.

Вони теж призбирали значне число неопублікованих композицій церковної музики закарпатських авторів й видали їх, бодай мімеографічно, у трьох об'ємистих томах, понад тисячу нотних сторінок.¹³¹ Видаючи призбирані композиції, автори підкреслили, що це тільки незначна частина закарпатських музичних скарбів, які їм удалося віднайти в даних обставинах (комуністичний режим), тож мають надію, що їхню цінну, хоч і нелегку працю, хтось продовжуватиме, щоб урятувати бодай якусь певну частину цього напрочуд цінного духовного й культурного доробку закарпатських композиторів церковного хорального співу.

¹³⁰ Пап і Петрашевич разом студіювали богословію в Ужгороді й обидва були співаками катедрального хору Гармонія, якого відтак о. Петрашевич став диригентом.

¹³¹ С. ПАП-Н. ПЕТРАШЕВИЧ, *Хорові композиції духовної пісні Мукачівської і Пряшівської єпархії*, 1978, т. I; 1984, т. II (у 2-ох частинах); 1984, т. III (теж у 2-ох частинах).

РОЗДІЛ VII

ХУДОЖНЯ ЦЕРКОВНА ТВОРЧІСТЬ

Віками поневолювані закарпатські українці не могли спромогтися на величаві базиліки чи якісь монументальні святині, зате вроджений в них порив до краси й народний геній сприяли широкому застосуванню їхніх талантів у мистецькому спорудженні й оздобленні чарівних дерев'яних храмів, які сьогодні стали відомі вже й далеко поза межами українських земель.¹ Їхня історична й мистецька вартість безцінна.

Закарпатські дерев'яні церкви, як завершення народної архітектури, являються своєрідними музеями мистецького дерев'яного будівництва, майстерного різьбарства та художнього сакрального малярства. Тож у цьому розділі піде мова: 1) про закарпатські дерев'яні церкви, 2) про їхнє оздоблення різьбою та 3) про розписування церков іконами.

1. ДЕРЕВ'ЯНІ ЦЕРКВИ

На розлогих українських землях ніде не збереглося так багато цінних пам'яток дерев'яного церковного зодчества, як на Закарпатті.² Вони цінні не так своєю давниною, як радше своєю оригінальною конструкцією та своїм архаїчним оформленням. Так напр. церква Горішнього Миколая у Середньому Водяному, Рахівського району, хоч була збудована в пол. XVII ст., все ж таки вона зберегла багато рис суворого дерев'яного будівництва оборонних церков XIII-XV ст.³

Найбільше дерев'яних церков на Закарпатті збереглося з XVII-XVIII ст., хоч їх не бракує також з XVI ст., як напр. церква у селі Трочани біля Бардієва, на Пряшівщині⁴ чи в Колодному, Тячівського району, яку

¹ Див. *Історія українського мистецтва в шести томах* (далі: ІУМ-6), Київ 1968, т. VI, с. 72.

² МАКУШЕНКО П. И., *Народная деревянная архитектура Закарпатья (XVIII-нач. XX в.)*, Москва 1976, с. 45. В Закарпатській області збереглося до сотки дерев'яних церков, а на Пряшівщині понад 50.

³ ЛОГВИН Г. Н., *По Україні – Стародавні мистецькі пам'ятки* (далі: ЛОГВИН, ПУ), Київ 1968, с. 354-357.

⁴ СІЧИНСЬКИЙ В., «Деревляна церква в Трочанах», стаття у НЗТП, XIII-XIV

вважають найстаршою з-поміж усіх дерев'яних церков на Закарпатті.⁵ З XVII ст. збереглися тільки ті церкви, які були споруджені з більш витривалого дубового дерева, як у селі Середнє Водяне, Рахівського району чи в Хустському районі в селах: Стеблівка, Крайникове, Новоселиця, тощо.

Закарпатські дерев'яні церкви одна краща від другої і кожна з них відмінна, так що годі знайти дві, повністю подібні собі споруди. Все ж таки, їх можна звести до деяких спільних архітектурних типів.⁶ Найстаршим типом слід вважати *бойківський*, який зберігся по обох боках Карпат, на т. зв. Бойківщині,⁷ хоч його не бракує і далі на схід, у південній Бережанщині чи Мараморощині,⁸ як теж далі на захід, на Маковиці.⁹

У своїй основі бойківський храм складається з трьох прямокутних зрубів по центральній осі від заходу на схід. Зруби між собою суцільно пов'язані й завершені трьома ступінчасто-пірамідальними, тобто шатровими вежами, з яких домінує вежа над центральним зрубом. Центральний зруб творить корабель церкви і звично буває найпросторішим і найвищим. Бічні зруби, на сході – святилище, на заході – бабинець, традиційно призначений для жінок, є меншого розміру й дещо нижчі.

Хоч бойківський тип церковних споруд уже здавна усталений, все ж таки, творчий дух народних майстрів знайшов спосіб для його постійного розвитку. Це виявилось передусім у будові шатрового покриття церкви, де помітне постійне змагання у височінь, що надає бойківським

(1938) 150-159. Січинський однак недоглянув, що Трочанська церква первісно була споруджена десь коло 1634 р., у сусідньому селі Рязів і щойно 1738 р. була перевезена до Трочан – див. МУШИНКА М., *В. Січинський і русини-українці Східної Словаччини*, Пряшів 1995, с. 91-92.

⁵ ЛОГВИН Г. Н., *Украинские Карпаты* (далі: ЛОГВИН, УК), Москва 1973, с. 129, припускає, що Колоднянська церква споруджена 1470 р.

⁶ В трактуванні типів закарпатських дерев'яних храмів я користувався працями: SIČYNS'KYJ V., *Dřevěné stavby v Karpatské oblasti* (далі: SIČYNS'KYJ, DSKO), Praha 1940, р. 87-95; СІЧИНСЬКИЙ В., *Історія українського мистецтва* (далі: СІЧИНСЬКИЙ, ІУМ), Нью Йорк 1956, т. I, с. 102-105; ГОБЕРМАН Д. Н., *Памятники деревянного зодчества Закарпатья* (далі: ГОБЕРМАН, ПДЗ), Ленинград 1970, с. 9-18; теж корисна стаття В. Залозецького, «Найважливіші типи дерев'яних церков на Подкарпатській Русі» у ПР, 1 (1923) 4-7.

⁷ Закарпатська Бойківщина простягається від ріки Лаборець по ріку Латориця.

⁸ ГАПАК С., «Будівельне мистецтво наших предків», стаття у ДВ, 5 (1958) 14.

⁹ SIČYNS'KYJ V., *Dřevěné stavitelství na Makovici* (далі: SIČYNS'KYJ, DSM), Praha 1939, р. 12-18.

церквам більшої динамічності. На Закарпатті ці ступінчасто-шатрові вежі на бойківських церквах не зносяться вище п'ятьох поверхів.¹⁰ Є однак і такі церкви бойківського типу, на яких чотирибічне шатро (четвертик) центральної вежі переходить на восьмигранне (восьмерик).¹¹ А на Маковиці шатрові вежі звично завершені ще й невеличкими маківками¹² чи грушоподібними головками.¹³ Тому-то деякі автори ці церкви зачисляють уже до лемківських.¹⁴

На Лемківщині, під впливом західного барокового будівництва, протягом XVIII ст. витворився своєрідний тип дерев'яних церков, названий *лемківським*. В основі це давній бойківський тризрубний тип, тільки «зовнішня декорація та новіші додатки надали назовні церквам іншого вигляду».¹⁵ Новою складовою частиною лемківських храмів стали вежоподібні, стовпової конструкції дзвіниці, завершені вибагливими барочними ліхтарями та банями, що зносяться над вхідним зрубом, тобто над бабинцем. В результаті просторова композиція лемківських церков нарастає від низької вежі над вівтарем до високої, художньо завершеної вежі над бабинцем, що надає їм виразу життєвості й розгону у височінь.

Ці глухі вежі-дзвіниці, в яких за правилом не ставлено дзвонів, композиційно не є зв'язані із зрубом бабинця, але мають свою самостійну конструкцію, оперту на чотирьох стовпах, внаслідок чого зруб бабинця часто буває поширений до розмірів центрального.¹⁶ В іншому випадку до фасади церкви бувають додані ще й сіни (паперть), напр. у селі Ялинки, Бардіївського округу чи в Крайнім Чорнім, недалеко Свидника.¹⁷

¹⁰ Церква у Верхньому Студеному, Міжгірського району – ГОБЕРМАН, ПДЗ, с. 10-11.

¹¹ На церкві у с. Гусне, на Березнянщині, з 1655 р. – Там же, с. 10; ЛОГВИН, ПУ, с. 389.

¹² Напр. у селі Прикра – КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАРЬОВА Б. – ПУШКАР І., *Дерев'яні церкви східного обряду на Словаччині* (появилася як 5-й том НЗ-МУК), Пряшів 1971, с. 395.

¹³ Хоча б церква у с. Мироля – Там же, с. 290-301.

¹⁴ Див. ОСВАЛЬД Ю., «Народна архітектура на Східній Словаччині», стаття у ДВ, 10 (1965) 16-17; ЮРЧЕНКО П. Г., «Дерев'яна архітектура», розвідка у ІУМ-6, с. 63.

¹⁵ СІЧИНСЬКИЙ, ІУМ, т. I, с. 104. Так само думає теж ГЕВРИК Т., *Дерев'яні храми України*, Нью Йорк 1987, с. 62-67.

¹⁶ SIČYNS'KYJ, DSKO, р. 91-91, подає аж чотири різні способи надбудови барокових веж-дзвіниць.

¹⁷ SIČYNS'KYJ, DSM, р. 38-39.

Лемківський тип церковних споруд, розсіяний по цілому Закарпаттю, витворився з давнішого бойківського тризрубного типу, як це можна доглянути на Святопокрівській церкві з 1761 р. в селі Кострина, Великоберезнянського району, яка була перенесена туди з галицького боку Лемківщини, зі Сяноку.¹⁸ Вона ще близька до бойківського типу, тільки вища вежа-дзвіниця з відкритою галереєю та маківки на шатрових банях нагадують уже лемківський стиль. Знову ж Святомихайлівська церква у присілку Сваляви, у Бистрім (XVIII ст.), вже цілком наближена до лемківських храмів.¹⁹ Посередині між цими двома типами церков можна поставити Святомихайлівську церкву з 1764 р. в селі Новоселиця, Гуменського округу.²⁰

До найкращих дерев'яних церков на Закарпатті належать ті споруди, в яких народний майстер зумів по-мистецьки поєднати ці два типи церков в одну, гармонійно привабливу цілість. Вони представляють собою остаточну стадію розвитку бойківських храмів у напрямі барочних впливів лемківського типу. До таких цінних перлин дерев'яного будівництва слід зарахувати чарівні храми-заповідники, Святомихайлівську церкву села Шелестово, біля Мукачева, споруджену 1777 р. та Святопокровську церкву, збудовану 1792 р. в селі Плоске, Свалявського району. Вони настільки подібні до себе, що їхню будову деякі дослідники приписують тому самому майстрові.²¹

Шелестівська церква була перенесена 1927 р. як народний пам'ятник до Мукачева і тим самим була збережена від повного занепаду. Хоч після совітської окупації багато цінних дерев'яних церков, як «культових об'єктів», було прямо знищено,²² все ж таки Шелестівську церкву, задля її незвичайної краси, збережено і 1976 р. її перенесено до Ужгороду, де вона зберігається як заповідник у Музею народної архітектури й побуту.²³ Знову ж Святопокровську церкву перевезено 1926 р. з Плоского до

¹⁸ ЛОГВИН, ПУ, с. 389; МАКУШЕНКО, с. 12.

¹⁹ ЛОГВИН, ПУ, с. 384; МАКУШЕНКО, с. 21.

²⁰ Дяв. КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 331-338.

²¹ ГОБЕРМАН, ПДЗ, с. 12-13.

²² Так напр. 1963 р. знищено цінну Святомиколаївську церкву (XVII ст.) в Руському Полі на Тячівщині – ГЕВРИК, с. 91.

²³ ЛОГВИН, ПУ, с. 384; *Пам'ятники градостроительства и архитектуры Укр-ССР в четырех томах*, Киев 1985, т. II (Закарпатская область), с. 165. Покликаючись на 2-й том цієї праці, далі цитуватиму: ПГА-2.

присілка Волівця, Канори, де вона служила як парафіяльна церква. Однак 1948 р. совіти її відібрали від греко-католиків і проголосили «пам'ятником народної архітектури». Під час реставрації (1970-1971) на неї звернуло увагу управління Музею народної архітектури й побуту УкрРСР в Києві і після довгих переговорів 1976 р. її перевезено до Києва й поставлено в експозиції «Карпати».²⁴

Між гуцулами сприйнявся п'ятизрубний хрещатий тип дерев'яних церков, названий *гуцульським*. Хоч сама генеза гуцульського типу церков ще не є достатньо вивчена, все ж таки можна здогадуватися, що їхнім прототипом були візантійські хрещаті храми.²⁵ В гуцульських церквах середній квадратний зруб буває значно більший від чотирьох бічних призрубів. Класичним зразком гуцульської церкви може послужити Вознесенська церква з XVIII ст. в Ясіні, Рахівського району, загально відома як *Струківська*.²⁶ Названа вона Струківською, бо, за народним переказом, її збудував у половині XVI ст. вівчар Іван Струк.²⁷ Про те, що в Ясіні вже й перед тим була церква, свідчать ікони з XVI ст., які там збереглися зі старої церкви. Між тими давніми іконами виділяється чудна ікона Переображення.²⁸

Цінним пам'ятником гуцульського типу є також Петропавлівська церква у присілку Ясіні, званому Лазещина. Вона була споруджена початком XIX ст. в селі Яблонка, Івано-Франківської області, а до Лазещини її перевезено щойно пізніше. Популярно вона znana як *Плетівська*, бо поставлена в урочищі Плетовате. Від Струківської церкви вона відрізняється тим, що її бічні зруби, тобто призруби, такої самої довжини як і середній зруб, але далеко вужчі, а вікна на ній заокруглені.²⁹ В обох церквах середній зруб вгорі переходить до вісімки і покритий восьмисхилим дахом у формі стіжка, завершеного восьмибічним барабаном з маківкою і хрестом. Бічні зруби покриті двосхилим хатнім

²⁴ ЛОГВИН, ПУ, с. 383; ПГА-2, с. 180-181.

²⁵ СІЧИНСЬКИЙ, ІУМ, т. I, с. 105. Нарис розвитку хрещатого плану церков подає ГЕВРИК, с. 19.

²⁶ ЛОГВИН, УК, с. 153-157; ГОБЕРМАН Д. Н., *По Гуцульщине*, Ленинград 1979, с. 141-144.

²⁷ Народний переказ про спорудження Струківської церкви подає ЛОГВИН, ПУ, с. 352.

²⁸ Там же, с. 353.

²⁹ ЛОГВИН, УК, с. 158; МАКУШЕНКО, с. 71.

дахом з трикутними причілками по боках, а на їхніх гребенях поставлені невеличкі маківки з хрестами. Обидві церкви оперезані з усіх боків широким, навислим дахом, тобто піддашшям.

На Закарпатті збереглися також т. зв. «оборонні церкви», з одною баштою чи вежею над бабинцем, зразком яких може послужити церква св. Миколи Горішнього в Середньому Водяному, Рахівського району. Хоч вона споруджена щойно в пол. XVII ст., все ж таки в ній збереглося багато рис суворої архітектури XIII-XIV ст. Звертає на себе увагу оздобно обшита гонтом чотирибчна стовпова вежа над бабинцем, завершена відкритою аркадою, на якій височить пірамідальний дах з кутим залізним хрестом.³⁰

Під впливом західної архітектури ці одновежові чи однобання церкви з бігом часу розвинулися у два окремі типи церков, а саме в а) *бароковий* і б) *готичний* тип. Хоч усередині вони дали заховують трьохдільний план, однак зовнішній їхній вигляд цілком відмінний від інших церков.

а) *Бароковий тип* – як було сказано, розвинувся з т. зв. оборонних дерев'яних церков, що можна виразно помітити на Миколаївському храмі в селі Колодне, Тячівського району. Він належить до найстарших дерев'яних церков на Закарпатті, споруджений десь у XVI ст. з дубових колод. Церкву перероблено в другій пол. XVII ст., коли-то башта над бабинцем набула барокового завершення. Після перебудови церкви також і її фасад набрав більш мальовничого виду, завдяки добудові ганку й обхідної галереї навколо бабинця. З мистецького огляду Колоднлянська церква найбільш довершена і, без сумніву, була зразком побудови інших одновежних церков.³¹ До Колоднлянської церкви дуже подібна Святодухівська церква в Колочаві, Міжгірського району, хоч її башта далеко вища, з більше розвиненим бароковим увінчанням.³²

Одновежні барокові дерев'яні церкви розсіяні по цілій території Закарпатської області. Їх не бракує також і на Пряшівщині, хоч там такі одновежні барокові церкви, як напр. у селі Грабова Розтока, Криве чи Руська Бистра, загалом зачисляються до церков лемківського типу.³³

³⁰ На долішньому кінці села знаходиться така сама церква, теж присвячена св. Миколаю, тому її називають *Микола Долішний*. Див. ЛОГВИН, УК, с. 146-150; ПГА-2, с. 196-197.

³¹ ЛОГВИН, ПУ, с. 360-362; ЛОГВИН, УК, с. 129-133; ПГА-2, с. 199.

³² ЛОГВИН, ПУ, с. 373-374; ЛОГВИН, УК, с. 116-117; ПГА-2, с. 187.

³³ Нариси планів й ілюстрації тих церков можна знайти у КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР.

б) Під впливом пізньої готики (т. зв. псевдо-готики) Семигородських мурованих костелів на Закарпатті витворився своєрідний тип одно-вежних дерев'яних церков з височезним готичним шпилем, звідки пішла і його назва *готичний тип*. Архітектурну форму та декоративні елементи готичних костелів народні майстри не перебирали насліпо. Вони тільки до деякої міри примінювали їх до дерев'яного зодчества і звели чудові храми готичного типу, які своєю монументальністю і завершеністю нічим не уступають мурованим Семигородським костелам.

В основному дерев'яні готичні церкви також заховали традиційну трьохдільність побудови, зате їхні двосхилі дахи стрімко здіймаються у височінь, а їхня чотиригранна вежа, майстерно увінчана відкритою галереєю та завершена заокругленим стіжковим шпилем з кутим хрестом, високо зноситься під самі небеса. Зразком таких готичних дерев'яних церков можуть послужити дві, до себе подібні церкви в селі Руське Поле, Тячівського району,³⁴ Успенська церква в Новоселиці, на Виноградівщині,³⁵ і найбільш на північ висунена Святомиколаївська церква в селі Майдан, на Міжгірській Верховині, яка чарує своїм суворим спартанським виглядом.³⁶

Ще більш чарівними видаються готичні вежі, на яких стіжковий шпиль оточений чотирма невеличкими стіжечками, розміщеними на рогах піддашся галереї. Вони переважно знаходяться на церквах т. зв. Хустської групи, у селах: Стеблівка, Крайникове, Сокирниця, Данилове та Олександрівка.³⁷ Найкраща й мабуть найстарша з них це Святомихайлівська церква у Крайниковім, споруджена 1668 р. Здвигнена на невеличкому горбку біля потічка й оточена велетенськими дубами, вона так і нагадує середньовічного богатира на коні, одягненого в броню, з піднесеним списом у руді.³⁸

³⁴ ЛОГВИН, ПУ, с. 362-363.

³⁵ Новоселицька церква споруджена 1669 р. – див. ЛОГВИН, ПУ, с. 369-371; ЛОГВИН, УК, с. 126-129; ПГА-2, 178-179.

³⁶ ЛОГВИН, ПУ, с. 375-376; ЛОГВИН, УК, с.98-99. Майданська церква св. Миколи, а не Святого Духа, як подає Логвин.

³⁷ ПГА-2, с. 205-206 твердить, що Крайниківська церква має «всероюзное значеніє». Вона була реставрована 1971 р. і переіменована на Музей народного виробництва.

³⁸ Опис Крайниківської церкви подає ЛОГВИН, ПУ, с. 363-364, де каже, що вона побудована 1668 р.; знову ж СОВА П., *Архитектурные памятники Закарпаття*, Ужгород 1961, с. 36 подає 1688 р.

Дерев'яних церков готичного типу нема ані на Пряшівщині, ані в інших областях розлогої України, тому вони являються своєрідними творами народних майстрів Закарпатської області. Їх сміло можна включити до шедеврів українського дерев'яного зодчества.

До церковного ансамблю безперечно належать також і дзвіниці, які на Закарпатті появилися досить пізно, не скоріш від другої половини XVIII ст. Перед тим дзвони ставлено на вежах над бабинцем, на яких ще все можна помітити рештки їхніх покріплень.³⁹ Ще й сьогодні існують дерев'яні церкви, в яких дзвони приміщені у вежі над бабинцем, як напр. у селах Вишка й Кострина на Березнянщині⁴⁰ та в Колодному й Новоселиці на Тячівщині.⁴¹ Ще частіше надibuємо дзвони приміщені на вежах церков на Пряшівщині, хоча б у Грабовій Розтоці,⁴² Доброславі,⁴³ в Лукові,⁴⁴ тощо.

При будові окремих дзвіниць майстри переважно наслідували давні оборонні башти. Тим більше, що по селах дзвіниці служили теж як обсерваційні вежі.⁴⁵ Тому чимало закарпатських дзвіниць своєю конструкцією і своїм виглядом буквально нагадують колишні оборонні вежі, як напр. у селі Присліп, Міжгірського району.⁴⁶ Своєю ж майстерністю й монументальністю багато дзвіниць не менше захоплюють, як і самі церкви. Згадати б тільки напрочуд майстерно побудовані дзвіниці в селі Ізки чи в Олександрівці.⁴⁷

Дзвіниці переважно ставили на два поверхи, хоч не бракувало також і одноповерхових, передусім на Пряшівщині. Деякі з них є зрубної конструкції, інші стовпвої з брусів, але найбільше комбінованих,

³⁹ Навіть у церквах готичного стилю спочатку дзвони ставлено на вежах, а щойно пізніше до них добудовано дзвіниці, як це видно в Олександрівці чи Стеблівці.

⁴⁰ ПГА-2, с. 173-174.

⁴¹ Там же, с. 199.

⁴² КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 93.

⁴³ Там же, с. 132.

⁴⁴ Там же, с. 261.

⁴⁵ СІЧИНСЬКИЙ, ІУМ, т. I, с. 100.

⁴⁶ Присліпська дзвіниця найбільше нагадує оборонну башту – див. ЛОГВИН, ПУ, с. 376-377; МАКУШЕНКО, с. 82, ілюстр. чис. 50.

⁴⁷ МАКУШЕНКО, с. 75-77.

тобто зрубно-стовпової побудови. У двоповерхових дзвіницях нижній поверх переважно з усіх боків закритий і служить на склад церковного устаткування, старих ікон, тощо. Верхній поверх звично здіймається у чотирибічну башту, увінчану галереєю чи прорізами-голосниками й накриту чотири- або восьми-бічною шатровою вежою з хрестом.⁴⁸ На Закарпатті не бракує також дзвіниць, завершених барочною вежою⁴⁹ чи стіжковим шпилем готичного типу.⁵⁰ Найгарнішою, дійсно помистецьки завершеною, являється дзвіниця при Струківській церкві в Ясіні, перенесена туди 1896 р. з Нижньої Ясіні. Це двоповерхова дзвіниця, якої четвериковий нижній зруб, прикритий широким піддашшям, переходить у восьмибічний вишній поверх стовпової конструкції. Вона покрита восьмигранним шатром з насадженою на невеличкому ліхтарі маківкою, завершеною хрестом.⁵¹

Будівничими дерев'яних церков були *народні майстри*, імена яких переважно невідомі. Однак принагідно можна знайти імена деяких майстрів, вирізьблені на балках інтер'єру чи на брусах входових дверей, разом з роком спорудження храму. Звично це були талановиті сільські теслярі, для яких будова церкви була справою чести й піджою нагодою показати свою майстерність. Деякі з них, здобувши певний досвід і славу, ставали фаховими майстрами, які вповні посвячувалися церковному будівництву. При спорудженні церков кожний майстер вносив своєрідні елементи, так що на Закарпатті годі знайти дві, вповні подібні до себе церкви і кожна з них це окремий народний пам'ятник, що заслуговує на своє збереження.⁵²

Одним з найдавніших майстрів, ім'я якого збереглося над входовими дверима до церкви у с. Холмовець, біля Виноградова (1669 р.), це

⁴⁸ Ілюстрацію типової дзвіниці з чотирибічною вежою і прорізами-голосниками у Верхнім Студенім, Міжгірського району подає МАКУШЕНКО, чис. 46; та з восьмибічною банею і з галереєю під нею у Розтоці, того ж району, чис. 47.

⁴⁹ Див. дзвіницю у с. Лазі, Воловецького району – Там же, чис. 52.

⁵⁰ Там же, с. 82.

⁵¹ Там же, с. 82, ілюстр. чис. 53.

⁵² ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ В., «Задачі консерваторської праці для охорони пам'яток мистецтва на Підк. Русі», стаття у НЗТП, 1 (1922) 112-123. Про збереження дерев'яних церков писав уже 1900 р. РУБІЙ І., «Наши деревлянные церкви», стаття у ЛСТ, 1900, чис. 7-11; передрукована у МІС-1908, с. 15-22.

*Марко Ялч.*⁵³ Знаємо також що церкву св. Анни в селі Буківцеве на Березнянщині (1791 р) будував народний майстер *Григорій Макарович*,⁵⁴ а в сусідньому селі Черноголова 1794 р. перебудував Святомиколаївську церкву майстер *Матвій Гимич*.⁵⁵ На одвірку входових дверей до Святодухівської церкви в селі Колачава-Горб (1795 р.) вирізьблене ім'я майстра *Ференца Текки*.⁵⁶ Знаємо ще й ім'я майстра *Дмитра Гасинця*, який 1813 р. спорудив Святомихайлівську церкву в селі Нересниця, Тячівського району.⁵⁷

Відомі нам ще імена двох галицьких майстрів, які будували церкви на Закарпатті, а саме: *Павло Тонеїв* з Бутлі біля Турки⁵⁸ та *Ілько Німець* із Задільська⁵⁹, обидва з Лемківщини. Перший з них 1745 р. збудував Святомихайлівську церкву в Ужку, а другий 1904 р. спорудив дерев'яну церкву в селі Верхне Бистре, на Міжгір'ї. Всі вище згадані майстри трудилися на території Закарпатської області.

На Пряшівщині відомий майстер *Стефан Тулка*, який 1782 р. здвигнув Святодмитрівську церкву в селі Рівне, недалеко Свидника⁶⁰ та *Матвій Яцко*, що 1850 р. відновляв знищену вже дерев'яну церкву у Вишньому Грабовці, теж на Свидниччині.⁶¹ В новіших часах, тобто 1923 р., місцеві теслярі *Василь Кавула* та *Іван Гидак* збудували новий дерев'яний храм у селі Гутка біля Бардієва,⁶² а майстри *Г. Сахаренко, І. Борис і П. Софанович* того самого року спорудили дерев'яну церкву на Маковиці, в селі Куримка.⁶³ То все що знаємо про зодчих дерев'яних церков на Закарпатті.

Муровані церкви в Мукачівській єпархії з'явилися щойно початком

⁵³ Див. САХАНЕВ В., «Новый карпатоторусский эпиграфический материал», стаття у НЗТП, IX (1932) 70. Холмовецьку церкву 1931 р. перенесено до Добржіхова в Чехії.

⁵⁴ SÍČYNS'KYJ, DSKO, p. 105.

⁵⁵ МАКУШЕНКО, с. 12.

⁵⁶ САХАНЕВ, с. 70.

⁵⁷ ПГА-2, с. 199.

⁵⁸ САХАНЕВ, с. 69; МАКУШЕНКО, с. 12.

⁵⁹ SÍČYNS'KYJ, DSKO, p. 105. Слід зауважити, що церкви в селах: Кострина, Сіль та Лазецька, перевезені з галицького боку Карпат – див. МАКУШЕНКО, с. 12-13.

⁶⁰ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 366.

⁶¹ Там же, с. 67.

⁶² Там же, с. 120.

⁶³ Там же, с. 235.

XVIII ст. Єп. М. Ольшавський у звіті своєї візитації, яку відбув в рр. 1750-1752, подає, що із загального числа 841 тільки 40 церков було мурованих, а решта всі дерев'яні.⁶⁴ Наприкінці того ж століття, тобто 1797 р., Королівська намісницька рада видала розпорядження, щоб в майбутньому будувати тільки муровані церкви.⁶⁵ В закарпатських єпархіях це розпорядження Намісницької ради почало входити в життя щойно в пол. XIX ст., коли то обидва владика, В. Попович († 1864 р.) і Й. Гаганець († 1875 р.), турбуючись «про красу дому Божого», почали заохочувати своїх священників, щоб зводили тільки муровані церкви. Знаємо, що 1838 р., коли В. Попович став єпископом, в Мукачівській єпархії було всього-на-всього 30 мурованих церков, а при його смерті їх уже нараховувалось 234.⁶⁶ Подібний зріст числа мурованих церков настав також у Пряшівській єпархії, хоч там процес «модернізації» церков проходив багато повільніше.⁶⁷

Після спорудження мурованих церков вірні переважно нищили старі дерев'яні храми або їх цілком занедбували, і не було кому рятувати ці безцінні пам'ятники народної творчості. Щойно по першій світовій війні, коли Закарпаття опинилося в кордонах новоствореної Чехословацької республіки, дослідники старожитностей почали звертати свою увагу на закарпатські дерев'яні церкви, які притягали до себе численних туристів і науковців з цілої Європи. Тоді почали появлятися теж численні розвідки та каталоги закарпатських дерев'яних церков, дзвіниць, придорожних хрестів, тощо.⁶⁸ Завдяки широкому розголосові та різним виставкам, старі, до землі запалі й похилі церковці, які від негоди вже почали розпадатись, раптом стали великою цінністю. Їх почали купувати, старанно розбирати й вивозити до різних музеїв, де їх наново ставляли як художні пам'ятники дерев'яного зодчества. Тим способом

⁶⁴ Cf. HODINKA, MPT, p. 783.

⁶⁵ ГАДЖЕґА В. у НЗТП, I (1922) 221.

⁶⁶ Див. А. Кралицкій, «Память пок. епископа В. Поповича» у САБОВ, Христоматія, с. 93-94.

⁶⁷ 1930 р. у Пряшівській єпархії ще все було 50 уживаних дерев'яних церков – див. SDP-1931, p. 186.

⁶⁸ Список дослідників закарпатських дерев'яних церков подає ИЗВОРИНЪ А., «Сучаснѣ рускѣ художники», стаття у З-Н, 3-4 (1942) 401-402: теж SIČYNS'KYJ, DSKO, p.42-45. Основна праця тих часів – SIČYNS'KYJ V., *Gotische und barocke Holzkirchen in den Karpathenländern*, Wien 1926.

збереглося багато вартісних дерев'яних церков, хоч у чужому для них середовищі.

Так збережено Святомихайлівську церкву з села Кожухівці (1741 р.), Свидницького округу, яку 1927 р. перенесено до Східнославацького музею під відкритим небом у Кошицях.⁶⁹ Згодом, 1929 р., перевезено зрубну дерев'яну церкву св. Михаїла зі села Медведівці, Мукачівського району (1793 р.) до Народного історичного музею в Празі, де її приміщено в саді Кінських.⁷⁰ В тому самому часі перевезли теж старинну церкву з Малої Поляни на Маковиці (1759 р.) до Градця Кральового в Чехії, де її поставлено в саді Їрасека, як пам'ятник полеглим у світовій війні воїнам.⁷¹

Опісля, 1930 р., перенесено прекрасну Успенську церкву з дзвіницею (XVIII ст.) з села Обава, Мукачівського району, до містечка Нова Пака на Моравії.⁷² В наступному, тобто 1931 р., продано Святомихайлівську церкву з села Глинянець, Тячівського району, до Музею у Кунчицях, на Моравії.⁷³ Тоді перевезено також старинну церкву (1669 р.) з села Холмовець, Виноградівського району, до Чехії, до містечка Добржіхов біля Пардубіць.⁷⁴ Про перевезення Святопокровської церкви з Канори (1792 р.) до Києва вже було сказано. На Пряшівщині 1936 р. перевезено ще зрубну лемківську церкву з села Никльова (тепер Микулашова), споруджену 1730 р., до поблизького Шариського народного музею у Бардіївському курорті.⁷⁵ А вже недавно, бо щойно 1967 р., перенесли Святомиколаївську церкву зі села Збій біля Гуменного (1766 р.) до Бардієва, де вона ввійшла до експозиції народної архітектури, розуміється «славацької».⁷⁶

Ось так деякі гарніші дерев'яні церкви, хоч у чужому середовищі, були збережені від їхнього повного занепаду й причинилися до популяризації закарпатської дерев'яної архітектури. На жаль, багато цінних дерев'яних церков занепало вже на наших очах, а чимало їх було

⁶⁹ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 188.

⁷⁰ Н., «Храм св. Архангела Михайла в Празі», стаття у *Православный календарь на год 1968*, Прага 1967, с. 117-118.

⁷¹ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 102; ГЕВРИК, с. 87.

⁷² Обавська дзвіниця це одна з найкращих одноповерхових закарп. дзвіниць.

⁷³ ГЕВРИК, с. 87,

⁷⁴ САХАНЕВ, с. 70.

⁷⁵ PUŠKAR I., *Ochrana pamiatok*, Bratislava 1976, p. 52; СОПОЛИГА М., «Принципи охорони пам'яток народного будівництва», стаття у НЗ-МУК, 1980, т. IX, кн. 1, с. 453.

⁷⁶ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 143-150.

понищено вже за совітського режиму. Радянським дослідникам не взяло багато часу, щоб переконатися про велику історичну й мистецьку вартість закарпатських дерев'яних церков. І так, згідно з постановою Ради міністрів УкрРСР від 24 серпня 1963 р. про охорону архітектурних пам'яток, вони вже початком 1967 р., під керівництвом архітектора І. Р. Могитича,⁷⁷ почали реставрацію деяких кращих дерев'яних церков, що їх проголошено народними пам'ятниками. Однак тим самим було заборонено їх вживати для богочитання. Ось так між 1967 і 1980 р. на території Закарпатської області відновлено біля 20 кращих дерев'яних храмів.⁷⁸ Подібно й Президія СНР 1968 р. проголосила 27 дерев'яних церков на Пряшівщині народними пам'ятниками й так забезпечила їхнє збереження. Однак тут вони й далі служать як парафіяльні церкви.⁷⁹

2. ПРИКРАСА ЦЕРКОВ РІЗЬБОЮ

Народні майстри звертали увагу не тільки на саму конструкцію дерев'яної церкви, але теж на її мистецьке завершення в самих деталях, як всередині, так і назовні. Тому вони часто являлись не тільки знаменитими будівничими, але також обдарованими різьбарями, володіючи з хистом не тільки сокирою, але й долотом. Так ото їхнє мистецьке відчуття проявлялося також на зовнішньому оздобленні дерев'яних церков і дзвіниць гарно оформленими й укладеними дощаними обшивками зовнішніх стін або накриттям стріх стильово витесаними гонтами, які надають споруді напрочуд чарівний вигляд.⁸⁰

На окрему увагу заслуговують принадні ганки чи галереї під широко навислим дахом-піддашшям, підтримувані мистецькими аркадами⁸¹ або майстерно різьбленими стовпчиками,⁸² що творять стильові опа-

⁷⁷ І. Р. МОГИТИЧ описав гарніші зразки закарп. дерев'яних церков у збірній праці *Народна культура українських Карпат XV-XX ст.*, Київ 1987, с. 206-236.

⁷⁸ ГЕВРИК, с. 91. Роки реставраційних робіт й імена реставраторів подані при описі даних церков у ПГА-2, с. 160-207.

⁷⁹ Див. ЙМ-, «Краса в дереві», стаття у *Народному календарі на 1970 р.*, Пряшів 1969, с. 113-115; СОПОЛІГ А М., «Пам'ятки Свидниччини», стаття у *Народному календарі на 1988 р.*, с. 225-227.

⁸⁰ Рисунки різnorodних декоративних закінчень гонтів подає СИЧУНС'КУЈ, DSKO, р. 188.

⁸¹ Див. різні форми аркад – Там же, с. 184-187.

⁸² Див. ЛОГВИН, ПУ, с. 361.

сання кращих дерев'яних церков.⁸³ Своєю формою часто вражають також гарні галереї та прорізи-голосники на дзвіницях, хоча б у селі Ялове, Воловецького району⁸⁴ чи в селі Розтока, на Міжгірщині.⁸⁵

А вже годі не звернути уваги на головні входові двері-портали, що їх сільські майстри по-мистецьки прикрашували плоскою різьбою прерізних мотивів, як тонко різьбленими рівчиками, хрестиками, зубчиками, плетеними мотузками, кривулястими візерунками, розетками, соняшником, тощо. Ці мотиви творять оригінальні різьбарські оздоби, притаманні закарпатським дерев'яним церквам. Для ілюстрації згадати б тільки чудові одвірки Святомихайлівського храму у Крайниковому з 1668 р.,⁸⁶ або по-майстерськи прикрашені двері Святомиколаївської церкви у с. Збій, на Пряшівщині.⁸⁷ Мабуть найпишніше виведені входові двері-портал на Різдявнському храмі в селі Пилипець, Міжгірського району з XVIII ст.⁸⁸

Народні майстри та різьбарі однак найбільше блиснули своїм мистецьким генієм при спорудженні й різьбленні прегарних іконостасів, які, за вимогами східного обряду, прикрашують усі дерев'яні церкви. Збагачені розкладеними на них давніми іконами, іконостаси не тільки захоплюють естетичний смак глядача, але теж викликають у його душі містично-молільний настрій.

Українські дерев'яні іконостаси розвинулися на основі візантійських стінних іконостасів, а процес їхнього формування в загальних рисах закінчився наприкінці XVI ст. Тому що найстарші іконостаси на українських землях, включно з Закарпаттям, збереглися щойно з XVII ст., то тепер нам годі відтворити генезу їхнього розвитку на основі тільки поодиноких ікон чи царський дверей, які збереглися з давніх церков XV-XVI століть.⁸⁹

Завершені іконостаси, як вони вже являються в пол. XVII ст., складаються з п'ятох основних ярусів, тобто рядів ікон. Нижній ряд ікон

⁸³ На Закарпатті не всі дерев'яні церкви мають опасання, тобто ганки.

⁸⁴ SIČYNS'KYJ, DSKO, p. 172.

⁸⁵ ГОБЕРМАН, ПДЗ, ілюстр. ч. 16.

⁸⁶ Там же, ілюстр. ч. 73.

⁸⁷ Див. рисунок у КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 148.

⁸⁸ Рисунок у SIČYNS'KYJ, DSKO, p. 182.

⁸⁹ Старинні ікони й уламки з давніх іконостасів часто розвішувано на стінах пізніших дерев'яних церков.

поділений трьома дверима. В середині пишню оздоблені двокрилі царські або святі двері, а по боках т. зв. дияконські двері.⁹⁰ Обабіч царських дверей приміщені більші, тобто «намісні» ікони Христа-Вчителя та Пресв. Богородиці. По боці полудневих дияконських дверей знаходиться храмова ікона, тобто ікона патрона церкви, а на другій стороні, з боку північних дияконських дверей, ікона св. Миколая.⁹¹

На другий ряд (ярус) іконостасу складаються «празничні» ікони, числом дванадцять, посередині яких, над царськими дверми, поміщена ікона Тайної Вечері. Над нею зноситься велична постать Христа-Вседержителя в архиерейських ризах, а по її боках третій, тобто апостольський ярус з 12-ма апостолами та четвертий, пророчий ряд ікон з 12-ма пророками. П'ятий, тобто верхній ярус служить для заокруглення іконостаса і складається з ікони Розп'яття, по боках якого стоїть Мати Божа і св. Іван Євангелист. Царські та дияконські двері, як теж обрамлення ікон багато різбленні і виявляють собою майстерність народних різьбарів.

З бігом часу на устаткуванні й різьбі іконостасів сильно позначилися західні впливи мистецтва, а саме пізнього ренесансу (XVII ст.), барокко (пол. XVII-XVIII ст), рококо (на грані XVIII-XIX ст), а найновіше ще й неокласицизму.⁹² Коли ренесансові іконостаси більше компактні, а ікони на них тільки непомітно відокремлені одна від одної плоскою різьбленою орнаментикою та мало розвиненими карнизами й колонками, то барокко принесло з собою буйний розквіт прозорі, сказати б ажурної різьби, яка переплітує ікони й робить іконостасну перегороду більш проглядною, з чітко помітними карнизами й пишню різьбленими стовпчиками, що перетворюють іконостас на принадно розчленований фасад багатих будівель. Іконостаси барочного стилю, головню доби

⁹⁰ Виглядає, що до XVI ст. в іконостасі були тільки одні дияконські двері, а другі були додані щойно пізніше, для створення симетрії – cf. KONSTANTY-NOWICZ J. B., *Ikonostasis – Studien und Forschungen*, Lemberg 1939, p. 240. На Пряшівщині, напр. у Крайньому Чорному і в Кожанах, збереглися і новіші іконостаси, вже з XVIII ст., тільки з одними дияконськими дверима.

⁹¹ Церкви східного обряду завжди побудовані вітарем до сходу. Тому дияконські двері по правому боці – це полудневі двері, а по лівому – північні. Коли покровителем церкви є св. Миколай, то його ікону ставлять по правому боці, як храмову, а по лівому боці тоді поміщують ікону св. Івана Хрестителя.

⁹² Вичерпну працю про розвиток українського, передусім церковного різьбарства, написав ДРАГАН М., *Українська декоративна різьба XVI-XVIII ст.*, Київ 1970, з якої я багато скористав.

зрілого барокко (пол. XVIII ст.), визначаються пишним орнаментом з суто українськими мотивами, взятими з рослинного світу, як мальва, гвоздики, жоржина та інші. Передове місце однак займає мотив винної лози, яка в церковному різьбарстві набула широкого пристосування із-за свого символічно-релігійного значення.⁹³

Наприкінці XVIII ст. на Закарпаття почали проникати впливи стилю рококо, які в декоративному різьбарстві замінили винну лозу простішою, часто химерно вигнутою довголистою галузкою-стеблом бозна-якої рослини, а на місце рослинних мотивів принесли з собою т. зв. рокайлі.⁹⁴ Під впливом стилю рококо зникла до певної міри теж симетрія і витриманість правильних форм у самій побудові іконостасу через ламання прямолінійних карнизів і скісне укладання ікон, а часом ще й через відділення верхньої частини іконостаса аркою. Іноді верхня частина ікон цілком зникала, а сам іконостас обмежувався тільки до нижнього яруса намісних образів, з царськими й дияконськими дверми.⁹⁵

На зломі XVIII-XIX ст. на Закарпатті позначається вплив неокласицизму, а пізніше вплив реалізму, перейнятого романтизмом. Але вони мало що позначилися на побудові й оздобленні іконостасів. Народні майстри й різьбари постійно творили нові форми іконостасів, заховуючи однак суттєві елементи з попередніх століть, хоч тут і там вони додавали щось свого, побутуючого в народі. Іконостаси XIX-XX ст. ще достатньо не вивчені і чекають на свого професійного дослідника.

Крім іконостасів, народні майстри й різьбари звертали велику увагу також на прикрасу церковного устаткування, особливо на оздоблення головного й бічних вівтарів у святині. Головні вівтарі звично бувають накріті балдахіном, який має статично зноситися над вівтарем на чотирьох пишно різьблених стовпах і завжди завершений стиліво

⁹³ Див. Христові слова до учнів: «Я виноградина, а ви гілки» (Ів. 15:5). Про примінення цих слів до мотиву виноградної лози, яка стала основним барочним мотивом для окраси царських і дияконських дверей – Там же, с. 55. Найгарвішим закарпатським іконостасом щодо різьби мистецтвознавець Г. Н. Логвин вважає іконостас у Введівській церкві села Розтоки, Міжгірського району (XVII ст.) – див. ЛОГВИН, УК, с. 87-88.

⁹⁴ Рокайль – орнамент стилю рококо, імітує природне з'єднання уламків скель, мушель та кристалізованих мінералів.

⁹⁵ Див. ДРАГАН, с. 153-154. Ілюстрацію рококового іконостасу у селі Ялинки, Бардіївського округу, подає ТКАЧ Š., *Ikony zo 16.-19. storočia na severovýchodnom Slovensku*, Bratislava 1980, p. 18.

витесаним дерев'яним хрестом.⁹⁶ Посередині головного вітаря, у формі малої церковці, приміщений кивот для збереження Пресв. Євхаристії,⁹⁷ стіни якого теж прикрашені рельєфними орнаментами, а на його дверцятах видніє загально прийнятий мотив вирізьбленої чаші. Обабіч кивота розставлені різьблені вітарні свічники, а по правій стороні на престолі лежить ще й різьблений, т. зв. нап্রেстьольний ручний хрест для благословення.⁹⁸

В тих церквах, де над престолом нема балдахіну, як це переважно буває на Пряшівщині, там за кивотом звично поставлена декоративно різьблена вітарна стінка, посередині якої над кивотом видніє ікона Розп'яття чи якийсь інший Господський образ. Такі самі різьбою прикрашені вітарні стінки з іконами поставлені також на бічних вітарях, опертих до стіни святилища. Також стоячі підставки для читання євангелія, т. зв. аналої, нерідко оздоблені декоративною плоскою різьбою, так само як і тетраподи.

На амвоні, перед намісними образами, дуже часто розміщені великі, стоячі свічники, різьблені в стилі барокко чи рококо. На Закарпатті збереглися також і чудно різьблені дво- та три-раменні свічники, що їх вживали під час читання св. Євангелії.⁹⁹ Унікальні різьблені свічники з 1773 р. збереглися у церкві св. Параскевії в селі Потоки, на Свидниччині, оформлені як ріг достатку, що його підтримує стоячий ангел.¹⁰⁰ А в Грабовій Розтоці, Бардіївського округу, збереглася навіть пишно різьблена в готичному стилі дерев'яна скриня для зберігання церковних риз й обрусів.¹⁰¹

⁹⁶ Балдахін або сінь – символізує славу Божу, що спочивала над старозавітною храмною (кивотом завіту) у виді білої хмаринки – див. Вих. 40:34.

⁹⁷ З грецького – *кіботос*, ковчег (греки робили кивот на взір ковчегу Ноя). У нас кивот роблений на взір церковці.

⁹⁸ Див. В. І. СВЄНЦІЦЬКА, *Різьблені ручні хрести XVI-XX ст.*, Львів 1939, у двох частинах. Найдавніший закарпатський ручний хрест походить з 1667 р. – див. САХАНЕВЪ В. В., «Нап্রেстьольный деревянный крестъ изъ Марамороской Верховины 1667 года», стаття з ілюстраціями у КС, с. 250-258.

⁹⁹ Гарно різьблені стоячі свічники збереглися напр. у с. Гривів, Свидн. окр. – КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 104; нарис різьбленого трисвічника у с. Доброслава – Там же, с. 140-141. Про різьблення свічників див. БУДЗАН А. Ф., «Різьблення на дереві та рогові» у збірвій праці ІУМ-6, Київ 1968, т. III, с. 355-357.

¹⁰⁰ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 353.

¹⁰¹ Там же, с. 100.

На Закарпатті було також багато стилево різьблених придорожних хрестів, які, виставлені на непогоду, з бігом часу просто зогнивали й розпадались.¹⁰² А ті що залишилися, то їх винищив совітський вандалізм. Все ж таки, тут і там такі пам'яткові хрести ще збереглися, головню на Пряшівщині, що були поставлені при самих церквах. Ці пам'яткові придорожні хрести були теж свідком закарпатського дерев'яного мистецтва, з-посеред яких своєю майстерною різьбою виділявся хрест у селі Колочава, Міжгірського району.¹⁰³ В гірських околицях селяни часом ставили теж і стилево споруджені придорожні каплички та про них майже нема згадки в історії закарпатського дерев'яного мистецтва.¹⁰⁴

Як було сказано, від половини ХІХ ст. на Закарпатті почали ставити вже муровані церкви, однак іконостаси й церковне устаткування й надалі вироблялись з дерева. Так народні майстри й різьбарі мали змогу продовжувати мистецьку традицію своїх попередників. На жаль, більшість тих народних різьбарів залишилася безіменними.¹⁰⁵ Щойно в новіших часах, коли вже почали діяти професійні майстри-різьбарі, то їхні імена стають уже відомі. Так напр. 1869 р. газета *Свѣтъ* повідомляла, що на Іршавщині діє професійний різьбар з Галичини, Стефан Ковач, який уже поставив гарно вирізьблені іконостаси в кількох тамошніх церквах.¹⁰⁶ А Шематизм Пряшівської єпархії з 1903 р. подає вже й урядового різьбаря єпархії, майстра Андрія Перегрінія, уродженця Стебника біля Бардієва.¹⁰⁷ Між учнями Перегрінія визначався різьбар Г. Гвоздович, кращі іконостаси якого знаходяться в селах Грабівчик, Собош, Штефурів і Млинарівці на Свидниччині.¹⁰⁸ Художній стиль Гвоздовичового різьбарства продовжував його учень А. Невицький,

¹⁰² ЩЕРБАКІВСЬКИЙ Д., *Українське мистецтво*, Київ-Прага 1926, с. XX-XXV.

¹⁰³ ГЕВРИК, с. 35; а на Пряшівщині у с. Довгуня, Свидн. окр. – КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 131.

¹⁰⁴ ЩЕРБАКІВСЬКИЙ, с. XXV-XXVII; МАКУШЕНКО, с. 83.

¹⁰⁵ Нарешті вдалося відчитати напис на іконостасі у с. Присліп, Міжгірського району, з 1759 р., що його різьбив Олекса Головчин – див. САХАНЕВ у НЗТП, ІХ (1932) 72.

¹⁰⁶ Див. *Свѣтъ*, 1869, ч. 34, с. 4.

¹⁰⁷ SDE-1898, р. 258.

¹⁰⁸ Про Гвоздовича і Невицького писав ФАРИНИЧ А., «Объ искусстве Пряшевщины» у збірнику *Пряшевица*, Прага 1948, с. 243.

який опісля теж став урядовим різьбарем Пряшівської єпархії.¹⁰⁹ Кращим зразком різьбарства Невицького являється престол церкви оо. Редemptористів в Михайлівцях. На жаль, шематизми Мукачівської єпархії не подають імен єпархіяльних різьбарів, а їх було чимало.

Говорячи про мистецьке оздоблення дерев'яних церков, нам годі не згадати також про майстерну обробку заліза, що його використовувалося для функціональних і декоративних цілей, як хрести й мережі на входних дверях, шпуги та замки, оббивки на вікнах, тощо.¹¹⁰ Передусім залізні хрести на вежах дерев'яних церков являються справжніми шедеврами української ковальської майстерности, в яких народні ковалі досягли високого рівня досконалости й багатой різноманітности.¹¹¹ Хоч майстри-ковалі переважно виконували свої роботи в ренесансному чи барочному стилі, все ж таки вони завжди зуміли зберегти характеристичні елементи народного мистецтва й додати до них щось свого, самобутнього.¹¹² На окрему згадку заслуговують ковані хрести на церквах у с. Стеблівка, Хустського району¹¹³ та в селі Рівне, на Мукачівщині.¹¹⁴ А на Пряшівщині – в селах Кожани й Рівне, Свидницького округу.¹¹⁵

Закарпатські дерев'яні церкви являються не тільки місцем молитви, але також музеями, бо в багатьох з них знаходяться цінні пам'ятки сакрального мистецтва, як настінний живопис, старі ікони, рання різьба по дереву, настінні дереворити, різьблене церковне устаткування, старі чаші, рукописні церковні книги,¹¹⁶ художньо оправлені євангелії, різні

¹⁰⁹ SDP-1931, p. 141.

¹¹⁰ Див. прекрасно ковані орнаменти на входних дверях у с. Вишня Полянка (Бард. окр.) чи у с. Збій (Гумен. окр.) – КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 92, 148.

¹¹¹ Див. ЖОЛТОВСЬКИЙ П.М., «Художня обробка металу», стаття у збірній праці *Нариси історії українського декоративно-прикладного мистецтва*, Львів 1968, с. 38-43.

¹¹² Різні форми залізних хрестів на дерев'яних церквах Закарп. області накреслив SIČYNS'KYJ, DSKO, p. 189; на Пряшівщині – той же у DSM, p. 33.

¹¹³ ЛОГВИН, ПУ, с. 365, хрест на Стеблівській церкві вважає «шедевром ковальського мистецтва».

¹¹⁴ SIČYNS'KYJ, DSKO, p. 189.

¹¹⁵ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 171, 375.

¹¹⁶ Напр. у с. Негровець, на Міжгірщині, зберігається рукописне Євангеліє з XVII ст. з прекрасними ініціалами та вміло стилізованими вставками – ЛОГВИН, УК, с. 115; у с. Корийці, Свидн. окр. – рукописний Апостол з XVI-XVII ст. – SIČYNS'KYJ, DSM, p. 38.

надписи, вирізані на сволоках чи іконостасах, тощо.¹¹⁷ Кращими зразками таких храмів-музеїв в Мукачівській єпархії слід уважати церкви в Ізках,¹¹⁸ в Розтоці¹¹⁹ та в Прислопі,¹²⁰ а їх ще багато більше. А на Пряшівщині годиться згадати такі музейні храми, як у с. Мироля, Свидницького округу,¹²¹ а на Бардіївщині в селі Криве й Трочани.¹²² Однак головним скарбом дерев'яних церков являються ікони.

3. РОЗПISУВАННЯ Й ОЗДОБЛЕННЯ ЦЕРКОВ

Головним призначенням ікон і святих образів у церквах східного обряду є не тільки оздобити Божий храм, але також витворити в ньому містично-молільну атмосферу, в якій вірні могли б почуватись у присутності Бога й ликів Святих. Для живого відтворення цього «небесного Єрусалиму»,¹²³ в дерев'яних церквах почали ставити пишно різьблені іконостаси, які заступали старозавітну церковну занавісу (Лк. 23:45) й на них розставляли св. ікони, щоб пригадували вірним на відкуплення людського роду через Господа нашого Ісуса Христа.

Повні іконостаси, як ми бачили, складаються з п'ятьох основних ярусів чи пак рядів ікон. Чотири головні, тобто намісні ікони, між якими приміщено троє дверей, творять нижній ряд. Посередині знаходяться царські або святі двері, а по боках двоє дияконських дверей. Царські двері завжди двокрилі й розкішно оздоблені різьбою. На них звично приміщено шість менших ікон, а саме: нагорі подія Благовіщення, на однім крилі Архангел Гавриїл, а на другому Пречиста Діва Марія; а внизу розміщені чотири Євангелісти, по два на кожному крилі. Ікони на царських дверях пригадують вірним, що Христос відкрив нам замкнені, після упадку наших прародичів, двері Царства небесного. Про цю

¹¹⁷ МАКУШЕНКО, с. 46; ГОБЕРМАН Д. Н., *По Гуцулицине*, (далі: ГОБЕРМАН, ПГ), Ленинград 1970, с. 14-16.

¹¹⁸ ЛОГВИН, УК, с. 93-95.

¹¹⁹ Там же, с. 87-90.

¹²⁰ ЛОГВИН, ПУ, с. 378-380.

¹²¹ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 290-293. Там і старинні церк. книги з XVII ст.

¹²² В с. Криве – Там же, с. 223, 230-231 (теж давні книги з XVII ст.); в Трочанах зберігається теж частина давніх дереворитів – Там же, с. 398 і 405.

¹²³ Так св. Євангеліст Іван у своїм видінні називає місце перебування Бога – Одкр. 21:2-4.

благу вість Архангел Гавриїл найперше сповістив Преч. Діву Марію, а згодом Євангелисти голосили її по цілому світі.¹²⁴ Дияконські двері прибрані іконами ангелів або дияконів св. Первомученика Стефана та св. Лаврентія.

По боках царських дверей приміщені ікони Ісуса Христа, як Учителя з Євангелією в руці та Пресв. Богородиці, з малим Ісусом на руках, а по боках дияконських дверей, направо приміщена ікона Покровителя церкви, тобто храмового свята, а наліво ікона св. Миколая. Де св. Миколай являється покровителем церкви, то його ікону ставлять по правому боці, а по лівому – ікону св. Івана Хрестителя. Це т. зв. намісні або молитовні ікони (перед якими вірні звично моляться). Для їхнього вшанування перед ними палять свічки, а під час богослужень їх обкаджують.¹²⁵ Намісні ікони завжди більші й найкраще виведені з-поміж усіх інших ікон. Своєю величчю й художністю їх перевищає хіба ікона Христа-Вседержителя, що є домінуючою іконою цілого іконостаса.

Другий ряд образів творять празничні ікони, тобто ікони 12-ьох Господських і Богородичних празників, по шість на обох боках св. Тайної Вечері, приміщеної над царськими дверми.¹²⁶ Первісно над царськими дверима ставили ікону «Нерукотворного Спаса»,¹²⁷ але початком XVII ст. її замінила вже ікона Тайної Вечері.¹²⁸ Однак на іконостасі Святолу-

¹²⁴ Див. ПЕЛЕШ, ПБ, с. 358.

¹²⁵ Аж до XVIII ст. намісні ікони писались тільки до пояса, а від того часу вже писали їх у повний зріст. Слід пам'ятати, що на Закарпатті всякі мистецькі зміни вводилися далеко пізніше, ніж у Галичині.

¹²⁶ Бувало й так, що часом на деяких давніх іконостасах празничних ікон було більше або менше. Щойно у XVII ст. їхнє число усталилося до 12 ікон. Празничні ікони часто виймали з іконостаса й у даний празник клали їх на тетраподі для цілування вірним – KONSTANTYNOWICZ, p. 251-254.

¹²⁷ *Нерукотворний Спас* – це образ обличчя Христа на полотні, що його звично по боках підтримують два ангели. Його називають теж *Мандиліон*, з грецького – рушник. Образ зв'язаний з давньою легендою про чудесне вилікування Едеського короля Абгара в Месопотамії обрусом, на якому, мовляв, сам Христос відбив своє обличчя. Легенда походить з IV ст. Про неї див. LECLERCQ H., «Abgar (La légende d')» in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Paris 1907, vol. I, P. 1, coll. 87-97. 944 р. обрус перенесли з Едесси до Царгорода і відтоді поширилося почитання ікони, як правдивого зображення Христового обличчя – див. НИКОЛЬСКИЙ К., *Пособіє къ изучению Устава Богослужения Православной Церкви*, СПб. 1900, с. 507-508.

¹²⁸ KONSTANTYNOWICZ, p. 241-242.

ківської церкви в Брежанах, Пряшівського округу, з 1733 р., над царськими дверми ще все знаходиться Нерукотворний Спас,¹²⁹ але на іконостасі з того самого часу в Кожанах, Бардіївського округу, над царськими дверима поміщена вже Тайна Вечеря, а ікона Нерукотворного Спаса поставлена на престольній стінці, над кивотом.¹³⁰

Третій ряд ікон первісно творив Деїсусний, тобто молитовний чин,¹³¹ посередині якого домінувала маєстатична постать Христа-Вседержителя, сидячого на троні, а по його боках стояла Преч. Діва Марія і св. Іван Хреститель, у молитовній поставі. Далі по обох боках були представлені ще й Ангели з ликами Святих, тобто Апостолами, Євангелистами і Святителями, умоляючими Христа-Вседержителя.¹³² З бігом часу з центральної деїсусної ікони зникли постаті Преч. Діви Марії й Івана Хрестителя, а залишився тільки сам Христос-Вседержитель. А по його боках, на місці Ангелів і ликів Святих, zostали тільки самі Апостоли, по шістьох з обох боків, звідки й пішла назва третього ряду ікон – апостольський.¹³³

Четвертий ряд ікон, тобто ряд пророків, появився на іконостасі щойно початком XVII ст. Якщо св. Апостоли проповідували Христа після його приходу, то св. Пророки вже заздалегідь, ще перед його народженням, звіщали його прихід. Тож цілком логічно над апостольським рядом, по обох боках Христа-Вседержителя, додано ще й пророчий ряд ікон.¹³⁴ Іконостас звично завершений Розп'яттям, біля якого зображена Мати Божа і св. Іван Євангелист, як їх бачив розп'ятий Христос під хрестом (Ів. 19:26). Цим і закінчився розвиток формування іконостаса. Таким він опісля перейшов і до мурованих церков. В новіших часах однак знову помічається схильність знизити іконостас до двох, а то й до одного, намісного яруса ікон.

¹²⁹ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 49.

¹³⁰ Там же, с. 177.

¹³¹ *Деїсусний* – від гр. слова *deesis*, моління, благальна молитва, бо Святі по боках Христа-Вседержителя зображені в молільній позі.

¹³² Найстарша деїсусна ікона збереглася в церкві села Рівне (XVI ст.), яка тепер знаходиться в Шариському музею в Бардієві. Докладний опис Рівненської деїсусної ікони подає ТКАС, р. 34-36.

¹³³ Див. ілюстрацію величного Христа-Вседержителя в Троцанах (XVII ст.) – Там же, с. 197; ілюстрацію Апостолів на іконостасі Трочанської церкви – КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 398.

¹³⁴ KONSTANTYNOWICZ, р. 260.

Як уже було згадано, на Закарпатті повні іконостаси збереглися щойно з XVII ст. В Мукачівській єпархії є кілька таких іконостасів, але найстарший з них правдоподібно знаходиться у селі Присліп, на Міжгір'ї.¹³⁵ На нього вже 1751 р. звернув увагу єп. М. Ольшавський під час своєї архиерейської візитації.¹³⁶ А найкращий з них це мабуть іконостас у селі Розтока, також у Міжгірському районі. Розтоцький іконостас визначається не тільки своєю ажурною різьбою, але також і художньо написаними іконами, так що викликає «незабутнє враження».¹³⁷ Чудові іконостаси знаходяться також у Святомихайлівській церкві в Негривцях,¹³⁸ у Пилипецькім храмі Різдва Христового¹³⁹ та в Святомиколаївській церкві села Подобовець.¹⁴⁰ Однак вони походять уже з першої пол. XVIII ст. Унікальним іконостасом за композицією слід вважати іконостас у селі Олександрівка, Хустського району, що походить уже з другої половини XVIII ст.¹⁴¹

На Пряшівщині не збереглося багато іконостасів з XVII ст., а до тих, які збереглися, додавано вже новіші ікони, писані навіть на полотні.¹⁴² На основі описів дерев'яних церков Ковачовичової-Пушкаря годі схопити початки деяких старинних іконостасів у Пряшівській єпархії, однак Січинський, студіюючи дерев'яні церкви Маковиці, не вагається твердити, що у церквах Кружльової, Миролі, Рівного та Трочан, іконостаси таки походять з XVII ст.¹⁴³ Слід згадати ще й «врочисто розв'язаний» барочний іконостас з пол. XVIII ст., який оздоблює Святомихайлівську церкву в селі Новоселиця, Гуменського округу.¹⁴⁴

¹³⁵ ЛОГВИН, ПУ, с. 378.

¹³⁶ Див. НЗТП, 1 (1922) 209.

¹³⁷ ЛОГВИН, УК, с. 87-89; ЛОГВИН, ПУ, с. 383, Розтоцький іконостас назвав «чудовим».

¹³⁸ ЛОГВИН, ПУ, с. 374, Негривецький іконостас вважає «першокласним».

¹³⁹ Там же, с. 383.

¹⁴⁰ Ікони Подобовецького іконостаса єп. М. Ольшавський (1751 р.) оцінив як «краснѣ образы» – див. НЗТП, 1 (1922) 206; ЛОГВИН, УК, с. 84, признає, що ікони «особенно мастерски исполнены».

¹⁴¹ ЛОГВИН, ПУ, с. 369.

¹⁴² Напр. іконостас у Трочанах, мальований 1634 р. – SIČYNS'KYJ, DSM, р. 47; МУШИНКА, В. Січинський, с. 92.

¹⁴³ Там же, розкидано.

¹⁴⁴ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 336.

Писання ікон і церковних образів в Закарпатській області досить слабо досліджене. Тут ще все нема більш-менш повного перегляду іконографічних пам'яток, збережених по різних церквах чи музеях.¹⁴⁵ Куди краще діло мається на Пряшівщині, де українська ікона вже досить докладно досліджена, згадати б тільки словацьких дослідників О. Фріцького¹⁴⁶ та С. Ткача,¹⁴⁷ які однак трактують українську ікону як набуток «словацької» культури.¹⁴⁸

На стінах закарпатських дерев'яних церков збереглися прекрасні ікони з XVI-XVII ст., виконані переважно за урочистим візантійським стилем, з яких прямо дихає містична святість Божих угодників, що підносить душу віруючого до Бога й заохочує його до молитви. Зразком таких натхненних ікон з XVI ст. можуть послужити ікони з села Рівне, Свидницького округу, які зберігаються у Шариському музею в Бардієві.¹⁴⁹ Однак на зломі XVI-XVII ст. в закарпатському іконописанні вже помічається народний вплив, що виразо проявляється на іконі Богоматері у Святомиколаївському храмі села Ізки, Міжгірського району, з кінця XVI ст., яку сучасний мистецтвознавець вважає «найвищим досягненням закарпатського живопису», називаючи її «*Закарпатською Мадонною*».¹⁵⁰ Пишучи її, художник уже не дотримувався вповні строгого візантійського типу Богородиці-Одигитрії, але надав їй свою, більш життєву інтерпретацію. В нього обличчя Божої Матері прямо сяє благородністю, ніжністю й любов'ю, а при тім воно ще й сповите

¹⁴⁵ Основну бібліографію закарпатського іконопису старався зібрати С. ПАП у вступі до своєї розвідки: «Ікони й іконописання на Закарпатті» – див. ЗЧСВВ, XIV (1992) 124-126.

¹⁴⁶ FRICKÝ A., *Ikony z východného Slovenska*, Košice 1971.

¹⁴⁷ ТКАЧ Š., *Ikony zo 16-19 storočia na severovýchodnom Slovensku*, Bratislava 1980.

¹⁴⁸ МУШИНКА М., «Чвії це ікони: словацькі, карпатські, костельні чи українські?» – стаття у *Journal of Ukrainian Studies*, VI (Toronto 1981) 79-89; ГРЕШЛИК В., «Деякі спостережень до публікацій про пам'ятки іконопису на Східній Словаччині XVI-XVIII сторіч» у НЗ-МУК, XIII (1988) 363-372. В новіших часах вже й мадяри почали привласнювати собі закарпатські ікони – див. PREGUN I., *Házad Ékessége*, Budapest 1991.

¹⁴⁹ Нещодавно появилася повна збірка ікон Шариського музею в Бардієві в кольорах – див. GREŠLÍK V., *Ikony Šarišského muzea v Bardejove* (далі: GREŠLÍK, ISM), Bratislava 1994 (двомовне пояснення, по-словацьки й по-англійськи).

¹⁵⁰ ЛОГВИН, ПУ, с. 382-383, ілюстрація на с. 366.

смутком закарпатської матері-страждальниці. Ізоцька ікона Богоматері це на правду чудна поезія в кольорах.

Як уже було сказано, численні закарпатські дерев'яні церкви являються справжніми музеями цінних старих ікон, які розвішані на стінах їхнього інтер'єру. Так напр. у Святомихайлівській церкві в Негрівцях, на Міжгір'ї, зберігається цілий ряд прекрасних ікон з XVI-XVII ст.,¹⁵¹ як теж у Майдані,¹⁵² Торуні,¹⁵³ Прислопі¹⁵⁴ та у Вознесінській церкві в Ясіні.¹⁵⁵ А Пилипецька житійна ікона св. Параскевії на Міжгір'ї – це чарівний зразок закарпатського сакрального живопису XVII ст.¹⁵⁶

На Пряшівщині багато цінних старинних ікон позбирано із занепалих дерев'яних церков до музеїв, передовсім до Шариського музею в Бардієві,¹⁵⁷ до Словацької народної галереї в Братиславі,¹⁵⁸ до Музею української культури в Свиднику¹⁵⁹ та до багатьох інших. В Пряшівській єпархії ще все зберігаються безцінні ікони з XVI ст. в декотрих дерев'яних церквах, як у селі Прикра, на Свидниччині, в селах Улич і Улич Криве, в Гуменському окрузі,¹⁶⁰ особливо у селі Криве, недалеко Бардієва.¹⁶¹

Протягом XVI-XVII ст. на Закарпатті не було іконописних шкіл, а готові вже ікони привозили переважно з Галичини, де вже діяли відомі іконописні школи у Львові, Перемишлі та Жовкві, опісля ще й у Судовій Вишні. Ці ікони були писані за візаптіїським стилем, однак у поло-

¹⁵¹ ЛОГВИН, УК, с. 112.

¹⁵² Там же, с. 100.

¹⁵³ Там же, с. 103.

¹⁵⁴ Там же, с. 107-108.

¹⁵⁵ Там же, с. 156-157.

¹⁵⁶ Там же, с. 92-93. *Житійна ікона* – це ікона, на берегах якої, довкола даного Святого чи Святої, зображені важливіші події з їхнього життя.

¹⁵⁷ В однім тільки Бардівському музею знаходиться понад 300 ікон з давніх дерев'яних церков Пряшівщини – див. ПАСТОРАК М., «Краса сивої давнини», стаття у ДВ, 8 (1970) 25; див. теж прим. 149 вище.

¹⁵⁸ В Братиславській галереї знаходиться багато українських ікон, що їх словацькі державні органи прямо зрабували з українських дерев'яних церков.

¹⁵⁹ Про ікони у Свидницькому музею див. ГРЕШЛИК В., «В країні прекрасного», стаття у *Народному календарі на 1987 р.*, Пряшів 1986, с. 138-139.

¹⁶⁰ Див. ПАСТОРАК у ДВ, 8 (1970) 25.

¹⁶¹ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 231.

вині XVII ст. почали появлятися теж образи, мальовані народними малярами, які почали злагіднювати строгість візантійського іконописного аскетизму чисто народними й побутовими елементами і так створили т. зв. *народний іконопис*. Незважаючи на примітивність художніх засобів народних малярів, на Закарпатті збереглося також чимало «справжніх шедеврів» народних ікон, що захоплюють своєю художністю, чистотою й виразністю відчуття.¹⁶² Зразком такого народного малярства може послужити іконостас у селі Ізки¹⁶³ чи намісні образи в Колочаві, Міжгірського району.¹⁶⁴

Почавши з XVIII ст., закарпатські ікони переважно мальовані вже не темперою на дошках, як раніше, але радше на полотні і то олійними фарбами.¹⁶⁵ Деякі мистецтвознавці не визнають їх правдивими іконами, а радше церковними образами, з приводу чого ще й сьогодні ведуться живі дебати.¹⁶⁶ Однак традиційні ознаки візантійського стилю іконописання на Закарпатті ще збереглися майже до пол. XIX ст., коли-то в закарпатському сакральному малярстві, під впливом професійних живописців, вишколених у західних академіях мистецтва, запанував уже реалістичний стиль.¹⁶⁷ Їх уже годі вважати іконописцями, вони радше малярі церковних образів, писаних для іконостасів й оздоблення мурованих церков.

Інтер'єри давніх дерев'яних церков були часто оздоблені також розписами стін і склепіння. Із залишків цих стінних розписів легко можна переконатися, що й вони були виведені за усталеними іконописними традиціями візантійського малярства. Згідно з візантійською традицією стіни святилища звично прикрашувано іконами Отців Церкви та

¹⁶² Таку характеристику народних ікон подає ЖОЛТОВСЬКИЙ П. М., *Український живопис XVII-XVIII ст.* (далі: ЖОЛТОВСЬКИЙ, УЖ), Київ 1978, с. 282.

¹⁶³ ЛОГВИН, УК, с. 95: «образы народные, украинские, исполнены высокого достоинства и величия».

¹⁶⁴ Там же, с. 117.

¹⁶⁵ Про спосіб писання ікон див. ПЕЩАНСЬКИЙ В., «Темперова техніка старинної іконописи», стаття у ЗЧСВВ, IV (Жовква 1932) 237-250.

¹⁶⁶ Див. СТЕПОВИК Д., «Українська ікона – життя духу і життя людини», стаття у *Сучасність*, 4 (Мюнхен 1990) 43-58.

¹⁶⁷ Загальну характеристику закарпатського іконописання і його поділ на різні періоди подає SKROBUCHA H., *Icons in Czechoslovakia*, London-New York 1971, р. XVI-XIX.

картинами, пов'язаними з Пресв. Євхаристією, а стелю – зоряним небом з ангелами. Стіни нави покривали картинами зі Старого та Нового Завіту, і то в розповідній манері, представляючи для простолюддя «біблію в образах».

В Мукачівській єпархії такі настінні розписи з XVII-XVIII ст. вділили тільки в кількох дерев'яних церквах, як напр. у Середньому Водяному, Олександрівці, Колодному чи Стеблівці, але найкращі з них збереглися в Успенському храмі в Новоселиці, Хустського району, з 1662 р.¹⁶⁸ В дерев'яних церквах на Пряшівщині тих настінних розписів значно менше, а ті, що залишилися, вже настільки занепали, що їх тяжко навіть розпізнати. Ще найкраще вони збереглися у Кожанах, Бардіївського округу, з кінця XVIII ст.¹⁶⁹

Невід'ємними настінними розписами давніх дерев'яних церков це монументальні ікони *Христових страстей* і *Страшного суду*.¹⁷⁰ Де не було настінних малюнків, там ці ікони писали на великих розмірів дошках. Картину Христових страстей за правилом ставили на північній стіні нави, а Страшний суд біля входу, хоча б у бабинці. В закарпатських дерев'яних церквах збереглося досить багато таких ікон з XVII-XVIII ст., зокрема у Пряшівській єпархії.¹⁷¹

На Закарпатті безперечно працювало чимало вишколених іконописців, які вміло володіли засобами живописного мистецтва. Однак у половині XVII ст. на арену сакрального малярства виступають уже т. зв. народні малярі-самоуки, які бралися за пензель в міру необхідности. Однак і між ними можна зустрінути «справжніх майстрів», які надава-

¹⁶⁸ ЛОГВИН, ПУ, с. 370; ЛОГВИН, УК, с. 127.

¹⁶⁹ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 163.

¹⁷⁰ Композиційне пояснення ікон *Христових страстей* і *Страшного суду* подає ГОРДИНСЬКИЙ С., *Українська ікона 12-18 сторіччя*, Філадельфія 1973, с. 18. Прекрасні настінні образи Христових страстей і Страшного суду збереглися в Колодному, Іршавського району, що їх розмалював наприкінці XVIII ст. невідомий нам ближче маляр Антоній Валій. В них проявляється народний дух – ЛОГВИН, УК, с. 132.

¹⁷¹ Звертає на себе увагу велика ікона Страшного суду у селі Негровець, на Міжгір'ї, на якій ангели сурмлять не в труби, але в гуцульські трембіти – ЛОГВИН, УК, с. 113. На Пряшівщині збереглась ікона Страшного суду з XVI ст. у селі Руська Бистра. Велетенська ікона Страшного суду з Тополі зберігається у Свидницькому музею – див. ГАПАК С., «Ікони – надбання народної культури», стаття у ДВ, 7 (1968) 20. Ікони Христових страстей і Страшного суду на Пряшівщині досить докладно описав ТКАЇ, р. 47-49.

ли закарпатському іконописанню справді художнього значення. І власне з-під їхніх рук вийшло «чимало високомистецьких творів».¹⁷² Видатним художником такого народного іконописання був Роман Тоскало (XVII ст.), який написав ікону *Покрови* в церкві села Розтока, Міжгірського району.¹⁷³ Йому належить також ряд празничних ікон на іконостасі в селі Присліп, того ж району, в яких ще вірно збережені іконописні традиції XVI ст.¹⁷⁴

На превеликий жаль, наприкінці XVII ст. з'являються уже й примітивні ікони народних малярів, чи радше «ремісників», які трактували ікону тільки як декоративний предмет. Внаслідок цього на Закарпатті почала підупадати художність ікон, а на ринку появлялися дешеві й примітивні ікони, чи радше образи, писані вже на полотні. Тут помітний вплив т. зв. Риботицької майстерні образів, біля Перемишля.¹⁷⁵ Кращий представник риботицької школи, який працював переважно на Пряшівщині, був Іван Щирецький з Перемишля. Від нього збереглися чотири ікони: *Усікновення, Преп. Антонія і Теодосія Печерських, Жертва Ісаака та Перенесення мощей св. Миколая до міста Барі*, намальовані для церкви у селі Суха, на Свидниччині.¹⁷⁶

В історії закарпатського іконописання XVII ст. далеко краще записались представники малярської школи у Судовій Вишні, Львівської області.¹⁷⁷ Між ними перше місце займає Ілля Бродлакович-Вишенський, який в рр. 1646-1666 трудився в Мукачівській єпархії, і залюбки підписувався «маляр Мукачевский».¹⁷⁸ Його ікони, писані за традицією

¹⁷² Див. ОСТРОВСЬКИЙ Г., *Образотворче мистецтво Закарпаття* (далі: ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ), Київ 1974, с. 10; ЖОЛТОВСЬКИЙ у ІУМ-6, т. III, с. 227.

¹⁷³ ЛОГВИН, УК, с. 89.

¹⁷⁴ Там же, с. 107.

¹⁷⁵ ЖОЛТОВСЬКИЙ, УЖ, с. 278-279.

¹⁷⁶ На іконі *Усікновення* підпис: «Иоанъ маляръ з Перемышля Счирецки, въ року 1679» – САХАНЕВ у НЗТП, IX (1932) 73; на дошці *Жертвоприношення*: «Иоанном маляръ с Перемышля Щирецким, в року Божом 1680» – Там же, с. 74. Характеристику ікон Щирецького подав ЖОЛТОВСЬКИЙ, ІУМ-6, т. III, с. 227-228. Короткий життєпис Щирецького у *Словник художників України* (далі: СХУ), Київ (Редакція укр. рад. енциклопедії) 1973, с. 263.

¹⁷⁷ Див. ЖОЛТОВСЬКИЙ, УЖ, с. 42-46, де подані всі малярі Вишенської школи, які працювали на Закарпатті.

¹⁷⁸ Див. САХАНЕВ у НЗТП, IX (1932) 76; ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ, с. 12; СХУ, с. 35.

тогочасного українського живопису для церков у селі Шелестове та Руське на Мукачівщині, вражають своєю декоративністю, чіткою композицією та яскравим колоритом, в дусі ренесансу. Саме ікони Бродлаковича мали великий вплив на розвиток закарпатського церковного малярства впродовж XVII-XVIII ст.¹⁷⁹

Крім Бродлаковича в другій пол. XVII ст. на Закарпатті трудилися ще й інші малярі Вишенської школи, між якими слід згадати Яцька з Вишні, автора монументальних ікон *Христових страстей* і *Страшного суду*, намальованих 1659 р. для церкви в селі Домашино, біля Вел. Березного. Творчість Яцька мистецтвознавці кладуть «на межі професійної майстерності та імпровізаторства народних художніх примітивістів».¹⁸⁰ Близьким до Яцькового Розп'яття знаходиться ще інша ікона *Розп'яття* в селі Сухе, теж на Березнянщині, на якій підписаний: «Йоаннъ, маляръ Вышенскій, Р. Б. 1678».¹⁸¹ На Закарпатті трудився також Стефан Вишенський, який 1656 р. написав ікони для церкви у с. Тюшка, на Міжгір'ї, а відтак 1688 р. для церкви у Старій Стужиці, Великоберезнянського району.¹⁸² У Свалявському присілку Вишне Бистре збереглися ікони Якова Вишні, мальовані 1682 р., а в Ужгородському художньому музею з того часу зберігається ще одна ікона *Розп'яття*, підписана Грицьком з Вишні.

В Бардіївському музею на Пряшівщині зберігається намісна ікона *Христа-Вчителя* з церкви Шариського Щавника, недалеко Свидника, написана 1608 р. Іваном Чернецьким зі Львова.¹⁸³ Відтак у Краєвому музею в Кошицях приміщена монументальна ікона *Страшного суду* зі села Ялинки, Бардіївського округу, мальована 1652 р. «презь многогрѣшного раба Божія Павла, маляря мушинского».¹⁸⁴ У Шариському

¹⁷⁹ ЖОЛТОВСЬКИЙ, УЖ, с. 42-43; ЛОГВИН, УК, с. 78-79; Бродлаковичеві ікони збереглися теж у селі Вільховиця, Мукачівського району – див. ПГА-2, с. 193.

¹⁸⁰ ЖОЛТОВСЬКИЙ, УЖ, с. 43-45, описав усю творчість Яцька, як на Закарпатті, так і в Галичині.

¹⁸¹ В нього помітний уже нахил до реалізму – СХУ, с. 91.

¹⁸² ЖОЛТОВСЬКИЙ, УЖ, с. 45, йому приписує також малювання іконостаса у селі Сухе, Міжгірського району.

¹⁸³ Див. ГРЕШЛИК В., «Розсіпані перли – з подорожі по дерев'яних церквах Східної Словаччини», стаття у *Пам'ятки України*, 1 (Київ 1992) 35; GREŠLÍK, ISM, р. 69, п. 13 (ілюстр. с. 35).

¹⁸⁴ ПАНЬКЕВИЧ у НЗ-МУК, 1970, т. IV, кн. 2, с. 137. Павло Мушинський 1656 р.

музею в Бардієві знаходиться ще й ікона *Нерукотворного Спаса* з Гуньківської дерев'яної церкви, яку 1671 р. написав якийсь Якуб Зесі, цілком у західному стилі.¹⁸⁵ Це були б усі малярі, знані нам з закарпатських ікон, написаних на протязі XVII ст.

З підписів на іконах ми дізнаємося також імена деяких малярів XVIII ст. І так на Пряшівщині, Андрій Гаецький 1736 р. розмалював іконостас у церкві Луків-Венеції,¹⁸⁶ а іконостас у с. Ялинки 1744 р. розписав Микола Гаецький, мабуть брат Андрія, який до свого підпису ще й додав: «маляр Бардіовський».¹⁸⁷ Рідкісну вітарну ікону *Коронування Богородиці* у селі Брежани, недалеко Пряшева, 1782 р. малював західний художник, який підписався: «Pinxit Franciscus Ferdinandy».¹⁸⁸ А на престолі нової мурованої церкви в селі Рівне, Свидницького округу, поставлена вітарна ікона *Зняття з хреста* зі старої дерев'яної церкви, мальована 1785 р., на якій видніє підпис: «маляр Торонський».¹⁸⁹

Виглядає, що вже в першій половині XVIII ст. Хуст став мистецьким осередком Закарпаття, малярі якого визначалися простонародним типажем і декоративним живописом. Видним представником Хустської малярської школи був «Ілія, маляр Хуски», який 1737 р. майстерно відновив старинний іконостас у Колодному.¹⁹⁰ Однак про нього мало що знаємо. Вже більше знаємо про іншого закарпатського художника того часу, про «Стефана, маляра Терebelського», який «не був примітивістом, але професіоналом».¹⁹¹ Крім церкви у селі Мандорове на Сукмарщині, він гарно розписав 1779 р. церкву св. Параскеви в Олександрівці, Хустського району. Хоч на своїх іконах він старався зберегти традиційне зображення постатей святих, все ж таки його картини живі

малював теж Страшний суд у Кожухівцях, Свидницького округу – ГРЕШЛИК у *Пам'ятки України*, 1 (1992) 35.

¹⁸⁵ GREŠLIK, ISM, р. 77, н. 41 (ілюстр. с. 50).

¹⁸⁶ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 261.

¹⁸⁷ ПАНЬКЕВИЧ у НЗ-МУК, 1970, т. IV, кн. 2, с. 137.

¹⁸⁸ КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАР, с. 49.

¹⁸⁹ Там же, с. 377. Правдоподібно походив з села Торунь, Міжгірського району.

¹⁹⁰ ЛОГВИН, ПУ, с. 361. Хустські малярі мабуть малювали 1761 р. теж іконостас у Середньому Водяному, Рахівського району – Там же, с. 357.

¹⁹¹ БІЛЕЦЬКИЙ П. О., *Українське мистецтво другої пол. XVII-XVIII ст.*, Київ 1981, с. 90. Маляр Стефан Терebelський – зі села Терebля, Тячівського району.

й насичені деталями з народного побуту. Його твори являються художнім завершенням закарпатського народного малярства.¹⁹²

Впродовж XVIII ст. на Закарпатті трудилося ще багато більше народних малярів, з-поміж яких визначались: 1) «раб Божий Федір», якого кращі ікони з 1759 р. збереглися в селі Присліп, Міжгірського району. Між ними звертає на себе увагу ікона св. Теодора;¹⁹³ 2) у селі Ізки, цього ж району, зберігся празничний ярус ікон, що їх написав «Ієрей Максимъ Марусиничъ»;¹⁹⁴ 3) на іконостасі Святомихайлівської церкви в Крайниковому, мальованому 1769 р., підписаний «Маляръ Яворскій зъ Вилок»;¹⁹⁵ 4) а на намісній іконі Христа-Вчителя у Вишньому Студеному на Міжгір'ї, зберігся напис: «Сию роботу малярскую усю исправивъ рабъ Божий Федѣръ Мигалѣвъ со женою своею».¹⁹⁶

У своїм звіті візитації церков Мараморощини (1751 р.) єп. М. Ольшавський ікони народних малярів назвав «тутешніми», додаючи, що вони були «красні».¹⁹⁷ Свідомі свого мистецького хисту, ці народні малярі не встидалися підписати на іконах і своє ім'я. Однак протягом XVIII ст. деякі церкви малювали вже малярі-ремісники, образи яких були радше спотворенням ніж окрасою церковного живопису. Тому єп. А. Бачинський старався очистити церкви від тих примітивних образів, що їх уже єп. М. Ольшавський вважав «без жадноѣ вартости»,¹⁹⁸ тож своїм Пастирським листом від 12 березня 1803 р. розпорядився:

«Хоча вже було заборонено, щоб для церковної роботи не приймати хоч яких ремісників без мого єпископського позволення, даного на письмі, все ж таки, на багатьох містах ще й тепер церкви занечищують-ся передусім малярами, радше сказати б богомазами, перед якими вірні моляться. Тому на майбутнє, якщо парох допустить таких ремісників на церковну роботу без мого письмового позволення, буде зобов'язаний особисто покрити всяку шкоду».¹⁹⁹

¹⁹² Див. ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ, с. 14-15; ЛОГВИН, ПУ, с. 369; СХУ, с. 219.

¹⁹³ САХАНЕВ у НЗТП, IX (1932) 78; ЛОГВИН, УК, с. 109.

¹⁹⁴ САХАНЕВ – Там же, с. 73.

¹⁹⁵ ЛОГВИН, УК, с. 142. Село Вилок у Виноградівському районі.

¹⁹⁶ САХАНЕВ, с. 74.

¹⁹⁷ Див. НЗТП, I (1922) 173, 175.

¹⁹⁸ Там же, с. 211.

¹⁹⁹ Див. пастирський лист єп. Бачинського з 1803 р. у НЗ-МУК, III (1967) 235.

Після народних малярів, початком ХІХ ст., на арену церковного живопису виступають уже вишколені художники, які закінчили мистецькі академії й набули хисту професійних малярів. До таких слід зачислити передовсім Йосифа Змія-Міклошія,²⁰⁰ Михайла Манковича та Івана Ромбауера.

Йосиф Змій-Міклошій (1792-1841) – був урядовим малярем Пряшівської єпархії, призначений 1823 р. єп. Г. Тарковичем.²⁰¹ Скінчивши Віденську академію мистецтва, він вернувся на Пряшівщину і з великим захопленням взявся до розписування церков й іконостасів. Писав ікони й оздоблював муровані вже церкви фресками, і то по цілій єпархії, починаючи від катедрального собору у Пряшеві, в якому, wraz з Манковичем, розписав іконостас і бічну кашлицю св. Хреста. Його цінні іконостаси збереглися у селах: Койшів (1833 р.), Варганівці (1837 р.), Руська Нова Весь і Пітрова (1840 р.), навіть у Мучоні, Мадярщина. Його ж фрески й ікони оздоблюють церкви у Великому Сулині (1823 р.), Решові (1826 р.), Здобі (1832 р.), Собоші (1834 р.), Вальківцях (1839 р.), тощо. В них відчувається геніяльність завершеного художника церковного живопису, який оздоблював переважно муровані церкви, в стилі неокласицизму.²⁰²

Михайло Манкович (1785-1853) – уродженець села Блажів, Попрадського округу, теж закінчив академію живописного мистецтва у Відні. Під час своєї студійної мандрівки через Львів і Київ до Москви, Манкович студював твори видатних українських і московських іконописців. 1813 р. він вернувся у рідні сторони, де став одним з найбільш по-

²⁰⁰ Його родинне ім'я було ЗМІЙ, а що в селі було кілька родин того імені, то Миколу, батька художника, назвали змадярщено – Змій-Міклуш, а його сина Міклушик (здрібно – Микольцо). Отримавши диплом художника, він уповні змадяризував своє ім'я на Miklóssy, з якого відтак перший його біограф Торисин (Д. Зубрицький) вивів зукраїнчене прізвище – Змій-Міклошій. СХУ, с. 90, подає його ім'я як Змій-Микловський.

²⁰¹ Тому, що в тому часі ще жив єпархіяльний маляр А. Крижановський, то звання єпархіяльного художника Міклошій прийняв щойно після його смерті, 1830 р.

²⁰² Важливіші біографії Змія-Міклошія: ТОРИСИН (о. Д. Зубрицький) у журналі ПР, 6 (1925) 89-90; С. ГАПАК у ДВ, 4 (1951) 19-21; С. ПАП у ГКК-1982, с. 109-112; І. МАЦИНСЬКИЙ у ДК, 3 (1984) 77-78. По-словацьки: ALEXU J., *Osudy slovenských výtvarníkov*, Bratislava 1948, р. 78-81; MARKOV J., «K životu a dielu Jozefa Miklošika», art. in *Ars*, 1-2 (Bratislava 1970) 255-260.

пулярних малярів закарпатських церков. Поселившись остаточно в Ужгороді, став урядовим художником Мукачівської єпархії. Він розписав багато дерев'яних і мурованих церков у Закарпатській області, але на жаль, вони ще все не вивчені. Поки що знані його художні роботи тільки у двох дерев'яних церквах Тячівського району, а саме в Нересниці та Діброві, написані 1825 р.²⁰³ На Пряшівщині вже знаємо більше церков, що їх Манкович оздобив своїм пензлем, а саме: в Чабалівцях (1814 р.), Біловежі (1817 р.), Фулянці (1830 р.), Нягові (1831 р.), Вишніх Чабинах і Волиці (1831 р.), Радвані й Іновці (1842 р.) та в інших селах. Серед кращих його творів помітна ікона *Пресв. Богородиці* у Снаківській церкві, біля Бардієва та ікона *Положення Христа до гробу* у Минівцях, на Свидниччині.²⁰⁴

Іван Ромбауер (1782-1849) – був третім визначним художником першої пол. XIX ст., родом з Левочі. Хоч походив з німецької сім'ї, все ж таки, поселившись у Пряшеві, він настільки зжився з українцями, що з замилюванням оздоблював їхні церкви східного обряду. На іконописця вивчився в Петербурзі, де закінчив академію малярства і якийсь час був придворним малярем царя Олександра I († 1825 р.). 1824 р. він вернувся до Пряшева й почав розписувати наші церкви. У скорому часі Ромбауер вславився як знаменитий церковний живописець неокласичної манери, так що по смерті Змія-Міклошія († 1841 р.) став урядовим малярем Пряшівської єпархії. На жаль, його церковна творчість ще й досі не вивчена й одиноким свідком його художнього хисту це іконостас у Космодам'янівській церкві села Цернина, на Маковиці, частину якого 1976 р. знищив пожар.²⁰⁵

В другій пол. XIX ст. малювання церков на Пряшівщині перебрала польська родина *Богданських*, яка видала аж сімох церковних малярів. Всі вони працювали в Пряшівській єпархії, де розмалювали біля 25 церков. Однак їхній живописний стиль цілком не відповідав вимогам східного обряду і їх слід вважати радше малярами-ремісниками, ніж художниками церковного живопису.²⁰⁶

²⁰³ Згадані роботи Манковича подає ПГА-2, с. 198-200.

²⁰⁴ Про Манковича див. С. ГАПАК у ДВ, 11 (1955) 14-15; І. МАЦИНСЬКИЙ у ДК, 3 (1970) 79; С. ПАП у ЗЧСВВ, XIV (1992) 137-139; ALEXU, p. 82-86.

²⁰⁵ Основний життєпис Ромбауера опублікував С. ГАПАК у ДВ, 7-8 (1952) 15-17; див. теж Й. С., «190 років з дня народження художника Я. Ромбауера» у ДВ, 8 (1972) 25; С. ПАП у ЗЧСВВ, XIV (1992) 139.

²⁰⁶ PRZEŹDZIECKA M., «Dzieje rodu Bogdańskich, malarzy cerkiewnych po obu

Далеко ближчим до традицій східного іконописання був професійний маляр *Фердинанд Видра* († 1879 р.), який вивчав малярську штуку у Відні, а потім у Римі. Як урядовий художник, він малював церкви переважно в Мукачівській єпархії.²⁰⁷ Його влучно схарактеризував Г. Островський:

«Видра прагнув перенести на місцевий ґрунт принципи та прийоми італійського пізньобарочного декоративного живопису. Його твори відзначаються композиційним розмахом, декоративністю колориту, динамікою та реалістичною достовірністю персонажів і зображеного простору. Цей дух і традиції монументального живопису Італії XVIII ст. виявилися дуже живучими; ними пройняті роботи багатьох закарпатських монументалістів XIX-першої пол. XX ст., від Ф. Видри і Г. Рошковица до Ю. Вирага та Й. Бокшая».²⁰⁸

Важливіші роботи Ф. Видри – це іконостас і ряд настінних малюнків у катедральному храмі в Ужгороді (1858 р.) та розпис церков у Білках, Заріччі, Новоселиці, Новому Давидкові, Розтоці й частинно у Вел. Копані, як теж іконостас в Мукачівській про-катедрі, тощо.²⁰⁹

Ігнат Рошкович (1854-1915) – це один з найвидатніших закарпатських майстрів портретного живопису, однак він визначився також у розписуванні церков. Малярській штуці навчався в Будапешті, а відтак ще в Мюнхені та Римі. Хоча від 1885 р. центром його діяльності був Будапешт, все ж таки, літом він завжди приїжджав на Закарпаття, щоб розмалювати одну-другу церкву чи написати якийсь більший церковний образ. Оскільки нам відомо, то в Мукачівській єпархії він розмалював церкви у Красній (давніше: Красношори), Великій Копані та в Ужгороді «на Цегольні». Однак його малюнки в цих церквах не збереглися, уцілів тільки його вітварний образ у Красній.

На Пряшівщині Рошкович розписав церкву у Спині (1880 р.), частинно катедральний собор у Пряшеві (1881 р.), для якого намалював теж прекрасну *Плащаницю* (1891 р.),²¹⁰ відтак вітварний образ у Левочі та ікону *Богоматері* в Кошицях. Він малював також копію чудотворної

stronax Karpat», докладна розвідка у НЗ-МУК, I (1965) 107-125; С. ПАП у ЗЧСВВ, XIV (1992) 141.

²⁰⁷ SDM-1868, р. 16, подає Ф. Видру як «єпархіального маляра».

²⁰⁸ ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ, с. 18.

²⁰⁹ С. ПАП у ЗЧСВВ, XIV (1992) 141.

²¹⁰ Див. ілюстрацію Рошковичової плащаниці у ЛСТ, 22 (1891) 258.

ікони, що її почитають в Успенській церкві села Клокочово.²¹¹ Хоча Рошкович писав свої живописні образи під впливом своїх західних учителів-митців, все ж таки, будучи щиро прив'язаним до своєї рідної Церкви й народу, він витворив свій власний стиль і спосіб релігійного малярства. Тому теж і його слід вважати представником закарпатського церковного живопису.²¹²

Домінуючим жанром закарпатського образотворчого малярства на зламі XIX-XX ст. залишився і надалі релігійний живопис, однак він був уже виконуваний під впливом академічного мистецтва. Покликуючись на мистецтвознавця Островського, можемо сказати, що «характерними майстрами того часу були такі епігони традиційної пізньюакадемічної манери, як єпархіальний живописець Юлій К. Фендик, Микола Головчак, Гаврило Мигаль, Іван Чміль, Ніль Сильвай, Едвард Гриняк та інші. Однак жоден з них не відзначався творчою своєрідністю, і їхні роботи так і не піднялися над рівнем посередності».²¹³

Значить, що наприкінці минулого століття, на Закарпатті трудилися також і галицькі живописці, як згаданий *Микола Головчак*, що розписав церкву у Лоховім, Мукачівського району²¹⁴ та *Іван Чміль*, відомий з малярств перкви села Жукове, теж на Мукачівщині.²¹⁵ Однак найкращим представником галицьких малярів тієї доби був *Теофіл Копистинський* († 1916 р.), який розмалював у Мукачівській єпархії цілий ряд церков.²¹⁶

На початку нашого століття на арену церковного живопису виступають уже художники-реалісти, з-поміж яких слід згадати: Ю. Віраґа, Ю. Яцика-Іяса, Й. Бокшая та М. Йордана.²¹⁷

Юлій Віраґ (1880-1949) – уродженець Хуста, від 1928 р. був урядовим живописцем Мукачівської єпархії. Малярської штуки навчався у Мюн-

²¹¹ С. ПАП у ЗЧСВВ, XIV (1992) 129.

²¹² ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ, с. 20-25; ИЗВОРИН (Е. Недзільській) у З-Н, 3-4 (1942) 391-393; ОСТРОВСЬКИЙ Г., «Сторінка минулого – Гнат Рошкович», вичерпна розвідка у ДК, 6 (1989) 49-57; С. ПАП у ЗЧСВВ, XIV (1992) 141-144; СХУ, с. 198.

²¹³ ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ, с. 30.

²¹⁴ Головчак, поселившись у Новому Давидкові, почав розписувати церкви на Закарпатті 1874 р. – див. ЛСТ, 7 (1888) 112.

²¹⁵ ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ, с. 29.

²¹⁶ СХУ, с. 111.

²¹⁷ Див. статтю Г. ОСТРОВСЬКОГО у журналі *Українське мистецтвознавство*, 3 (Київ 1969) 49-56.

хені, відтак у Будапешті та Парижі. Неспокійний характер спонукував його до сталих подорожей по цілій Європі, заїхав навіть до Америки. Після повороту з Америки, у рр. 1906-1913, розмалював монастирську церкву й іконостас на Чернечій горі біля Мукачева. Помітна там його монументальна картина *Славослов'я*, яка покриває цілий плафон перкової нави. Вірагові церковні роботи теж не вивчені, тому майже неможливо подати, хоча б тільки поіменно, ним розписані церкви. Крім монастирської церкви на Чернечій горі Вірагові приписують ще розмалювання церкви у Брестові, як теж іконостас у Новому Давидкові та Чапаївцях. Одним з кращих його полотен це образ *Успення Пресв. Богородиці*, який зберігається в Успенській церкві села Зняцєве. Всі згадані села знаходяться в Мукачівському районі.²¹⁸

Юлій Яцик-Іяс (1874-1941) – обдарований живописець, малярства навчався в Мюнхені, а пізніше в Парижі. Своє рідне прізвище Яцик, змаляризував на Іяс. Хоч від 1922 р. фігурував як художник Мукачівської єпархії, все ж таки досі мені не вдалося знайти якусь певну відомість про його церковні роботи. Деякі його пейзажі та побутові картини зберігаються в обласному музею в Ужгороді.²¹⁹

Йосиф Бокшай (1891-1975) – найвизначніший закарпатський художник, син полонинських Карпат, народився в Кобилецькій Полянні, де його батько був священником. Виростаючи серед чудових лісистих гір, квітучих полонин і бистрих гірських потоків, він глибоко вдихнув у себе чар і красу свого рідного краю. Малярства навчався в Будапешті, де 1914 р. йому присуджено диплом академічного маляра за чудову картину *Христос на Закарпатті*.²²⁰ Довголітній професор рисунків в Ужгородській гімназії, свій вільний час посвячував на писання гірських пейзажів, побутових картин та цінних історичних пам'яток. При тому, як щиро віруючий художник, він залюбки брався до розписування церков

²¹⁸ ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ, с. 32-33; СХУ, с. 44; С. ПАП у ГКК-1983, с. 69-70; ПАГИРЯ В., «Художник Юлій Віраг» у *Мукачєво й Мукачівці*, с. 97-98.

²¹⁹ Досі нема основної біографії Яцика-Іяса. Про початки його малярства дещо згадав ВИДОРЪ М., «Два живописци» у МІС-1911, с. 89-91; про його церковне малярство коротко – С. ПАП у ЗЧСВВ, XIV (1992) 145; про його світське малярство див. ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ, с. 33-34.

²²⁰ Бокшай зобразив Христа на тлі Карпатського краєвиду, як виголошує свою Нагірну проповідь (Мт. 5:1-7:29), оточений селянцями, молоддю і дітворою, вбраних у гуцульський одяг.

і церковних образів, які вабили своїм реалізмом і багатими побутовими деталями. У своїх образах Бокшай завжди старався зберегти бодай основні засади візантійського іконописання, через що його ікони стають своїми, рідними образами, близькими до серця вірних. Бокшаєві полотна *св. Василя Великого, св. Івана Золотоустого, св. Кирила і Методія, св. Ольги, св. Володимира, Преп. Антонія і Теодосія Печерських* – це справді ікони «наших Святих». А на картинних його образах Ісус Христос навчає закарпатських дітей, голосить Євангелію селяням-верховинцям, виступає з Апостолами на тлі карпатського краєвиду, тощо.²²¹

Як видатний церковний фрескист, Бокшай прекрасно розмалював Кирило-Методіївську церкву в Сторожниці біля Ужгорода, монастирські церкви оо. Василя в Ужгороді і в Малому Березному, новоспруджені церкви у Великому Рускові і Матівцях на Пряшівщині, як і в Доробратові, Іршавського району, каплиці єпископської резиденції й учительської семінарії, тощо. Величними його на престольними образами гордяться численні церкви в обох єпархіях. Шедевром Бокшаєвого церковного розпису слід вважати велетенську його картину *Воздвиження Чесного Хреста*, що оздоблює весь просторий плафон Воздвиженського кафедрального собору в Ужгороді (1938 р.).²²²

Після совітської окупації Закарпаття Бокшай уже не міг був продовжувати своє улюблене церковне малярство, зате його пейзажні та побутові картини здобули йому славу академіка й «народного художника» не тільки УкрРСР (1960 р.), але й цілого СРСР (1963 р.). Зістав віруючим до самої смерті і на його особисте бажання похоронив його римо-католицький священник.²²³

Миколай Йордан (1892-1977) – академічний художник і рицар св. Сильвестра Папи, урядовий живописець Пряшівської єпархії.

²²¹ Про Бокшай вже є багата література. Монографії: КУРИЛЬЦЕВА В., *Бокшай Йосиф Йосифович*, Москва 1962; ОСТРОВСКИЙ Г. С., *Йосиф Йосифович Бокшай*, Москва 1967; цінні біографії пера С. ГАПАКА у ДК, 5 (1966) 47-48, теж 5 (1971) 59-63; про його церковне малярство ще найкраще розповідає ИЗВОРИН у З-Н, 3-4 (1942) 410-415; С. ПАП у ЗЧСВВ, XIV (1992) 145-148.

²²² Островський твердить, що це «найкапітальніший з усіх монументальних розписів Бокшай» – ОСТРОВСКИЙ, ОМЗ, с. 59; інший критик мистецтва картину *Воздвиження* представив, як Бокшаїв «найкращий монументальний розпис» – ГОРБЕНКО Е. в ІУМ-6, т. IV, кн. 2, с. 241.

²²³ Див. некролог Бокшай у БЛВ, 1 (1976) 13. ГКЦерква від 1949 р. була ліквідована.

Студіював в академії образотворчого мистецтва в Будапешті, де перейшов також курс копіювання творів старих майстрів. Ставши єпархіяльним художником, на доручення єп. Гойдича студіював ще два роки у Будапешті реставрацію та збереження старих ікон й образів.

Заохочений єп. Гойдичем, Йордан узявся до малювання церков з великою ревністю, пишучи образи в стилі художнього реалізму і то за манерою західних митців, бо з традиціями східного церковного малярства він не був ознайомлений. Зм'ягченим колоритом своїх образів та лагідністю обличчя святих він здобув собі ніжне серце владики, який його заохочував до дальшої праці. Ось так Йордан своїми «модерними» й переважно копійованими образами оздобив на Пряшівщині біля сто церков. Кращі його ікони це: *Христос-Сівач* та *Хистове Воскресіння*, які знаходяться в Пряшівському соборному храмі. Далеко більші заслуги Йордана на полі реставрації давніх занепалих ікон, які він у великому числі, як вишколений реставратор, відновив і зберіг від повного занепаду.²²⁴ На жаль, в Мукачівській єпархії такого професійного реставратора ікон не було й тому там багато старинних і цінних ікон понівечилось.

Ось так, подавши короткий нарис розписування й оздоблювання закарпатських церков, ми можемо дійти до певного висновку, що Церква відіграла важливу роль теж у розвитку закарпатського мистецтва й культури взагалі.

²²⁴ Життєпис Йордана написали: С. ГАПАК у ДВ, 6 (1962) 15; М. ДУБАЙ у НЗ-МУК, III (1967) 349-351; BEIZETZER M., «Majster Mikuláš Jordán», art. in *Nové Obzory*, Prešov, I (1959) 172-174. Гідність рицаря св. Сильвестра Йорданові надав Папа Пій XII «за заслуги на полі церковного мистецтва» – див. БЛВ, 5 (1947) 3.

С К О Р О Ч Е Н Н Я

- БЛВ = *Благовѣстник* (пізніше: *Благовісник*), релігійний місячник, виходив в Ужгороді 1921-1943; відтак у Пряшеві 1946-1949; 1969-1991 р.; а з 1991 р. знову в Ужгороді.
- БОГ = *Богословія*, публікація Наукового Богословського Т-ва, виходила у Львові 1923-1943, а з 1963 р. у Римі.
- ГКК-1980 = *Грекокатолицький календар на 1980 р.* (Gréckokatolícky kalendár) Пряшівської єпархії, з 1980 р. виходив двомовно – деякі статті по-українськи, інші по-словацьки; з 1992 р. виключно по-словацьки. Число означає рік каледаря.
- ДВ = *Дружно Вперед*, культурно-громадський ілюстрований щомісячник, з 1951 р. видавала Культурна спілка українських трудящих (КСУТ), а з 1991 р. Союз русинів-українців Словаччини (СРУС) у Пряшеві.
- ДК = *Дукля*, літературно-мистецький та публіцистичний журнал КСУТ, який з 1991 р. видає Спілка українських письменників Словаччини – СРУС. Виходить раз на два місяці у Пряшеві з 1953 р.
- ДПР = *Душпастьєрь*, офіційний орган Мукачівської єпархії, що виходив щомісяця в Ужгороді від 1924 до 1938 р.
- ЖМП = *Журнал Московской Патриархии*.
- З-Н = *Зоря-Најнал*, науковий журнал Подкарпатського О-ва Наук, друкувався під час мадярської окупації двомовно в Ужгороді (що 3 місяці) в рр. 1941-1944.
- ЗНТШ = *Записки Наукового Т-ва ім. Шевченка* у Львові з 1892 р, а з 1948 року на еміграції.
- ЗЧСВВ = *Записки Чину св. Василія Великого*, I серія Жовква-Львів 1924-1941; а II серія виходить з 1949 р. у Римі.
- ІУМ-6 = *Історія українського мистецтва у шести томах*, Київ 1968.
- КБЛ-1970 = *Календар Благовісника (на 1970 рік)*, виходив у Пряшеві в рр. 1970-1979 українською мовою.

- ККСЦ = *Кодекс канонів Східних Церков*, авторизований український переклад нового східного канонічного права, виданий оо. Василями у Римі, 1993 р.
- КС = *Карпаторусській Сборникъ* въ честь Президента Т. Г. Масарика (1850-1930), Ужгородъ 1930.
- ЛН = *Литературна Недѣля* Подкарпатского О-ва Наук, Ун-гварь (Ужгород) 1940-1944, ред. И. Гарайда.
- ЛСТ = *Листокъ* (1885-1903), духовно-літературний двотижневик, видавець і редактор о. Є. Фенцик.
- МІС-1867 = *Мѣсяцословъ (на 1867 годъ)*, з 1867 р. видавало щороку О-во св. Василя Великого; з 1903 р. Видавнича спілка «Унію».
- НЗ-МУК = *Науковий Збірник Музею української культури у Свиднику*, друкується з 1955 р. у Пряшеві.
- НЗТП = *Науковий Збірник Т-ва «Просвіта»*, виходив в рр. 1922-1938 в Ужгороді.
- НЗУЖДУ = *Наукові Записки Ужгородського державного університету*, друкувались з 1948 р.
- НСГМ-1866 = *Науковий Сборникъ Галицко-русской Матицы на 1866 годъ*, Львовъ 1866.
- ПГА-2 = *Памятники градостроительства и архитектуры Укр-ССР в четырех томах*, Киев 1985, Закарпатська область т. II, с. 160-207.
- ПР = *Підкарпатська Русь*, місячник Педагогічного Т-ва Підкарпатської Руси, виходив у Празі (1923-1924), а з 1925 р. в Ужгороді.
- СХУ = *Словник художників України*, Київ 1973.

* * *

- AAS = *Acta Apostolicae Sedis, Vaticani* ab a. 1909.
- Archivum PF = *Archivum S. Congregationis de Propaganda Fide*.
- ASV = *Archivum Secretum Vaticanum*.

- ANV = *Archivum Nuntiaturae Vindobonensis* (фонди Архіву Віденської Нунціятури у Ватикані).
- DTC = *Dictionnaire de Théologie Catholique*.
- MUH = *Monumenta Ucrainae Historica*, 14 томів документів стосовно історії України, опублікованих у рр. 1964-1977 Українським католицьким університетом у Римі.
- NG = *Nuntiatura Germaniae* (фонди документів Німецької нунціятури, зберігані у Ватиканському архіві).
- ОСР = *Orientalia Christiana Periodica*, публікація Папського Східного Інституту в Римі з 1934 р. (два рази в рік).
- SDE-1903 = *Schematismus dioecesis Eperjesiensis pro anno Domini 1903* (Шематизм Пряшівської єпархії).
- SDH-1918 = *Schematismus dioecesis Hajdudorogensis ad annum Domini 1918*.
- SDM-1898 = *Schematismus dioecesis Munkacsensis ad annum Domini 1898*.
- SDP-1944 = *Schematismus dioecesis Prešovensis pro anno Domini 1944*.
- SPRZ = *Synodus Provincialis Ruthenorum habita in civitate Zamosciae a. 1720* (акти Замоїського синоду), Romae 1883.
- SS = *Slovak Studies*, annual publication of the Slovak Institute, Cleveland-Rome, published yearly since 1961.

ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА

Тут наведені праці тільки тих авторів, якими я користувався в цьому другому томі *Нарисів*. Повна бібліографія та список уживаних журналів і календарів-альманахів подані в першому томі.

1. Наукові праці

- БАЙЦУРА Т., *Закарпатоукраинская интеллигенция в России в первой пол. XIX века*, Пряшев 1971.
- БАРАН О., *Гомілетичні «Бесіди» М. Лучкая з 1830 (!) року*, Вінніпег 1977.
- БАРАН, ЄАБ = БАРАН О., *Єпископ Андрей Бачинський і церковне відродження Закарпаття*, Йорктон 1963.
- БАРАН О., *Нариси історії Пряшівщини*, Вінніпег 1990.
- БАЧИНЬСКИЙ А., *Право церковне*, Львовь 1900.
- БЕДНАРЖОВА Т., *Августин Волошин – державний діяч, педагог-мислитель*, Львів 1995.
- БІЛЕНЬКИЙ Я. (Стрипський), *Старша руська письменность на Угорщинѣ*, Унгварь 1907.
- БІЛЕЦЬКИЙ П. О., *Українське мистецтво другої пол. XVII-XVIII ст.*, Київ 1981.
- БІРЧАК, ЛС = БІРЧАК В., *Літературні стремління Підкарпатської Руси*, Ужгород 1937.
- БІРЧАК В., *На нових землях*, Львів 1938.
- БОБАК Г., *Пѣснословѣ-Еірмологіонѣ, грекокатолічеській літургічеській спѣвъ епархіи Пряшевской*, Пряшевь 1978.
- БОКШАЙ Й., *Хоровый зборникъ (на мѣшпаныи хорѣ)*, Унгварь 1942.
- БОКШАЙ І. В.-МАЛИНИЧЪ І. І., *Церковное Простопѣніе*, Унгварь 1906.
- ВАВРИК М., *По василіянських монастирях*, Торонто 1958.
- ВАСКОВ А. Й., *О. Еміліян Бокшай (1889-1976)*, Ужгород 1994.
- ВЕЛИКИЙ, З літопису = ВЕЛИКИЙ А., *З літопису християнської України*, 9 томів, Рим 1968-1977.

- ВОЗНЯК М., *Історія української літератури*, т. III, част. 2, Львів 1924.
- ВОЛОШИН, Спомини = ВОЛОШИН А., *Спомини* (Релігійно-національна боротьба карпатських русинів-українців), 2-е вид., Філадельфія 1959.
- ВОЛОШИН А., *Твори*, підготували: О. Мишанич – П. Чучка, Ужгород 1995.
- ГАДЖЕГА В., Лучкай = ГАДЖЕГА В., *Михаил Лучкай – Життєпис і твори*, Ужгород 1929.
- ГАДЖЕГА Ю., Історія = ГАДЖЕГА Ю., *Історія Ужгородської Богословської Семинарії*, Ужгородь 1938.
- ГАДЖЕГА Ю., Історія ОВВ = ГАДЖЕГА Ю., *Історія «О-ва св. Василя Великаго»*, Ужгородь 1925.
- ГЕВРИК Т., *Дерев'яні храми України*, Нью Йорк 1987.
- ГНАТЮК В., *Угоруські духовні вірші*, Львів 1902.
- ГОБЕРМАН, ПДЗ = ГОБЕРМАН Д. Н., *Пам'ятники дерев'яного зодчества Закарпаття*, Ленінград 1970.
- ГОБЕРМАН Д. Н., *По Гуцулицине*, Ленінград 1970.
- ГОРДИНСЬКИЙ С., *Українська ікона 12-18 сторіччя*, Філадельфія 1973.
- ГОЛЕНДА Й., *Анатолій Кралицький* (Розвідка і вибрані твори), Пряшів 1984.
- ГРИШКО В., *Історично-правне підґрунтя теорії III Риму*, Мюнхен 1953.
- ДОБРЯНСКИЙ А., *Історія єпископов трех соединенных епархій, Перемышльської, Самборської и Саноцької*, Львов 1893.
- ДОСКОВСКИЙ Я., *Типіконъ сирѣчь Уставъ церковнаго пѣнія*, Перемышль 1852.
- ДРАГАН М., *Українська декоративна різьба XVI-XVIII ст.*, Київ 1970.
- ДУЛИШКОВИЧЬ І., *Історическія черты Угро-Русскихъ*, 3 частини, Унґварь 1874-1877.
- ДУХНОВИЧЬ А., *Литургическій катехисъ*, Будинь 1851; 2-е поправлене вид. Львовь 1854.
- ДУХНОВИЧ, Твори = ДУХНОВИЧ О., *Твори*, 3 тт., Пряшів 1967, 1968, 1989.
- ЖОЛТОВСЬКИЙ, УЖ = ЖОЛТОВСЬКИЙ П., *Український живопис XVII-XVIII ст.*, Київ 1978.

- ЗЕРКАЛЬ С., *Національні і релігійні відносини на Закарпатті*, Нью Йорк 1956.
- Історія українського мистецтва у шести томах* (різні автори, ІУМ-6), Київ 1968.
- КАМИНСКИЙ Й., *Додатки къ исторіи О-ва Василя Великаго въ 1895-1902 годахъ*, Ужгородъ 1937.
- КАТРИЙ, НХТ = КАТРИЙ Ю., *Наша християнська традиція*, Нью Йорк-Рим 1988.
- КАТРИЙ, ПСО = КАТРИЙ Ю., *Пізнай свій обряд*, Нью Йорк-Рим 1982.
- КИЗАКЪ І., *Краткій учебникъ церковнаго устава*, Унгваръ 1912.
- КЛОВАНИЧ І., *Історія Боронявського монастиря оо. Василян*, Львів 1994.
- КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАРЬОВА Б.-ПУШКАР І., *Дерев'яні церкви східного обряду на Словаччині* (праця появилася як 5-ий том НЗ-МУК), Пряшів 1971.
- КОНДРАТОВИЧ, Історія = КОНДРАТОВИЧ И., *Історія Подкарпатської Руси*, Ужгород 1930.
- КУРИЛЦЕВА В., *Бокшай Йосиф Йосифович*, Москва 1962.
- ЛЕЛЕКАЧЪ Н.-ГРИГА М., *Выборъ изъ старого руського письменства Подкарпатья*, Унгваръ 1944.
- ЛОГВИН, ПУ = ЛОГВИН Г. Н., *По Україні – Стародавні мистецькі пам'ятки*, Київ 1968.
- ЛОГВИН, УК = ЛОГВИН Г. Н., *Украинские Карпаты*, Москва 1963.
- ЛУЧКАЙ М., *Історія карпатських русинів* (в українському перекладі досі появилася 4 томи його латинського рукопису) у НЗ-МУК, Пряшів, т. XI (1983) – т. XVIII (1992).
- ЛУЧКАЙ М., *Грамматика слов'яно-руська*, в укр. перекладі П. М. Лизанця і Ю. М. Сака, Київ 1989.
- ЛЮБАЧІВСЬКИЙ, о. М. І., *Літургіка*, Рим 1990.
- МАКУШЕНКО П. И., *Народная деревянная архитектура Закарпатья XVIII-нач. XX в.*, Москва 1976.
- МАРУСИН, БЛ = МАРУСИН, архиеп. М., *Божественна Літургія*, Рим 1992.
- МАРУСИН М., *Погляд на виховання кандидатів духовного стану на Україні*, Рим 1964.

- МАРУСИН М., *Чини Святительських Служб у Київському Евхологоні з поч. XVI ст.*, Рим 1966.
- МАСЦЮХ В., *Церковне право супруже*, Перемышль 1910.
- МАХНОВЕЦЬ Л. С., *Літопис руський за Іпатським списком*, Київ 1986.
- МАХНОВЕЦЬ, УП = МАХНОВЕЦЬ Л. С., *Українські письменники*. Біо-бібліографічний словник, Київ 1960, т. І.
- МЕЛЬНИК В., *Історія Закарпаття в усних народних переказах та історичних піснях*, Львів 1970.
- МИКИТА, Типикон = МИКИТА А., *Руководство въ Церковный Типиконъ*, Унгварь 1890 (2-е вид. 1901).
- МИКИТАСЬ, Давні рукописи = МИКИТАСЬ В. Л., *Давні рукописи і стародруки*, част. І – Ужгород 1961; част. ІІ – Львів 1964.
- МИКИТАСЬ, Давня література = МИКИТАСЬ В. Л., *Давня література Закарпаття*, Львів 1968.
- МИШАНИЧ О. В., *Література Закарпаття XVII-XVIII століть*, Київ 1964.
- МИЦЮК О., *Нариси з соціально-господарської історії Підкарпатської Руси*, т. І – Ужгород 1936; т. ІІ – Прага 1938.
- МІРЧУК І., *Історично-ідеологічні основи теорії ІІІ Риму*, Мюнхен 1954.
- МОЛЬНАР М., *Словаки і українці*, Пряшів 1965.
- МУДРИЙ С. С., *Нарис історії Української Папської Колегії св. Йосафата в Римі*, Рим 1984.
- МУШИНКА М., *Володимир Січинський і русини-українці Східної Словаччини*, Пряшів 1995.
- НАЗАРКО І. І., *Київські і Галицькі митрополити*, Рим 1962.
- Нариси історії українського декоративно-прикладного мистецтва* (різні автори), Львів 1968.
- Народна архітектура українських Карпат XV-XX ст.*, Київ (АН-УРСР) 1987.
- НАУМЕНКО Ф., *Основи педагогіки О. В. Духновича*, Львів 1964.
- НЕДЗЬБЛЬСКИЙ Е., *Очеркъ карпаторусской литературы*, Ужгородъ 1932.
- НОДЬ Н., *Русській соловѣй*, Вѣдень 1851 (2-е вид. Вуковар 1989).
- НЯРАДИ, еп. Д., *Житъе св. Кирилла и Методія*, Ужгород 1923.

- ОГЛОБЛИН О., *Московська теорія III Риму в XVI-XVII ст.*, Мюнхен 1951.
- ОСТРОВСКИЙ Г. С., *Йосиф Йосифович Бокшай*, Москва 1967.
- ОСТРОВСЬКИЙ, ОМЗ = ОСТРОВСЬКИЙ Г., *Образотворче мистецтво Закарпаття*, Київ 1974.
- Памятники градостроительства и архитектуры УССР в четырех томах* (різні автори; про Закарпаття див. т. II, с. 160-207), Київ 1985.
- ПАДЯК В.-ІЛЬЧЕНКО Л., *О. Анатолій Кралицький – бібліографічний покажчик*, Ужгород 1994.
- ПАП С., *Початки християнства на Закарпатті*, Філадельфія 1983.
- ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, Ірмологіон = ПАП С.-ПЕТРАШЕВИЧ Н., *Ірмологіон – Грекокатолицький літургійний спів єпархії Мукачевської*, Пряшів 1970.
- ПАП-ПЕТРАШЕВИЧ, ХК = ПАП С.-ПЕТРАШЕВИЧ Н., *Хорові композиції духовної пісні Мукачівської і Пряшівської єпархії*, т. I - 1978; т. II (у 2-ох част.) – 1984; т. III (у 2-ох част.) – 1984.
- ПАЧОВСЬКИЙ В., *Срібна Земля*, Нью Йорк 1959.
- ПЕКАР А., *Апостол Христового Серця – о. Христофор Миськів, ЧСВВ*, Рим-Прудентопіль 1980.
- ПЕКАР А., *Василіянин-Ісповідник, єп. Павло Гойдич, ЧСВВ*, Нью Йорк 1961.
- ПЕКАР А., *Владика-Мученик, єп. Теодор Ромжа*, Нью Йорк 1962.
- ПЕКАР, *Ісповідники = ПЕКАР А., Ісповідники віри нашої сучасности. Мартиролог Української Католицької Церкви під совітами*, Торонто – Рим 1982.
- ПЕЛЕШ, ПБ = ПЕЛЕШ Ю., *Пастырское Богословие*, В'єдень 1877 (2-е вид. 1885).
- ПЕРЕНИ Й., *Из истории закарпатских украинцев (1849-1914)*, Будапешт 1957.
- ПЕТРОВЪ А., *Древнѣйшія грамоты по исторіи Карпаторусской Церкви и іерархіи (1391-1498)*, Прага 1930.
- ПЕТРОВ, Отзвук = ПЕТРОВЪ А., *Отзвукъ реформації въ русскомъ Закарпатіи XVI вѣка* (Няговскія поученія на Евангеліє), Прага 1923.
- ПЕТРОВ, Старая вѣра = ПЕТРОВЪ А., *«Старая вѣра» и унія въ XVII-XVIII вв.*, 2 томи, С-Петербургъ 1905-1906.

- ПОПОВИЧ Д., *Історія Церкви Христової, Ужгород 1925.*
- ПОТАШ, ЖВБ = ПОТАШ М., *Життя, віддане Богові – Життєпис Преосв. Павла Гойдича, 2 томи, Львів 1994-1995.*
- ПРИХОДЬКО О., *Пробудилась Русь – Спомини, Нью Йорк 1972.*
- П'ятдесят років Пряшівської української гімназії 1936-1986 (різні автори), Пряшів 1988.*
- РУДЛОВЧАК, Біля джерел = РУДЛОВЧАК О., *Біля джерел сучасності (збірник її розвідок), Пряшів 1981.*
- САБОВЪ Е., *Христоматія, Унгварь 1893.*
- СВЄНЦІЦКА В. І., *Різблені ручні хрести XVI-XX ст., Львів 1939.*
- СВЯЩ. УРИЛГЪ (І. Сильвай), *Пъсенникъ или Собрание Пъсней, Унгварь 1903.*
- СИЛЬВАЙ, ИП = СИЛЬВАЙ И. А., *Избранные произведения, Пряшев 1957.*
- СІЧИНСЬКИЙ, ІУМ = СІЧИНСЬКИЙ В., *Історія українського мистецтва, т. I, Нью Йорк 1956.*
- СОВА П., *Архитектурные памятники Закарпатъя, Ужгород 1961.*
- СОЗАНСЬКИЙ І., *Олександр Духнович – угроруський автор народних учебників і публіцист, Львів 1908.*
- СОЛОВІЙ, БЛ = СОЛОВІЙ М., *Божественна Літургія, Рим 1964.*
- СОЛОВІЙ М., *Мелетій Смотрицький як письменник, т. I, Рим-Торонто 1977.*
- Словник художників України (СХУ), Київ (Редакція радянської енциклопедії), 1973.*
- УЧИТЕЛЬ (псевдонім), *В оборонѣ наших церковных школ, Ужгород 1930.*
- ФЕДОРІВ М., *Збірник літургічних співів Закарпатської Церкви, Філадельфія 1982.*
- ФЕНЦИК Е., *Литургика или Объяснение Богослуженія, Будапештъ 1878.*
- ХОМА Й., *Простопініє по преданію иноковъ ЧСВВ области Карпато-Рускія, Мукачево 1930.*
- ЧОРІ Ю., *Звичаї рідного села, Ужгород 1993.*
- ЧУМА А.-БОНДАР А., *Українська школа на Закарпатті та Східній Словаччині, т. I, Пряшів 1967.*
- ШАНДОР В., *Закарпаття, історично-правний нарис від IX ст. до 1920, Нью Йорк 1992.*

- ШЕПТИЦЬКИЙ, митр. А., *Письма і Послання з часів німецької окупації*, Йорктон 1969.
- ШТЕФАН А., *Августин Волошин, Президент Карпатської України*, Торонто 1977.
- ШТЕФАН А., *За правду і волю – Спомини*, Торонто, т. I-1973, т. II-1981.
- ЩЕРБАКІВСЬКИЙ Д., *Українське мистецтво – дерев'яні церкви, надгробні і придорожні хрести і каплиці*, Київ – Прага 1926.
- ЯВОРСКИЙ, Материалы = ЯВОРСКИЙ Ю. А., *Материалы для истории старинной песенной литературы в Подкарпатской Руси*, Прага 1934.
- ЯВОРСКИЙ Ю. А., *Новыя рукописныя находки въ области старинной карпаторусской письменности XVI-XVIII вѣковъ*, Прага 1931.

* * *

- Acta et decreta Synodi Provincialis Ruthenorum Galiciae habitae Leopoli a. 1891*, Romae 1896.
- ADRIÁNYI G., *Ungarn und das I Vaticanum*, Köln-Wien 1975.
- BAJCURA I., *Ukráinská otázka v ČSSR*, Košice 1967.
- BARAN in MUH = BARAN A., *De processibus canonicis Ecclesiae Catholicae Ucrainorum in Transcarpathia*. Documenta canonizationis eparchiae Mukačoviensis publicata tamquam vol. XIII in serie: *Monumenta Ucrainae Historica* (MUH), Romae 1973.
- BARAN, EM = BARAN A., *Eparchia Maramorošiensis eiusque unio*, Romae 1962.
- BARAN, Metropolia = BARAN A., *Metropolia Kioviensis et eparchia Mukačoviensis*, Romae 1960.
- BASILOVITS J., *Brevis notitia foundationis Theodori Koriatovits*, 2 voll., Cassoviae 1799-1805.
- BESZKID M., *A szt. Péter és szt. Pál Apostalokról nevezett Tapolcai Apátság története*, Ungvár 1903.
- BILANYCH J., *Synodus Zamostiana a. 1720*, Romae 1960.
- BLAŽEJOVSKYJ D., *Byzantine Kyivan Rite Students (1576-1983)*, Rome 1984.
- BOBAK A., *De iure patronatus supremi quoad Ecclesiam Ruthenicam in Hungaria*, Romae 1943.

- BOYSAK B., *The Fate of the Holy Union in Carpatho-Ukraine*, Toronto-New York 1963.
- BOYSAK B., *Ecumenism and M. M. Olshavsky, Bishop of Mukachevo (1743-1767)*, Montreal 1967.
- BÖÖR Gy., *A magyarországi ruszin időségi sajtó a XIX században*, Kolozsvár 1943.
- CALLEY F., *Praelectiones Historiae Ecclesiasticae aetatis recentioris et praesentis*, Romae 1955.
- COUSSA A., *Epitome de iure ecclesiastico orientali*, Cryptoferratae 1948, vol. I.
- CYRIL V., *Fonti canoniche della Chiesa Cattolica Bizantino-slava nelle eparchie di Mukačevo e Prešov (in manoscritto)*, Roma (Pont. Istituto Orientale) 1994.
- De CLERCQ Ch., *Histoire des Concilles*, Paris 1949, vol. XI, P. 1-2.
- Dejiny pútnického miesta Lutina*, Bratislava 1991.
- De WRIES W., *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 1951.
- FRICKÝ A., *Ikony z východného Slovenska*, Košice 1971.
- GEORGESCU G., *Il vescovado magiaro di Hajdu-Dorogh*, Blaj 1940.
- Gréckokatolícka katedrála sv. Jána Krstiteľa v Prešove*, Prešov 1991.
- GREŠLIK V., *Ikony Šarišského múzea v Bardejove*, Bratislava 1994.
- GRIVEC F., *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960.
- GRIVEC F.-TOMSIČ F., *Constantinus et Methodius Thessalonicenses – Fontes*, Zagreb 1960.
- HALECKI O., *From Florence to Brest*, Rome 1958.
- HARASIEWICZ M., *Annales Ecclesiae Ruthenae*, Leopoli 1862.
- HENTRICK G.-De MOOS R. G., *Petitiones de assumptione corporea B. V. Mariae in coelum definienda ad S. Sedem delatae*, Vaticani 1942, vol. I.
- HERGENROETHER G., *Storia Universale della Chiesa*, 7 voll., Firenze 1923.
- HODINKA, MPO = HODINKA A., *A Munkácsi gör. szert. püspökség okmánytára*, Ungvár 1911.
- HODINKA, MPT = HODINKA A., *A Munkácsi görög-katholikus püspökség története*, Budapest 1909.

- HOPKO V., *Greko-katoličeskaja Cerkov (1646-1946)*, Prjašev 1946.
- J. E. Pavel Gojdič, *ČSVV, jepiskop Prjaševskij (1927-1947)*, Prjašev 1947.
- JUGIE M., *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium*, Parisiis 1926, v. I.
- KONSTANTYNOWICZ J. B., *Ikonostasis – Studien and Forschungen*, Lemberg 1939.
- KOROLEVSKIJ, Métropolitte = KOROLEVSKIJ C., *Métropolitte André Szep-tyckyj (1865-1944)*, Rome 1964.
- KOROLEVSKY C., *Living Languages in Catholic Worship – An Historical Inquiry*, transl. by D. Attwater, Westminster, MD, 1957.
- KUBINYI J., *The History of Prjašiv Eparchy*, Rome 1970.
- LACKO, Synodus = LACKO M., *Synodus episcoporum ritus byzantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae a. 1773 celebrata*, Roma 1975.
- LACKO, Unio = LACKO M., *Unio Užhorodensis Ruthenorum Carpathicorum cum Ecclesia Catholica*, Roma 1955.
- LEHOCZKY T., *A beregmegyei gör. szert. katolikus lelkészségek története a XIX sz. végeig*, Munkács 1904.
- MACARTNEY C. A., *Hungary – A Short History*, Chicago 1962.
- MANSI I. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris–Leipzig 1901-1927.
- MARTEL R., *La Ruthénie Subcarpatique*, Paris 1935.
- MAYER M., *Kárpátukrán politikai és társadalmi törekvések 1860-1910*, Budapest 1977.
- MERCATI G., *Raccolta di Concordati*, Roma 1919.
- MÉSZÁROS K., *A magyarországi oroszok története*, Pesth 1850.
- MONDOK J., *Brevis historica notitia dioecesis Munkacsiensis*, Unguarini 1878.
- MORAVCSIK Gy., *Byzantium and the Magyars*, Budapest 1970.
- MUDRYJ S. S., *De transitu ad alium ritum (a byzantino-ucraino ad latinum)*, Romae 1973.
- NILLES N., *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae Orientalis in terris Coronae S. Stephani*, 2 voll., Oeniponte 1885.
- PAP S., *Grekokatolic'ki duchov'ni pis'ni*, Prešov 1969.

- PAPP, EPJ = PAPP Gy., *A magyar gör. kat. egyház particularis jogforrásai*, Budapest 1943.
- PAPP Gy., *Magyarország Primásának joghatósága és a görögkatolikus egyház*, Miskolc 1943.
- PAPP-SZILAGYI J., *Enchiridion juris Ecclesiae Orientalis Catholicae*, Magni Varadini 1880.
- PELESZ J., *Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom*, 2 voll., Wien 1878-1880.
- PEKAR A., *Bishop A. Chira - Prisoner of Christ*, Pittsburgh 1988.
- PEKAR A., *Bishop Hopko - Confessor of Faith*, Pittsburgh 1979.
- PEKAR A., *Bishop Paul Gojdich, OSBM*, Pittsburgh 1980.
- PEKAR A., *Our Martyred Bishop T. Romzha*, Pittsburgh 1977.
- PEKAR A., *Our Slavic Heritage*, Pittsburgh 1969.
- PEKAR A., *Historic Background of the Eparchy of Pjashev*, Pittsburgh 1968.
- PEKAR A., *The Bishops of the Mukachevo Eparchy*, Pittsburgh 1979.
- PEKAR A., «*You Shall Be Witnesses Unto Me*» – Martyrology of the Byzantine Catholic Church in Subcarpathian Ruthenia, Pittsburgh 1985.
- PEKAR, De erectione = PEKAR B., *De erectione canonica eparchiae Mukačoviensis anno 1771*, Romae 1956.
- PERUGINI A., *Concordata vigentia*, Romae 1934.
- PLOECHL W., *St. Barbara zu Wien*, 2 voll., Wien 1975.
- RUNCIMAN S., *The Great Church in Captivity*, Cambridge 1968.
- RUSSNAK, Disciplina ieiunandi = RUSSNAK N., *Disciplina ieiunandi Ecclesiae Catholicae secundum ritum orientalem*, Fragopoli 1929.
- S. CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Oriente Cattolico*, Vaticano 1974.
- SASS B., *Biographia Episcopi J. Gaganetz* (in manuscripto), Eperjessini s. a.
- SIČYNS'KYJ, DSKO = SIČYNS'KYJ V., *Dřevěné stavby karpatské oblasti*, Praha 1940.
- SIČYNS'KYJ, DSM = SIČYNS'KYJ, V., *Dřevěné stavitelství na Makovici*, Praha 1939.
- SIPOS S., *Enchiridion juris canonici*, Pécs 1940.

- STASIW M., *Metropolia Haliciensis, Romae* 1960.
- SZÁNTAY-SZÉMÁN I., *A Miskolci Apostoli Kormányzóság története (1925-1940)*, Miskolc 1940.
- SPRZ, *Synodus Provincialis Ruthenorum habita in civitate Zamosciae a. MDCCXX*, 3-a ed., Romae 1883.
- ŠKROBUCHA H., *Icons in Czechoslovakia*, London-New York 1971.
- THEINER A., *Vetera monumenta Slavorum Meridionalium*, 2 voll., Zagabriae 1875.
- TICHÝ, Vývoj = TICHÝ F., *Vývoj současného spisovného jazyka na Podkarpatské Rusi*, Praha 1938.
- TIMKOVIČ J. V., *Letopis Krásnobrodského monastiera*, Prešov 1995.
- TKAČ Š., *Ikony zo 16.-19. storočia na severovýchodnom Slovensku*, Bratislava 1980.
- UDVÁRI I., *A munkácsi görögkatolikus püspökség lelkészszégeinek 1806 évi összeírása*, Nyiregyháza 1990.
- URBANOVA N., *Prešov – Pamiatková rezervácia*, Bratislava 1986.
- WELYKYJ, APF = WELYKYJ A., *Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectantia*, 5 voll., Romae 1953-55.
- WELYKYJ, LPF = WELYKYJ A., *Litterae S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarussiae spectantes*, 7 voll., Romae 1954-1957.
- WELYKYJ, DPR = WELYKYJ A., *Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*, 2 voll., Romae 1953-1954.
- WELYKYJ A., *Epistulae Metropolitanarum Kioviensium catholicorum R. Korsak, A. Sielava et G. Kolenda*, Romae 1956.
- WINTER E., *Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine (955-1939)*, Leipzig 1942.
- ZALOZECKYJ V., *Gotische und barocke Holzkirchen in den Karpathenländern*, Wien 1926.
- ZSCHOKKE H., *Die theologischen Studien und Anstalten der Katholischen Kirche in Österreich*, Wien-Leipzig 1894.

2. Розвідки і статті

- АНДРУХОВИЧ, Барбареум = АНДРУХОВИЧ А., Віденське Barbareum з першого періоду його існування (1775-1784), ґрунтовна розвідка у *Праці греко-католицької Богословської Академії у Львові*, Львів 1935, т. I, с. 41-214.
- АНДРУХОВИЧ, Історія ГС = АНДРУХОВИЧ А., Історія греко-католицької семінарії у Львові 1783-1810, докладна розвідка у *Праці греко-католицької Богословської Академії у Львові*, Львів 1936, т. III, с. 61-510.
- А. Г (одинка), Наша учительська семінарія, у *Календарь Подкарпатского О-ва Наукъ на 1944 рокъ*, Унгварь 1943, с. 73-80.
- БАБОТА Л., Закарпатська газета «Карпат» (1873-1886), у НЗ-МУК 1988, т. XV, кн. 1, с. 69-84.
- БАБОТА Л., Врабель Михайло (1866-1923), у ДК, 3 (1989) 75-76.
- БАБОТА Л., Зубрицький Діонисій (1895-1949), у ДК, 4 (1989) 75-76.
- БАРАН О., Питання українського патріархату, у *Logos*, 1 (Йорктон 1962) 26-36.
- БАРАН О., Поділ Мукачівської єпархії в ХІХ ст., у ЗЧСВВ, IV (1963) 534-569.
- БАРАН О., Церква на Закарпатті в роках 1665-1691, у БОГ, XXXII (Рим 1968) 77-145.
- БЕНДАСЪ М. М., Богослужебный языкъ и его роль въ исторіи Карпатской Руси, у ДПР, 6-8 (1938) 104-107.
- БЕНЬКО Н., Первісток пародної освіти на Закарпатті (чол. учит. семінарія), у *Календар «Просвіти» на 1994 рік*, Ужгород 1994, с. 140-143.
- БІЛЕНЬКИЙ Я (Я. Стрипський), Угроруські літописні записи, у НЗТШ, CIV (1911) 73-82.
- ВАСИЛИЙ, игумен (Пронин), Протоигумен Й. Базилович 1742-1821, у *Православная Мысль*, I (Прага 1957) 40-48.
- В. Л(ар), Марійски конгрегації въ службѣ пасторизації, у ДПР, 12 (1930) 331-333.
- ВОЛОШИН А., Основаніє акціонернаго О-ва Унія, у МІС-1903, с. 65-68.
- ВОЛОШИН А., Про наши школы, у *Народный календарь Т-ва «Просвѣта» на 1923 р.*, Ужгород 1922, с. 76-92.

- ВОЛОШИН А., Александер Духнович як педагог, у ПР, 4 (1928) 65-67.
- ВОЛОШИН А., Оборона кирилики (Як оборонялися підк. русини проти останнього атаку мадяризації?), у НЗТП, XII (1936) 85-117; теж у ВОЛОШИН, *Твори*, с. 186-216.
- ВОЛОШИН А., Прелат-протоерей д-р Василь Гаджега (1864-1938), у НЗТП, XIII-XIV (1938) 5-9.
- ГАДЖЕГА В., Додатки к історіє Русинов и руських церквей в Мараморошѣ, у НЗТП, I (1922) 140-226.
- ГАДЖЕГА В., Додатки к історіє Русинов и руських церквей в Ужанской жупѣ, 2 частини, у НЗТП, II (1923) 1-64; III (1924) 155-239.
- ГАДЖЕГА В., Додатки к історіє Русинов и руських церквей в жупѣ Угоча, 2 част., у НЗТП, IV (1925) 117-176; V (1927) 1-62.
- ГАДЖЕГА В., Додатки к історіє Русинов и руських церквей в був. жупѣ Земплинской, 5 част., у НЗТП, VII-VIII (1931) 1-167; IX (1932) 1-67; X (1934) 17-120; XI (1935) 17-182; XII (1937) 37-83.
- ГАДЖЕГА В., Виховання = ГАДЖЕГА В., «Виховання молодого клиру Мукачівської єпархії», вичерпна розвідка у *Праці греко-католицької Богословської Академії у Львові*, Львів 1936, т. III, с. 25-59.
- ГАДЖЕГА В., Єпархія Мукачевська – матерь другихъ гр. кат. єпархій въ Угорщинѣ, у МІС-1913, с. 89-95.
- ГАДЖЕГА В., Нашѣ культурнѣ и церковнѣ справы на нарадах р. 1773 у Вѣдни, у ПР 1926, чч. 5-10.
- ГАДЖЕГА В., О первых початках народного школьництва на Подкарпатской Руси, у ПР 1927, чч. 1-5.
- ГАДЖЕГА В., Історія катедральноѣ капитулы гр. кат. єпархії Мукачевскоѣ, у ПР 1927, чч. 7-10.
- ГАДЖЕГА В., Константин Матезонский (1794-1858), у ПР 1929, ч. 1, с. 1-7; ч. 2, с. 29-36.
- ГАДЖЕГА В., Й. Волошиновський і І. Малаховський, як єпископи Мукачівські, у ЗЧСВВ, IV (Львів 1932) 161-167.
- ГАДЖЕГА В., Вплывъ реформаціѣ на подкарпатскихъ русиновъ (по-смертно, за рукописом з 1932 р.), у З-Н, 1-4 (1943) 5-50.
- ГАПАК С., Йосиф Змій-Миклошик (1792-1841), у ДВ, 4 (1951) 19-21.
- ГАПАК С., Іван Ромбауер – маляр Пряшівщини, у ДВ, 7-8 (1952) 45-47.

- ГАПАК С., Маляр М. Манкович, у ДВ, 11 (1955) 14-15.
- ГАПАК С., Мікулаш Йордан, художник-реаліст, у ДВ, 4 (1973) 15-17.
- ГНИДЯК А., Памятники церковно-славянського язика на Восточной Словакии, у *Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии*, Прага 1967, с. 151-159.
- ГОДИНКА А., Грамотность и ученость наших священников до еп. Бачинского, у *Земледельский календарь на годъ 1936*, Ужгородъ 1935, с. 119-122.
- ГОДИНКА А., Нашѣ клерики въ Тирнавѣ отъ 1722 до 1760 р., у З-Н, 1-2 (1941) 18-28.
- ГОДИНКА А., Соборъ нашей діоцезіѣ 11-12 марта 1726 р. въ Егерѣ, у ЛН, IV (1944) 90-94.
- ГОШОВСЬКИЙ В., Початки хорового співу на Закарпатті, у НЗ-МУК 1972, т. VI, кн. 1, с. 97-106.
- ГОРДИНСЬКИЙ Я., Віденська гр. кат. духовна семінарія в рр. 1852-1855, у ЗНТШ, CXV (1913) 77-130.
- ГРЕШЛИК В., Декілька спостережень до публікацій про пам'ятки іконопису на Східній Словащині XVI-XVIII сторіч, у НЗ-МУК, XIII (1988) 363-372.
- ДАНИЛЮК Д., В. Гаджега – дослідник історії Закарпаття, у *Календар «Просвіти» на 1994 рік*, Ужгород 1994, с. 124-126.
- ДУБАЙ М., Мікулашу Йорданові 75 років, у НЗ-МУК, III (1967) 349-351.
- ЕВГЕНІЙ О., Мараморош-Сиготській Алумней, у МІС-1903, с. 36-38.
- ЕФБ-, Настоятели ужгородской духовной семинарії 1778-1944, у *Земледельский календарь на 1944 годъ*, Унгваръ 1943, с. 71-76.
- ЖАТКОВИЧЪ Ю., Отношеніе нѣкоторыхъ Крижевацкихъ епископовъ къ епархіи Мукачевской, у ЛСТ 1890, чч. 3-5.
- ЖАТКОВИЧ Ю., Нарис історії Грушівського монастиря, у *Науковий Збірник пам'яті М. Грушевського*, Львів 1906, с. 156-157.
- ЖАТКОВИЧЪ Ю., О воспитаніи духовенства нашего до рока 1776, у МІС-1908, с. 82-83.
- ЖОЛТОВСЬКИЙ П. М., Художня обробка металу, у *Нариси історії українського декоративно-прикладного мистецтва* (різні автори), Львів 1968, с. 38-43.

- ЗАКЛИНСЬКИЙ К., Нарис історії Краснобрідського монастиря, у НЗ-МУК, I (1965) 43-57.
- ЗАКЛИНСЬКИЙ К., Дещо про Михайла Врабеля, у НЗ-МУК, III (1967) 293-302.
- ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ В., Задачі консерваторської праці для охорони пам'яток мистецтва на Подкарпатській Русі, у НЗТІ, I (1922) 112-123.
- ЗАЛОЗЕЦЬКИЙ В., Найважливіші типи деревляних церков на Подк. Русі, у ПР, 1 (1923) 4-7.
- ЗИМОМРА М., Августин Волошин, видатний вчений-педагог України, у ДК, 1 (1995) 36-46.
- ИВАНОВИЧЪ (А. Волошин), Учительская женская семинарія, у МІС-1903, с. 34-35.
- ИЗВОРИНЪ А. (псевд. Е. Недзельского), Сучасні руські художники, у З-Н, 3-4 (1942) 387-415; 1-4 (1943) 258-284.
- ИНОК АЛЕКСѢЙ (Дехтеревъ), Православіє на Подкарпатской Русі, у збірнику *Подкарпатская Русь за годы 1919-36*, Ужгород 1936, с. 97-100.
- Іван Югасевич Склярський – художник і писець Пряшівщини (1741-1814), анонім у *Дзвіночок*, 8 (Пряшів 1948) 25-27.
- КАРНАШЕВИЧ П., Автокефалия православной церкви у ЧССР, у *Ежегодник Православной Церкви в Чехословакии*, Прага 1962, с. 38-52.
- КАРХУТ С., Нове видання Службника, у БОГ, VII (Львів 1929) 137-170.
- КЛОЧУРАК С., О. Михайло Балог (1857-1916), у *Календар «Землі і Волі» на 1936 рік*, Ужгород 1935, с. 70-78.
- КОНДРАТОВИЧ И., Додатки к історії школьництва на Подкарпатській Русі, у ПР, 2 (1924) 33-37.
- КОНДРАТОВИЧ И., Стремління за руську печатню на Подкарпатській Русі, у ПР, 4 (1924) 98-99.
- КОНДРАТОВИЧ И., Руські школи на Словенску, у МІС-1925, с. 6-8.
- КОНДРАТОВИЧ И., Борьба за руський язык в Ужгородській гимназії, у ПР, 6 (1927) 132-136.
- КОНДРАТОВИЧЪ И., Очерки изъ истории Мукачевской епархии (Епископы Ольшавские и ихъ дѣятельность), у КС, с. 91-111.
- КРАЛИЦКІЙ А., О древныхъ Евангеліяхъ, у НСГМ-1866, с. 68-69.

- КУЗЕЛЯ З., Ярмарки на дівчат, у ЗНТШ, СХVII-СХVIII (1913) 321-332.
- ЛАР В., Місіонерська діяльність о. С. Решетила в Карпатській Україні, у *Наш Ужгород*, Бриджпорт, Конн., 12 (1951) 1-3.
- ЛЕЛЕКАЧ М., Корытнянський зборник церковных и свѣтських пѣсень, у ПР 1929, чч. 7-9.
- ЛЕЛЕКАЧ М., Штолові доходи гр. кат. священників у бувшій Ужгородській жупі до 1730 р., у НЗТП, XII (1937) 138-141.
- ЛЕЛЕКАЧ М., Про приналежність Закарпаття до Київської Русі в X-XI століттях, у НЗУЖДУ, II (1949) 28-38.
- ЛЕЛЕКАЧ, МБШ = ЛЕЛЕКАЧЪ Н., Мункачевска богословска школа (1744-1776), у ЛН, III (1943) 237-240; 246-250.
- ЛЕЛЕКАЧЪ Н., Юрій К. Жатковичъ, у З-Н, 1-4 (1943) 235-238.
- ЛУБ І., Значіння Замойського собору в історії Унії, у *Добрий Пастир*, II (Станиславів 1932) 11-120; 184-193; 273-282.
- МАЄР М., Закарпатські українці на переломі століть, у збірнику *Жовтень і українська культура*, Пряшів 1968, с. 55-65.
- МАЗУРОК О., Юрій Жаткович як історик та етнограф Угорської Русі, в *Український Історик*, 30 (Нью Йорк 1993) 142-156.
- МАРИНА Ю., О Вікаріи Капитулярномъ, у ДПР, 5 (1931) 133-136.
- МАЦИНСЬКИЙ І., Ковач Іван Баптист 1764-1834), у ДК, 5 (1967) 90-91.
- МАЦИНСЬКИЙ І., Манкович Михайло (1785-1853), у ДК, 3 (1970) 79.
- МАЦИНСЬКИЙ І., Змій-Миклушик Йосиф (1792-1841), у ДК, 3(1984) 77-8.
- МАЦИНСЬКИЙ І., Новый Свет (1871-1872), у ДК, 2 (1986) 77-78.
- МУЗИЧКА І., Перший український друкований Ірмолой, у ЗЧСВВ, II (1954) 254-264.
- МОГИТИЧ І. Р., Громадські споруди-церкви, у *Народна архітектура українських Карпат XV-XX сторіч*, Київ (АН-УРСР) 1987, с. 206-236.
- М(ураній Н.), Столѣтній ювілей катедрального хора въ Ужгородѣ, у ДПР, 5-6 (1933) 162-163.
- МУСТЯНОВИЧЪ Е., Юбилей литературной дѣятельности о. Ю. Жатковича, у МІС-1907, с. 62-66.
- МУШИНКА М., Чиї це ікони: словацькі, карпатські, костельні чи українські? – in *Journal of Ukrainian Studies*, VI (Toronto 1981) 79-89.

- МУШИНКА М., Терниста дорога священника-народолюбця (С. Папа), у *Краянка*, I (Ужгород 1994) 98-101.
- О новомъ календарѣ, анонім, у МІС-1917, с. 59-62.
- ОСВАЛЬД Ю., Народна архітектура на Східній Словаччині, у ДВ, 10 (1965) 16-17.
- ОСТРОВСЬКИЙ Г., Сторінка минулого – Гнат Рошкович, у ДК, 6 (1989) 49-57.
- ПАГИРЯ В., Мукачівська богословська семінарія, у *Календар «Просвіти» на 1994 рік*, Ужгород 1994, с. 154-156.
- ПАЗИН Г. (протоігумен), *Дневник* (частина), у ЗЧСВВ, III (Львів 1928) 97-125.
- П(анькевич І.), Підкарпатські русини на культурній місії в Галичині при кінці XVIII ст., у ПР 1927, ч. 9, с. 205-211; ч. 10, с. 228-231.
- ПАНЬКЕВИЧ І., Славеноруська граматика Арсенія Коцака, у НЗТП, V (1927) 232-259.
- ПАНЬКЕВИЧ І., Д-р Василь Гаджеґа і початки наукового руху на Підкарпатській Русі, у НЗТП, XIII-XIV (1938) 10-13.
- П(ап) С., Богослови Мукачівської єпархії на студіях у Тирнаві, у ГКК-1985, с. 135-136.
- ПАП С., Духовна пісня на Закарпатті, у ЗЧСВВ, VII (1971) 114-142.
- ПАП С., Наш великий маляр ікон – Йосиф Бокшай, у КБЛ-1973, с. 93-96.
- ПАП С., Розвиток церковного співу у нашій єпархії, у ГКК-1980, с. 124-6.
- ПАП С., Диригенти і композитори духовних пісень нашої єпархії, у ГКК-1981, с. 120-126.
- ПАП С., Чи справді були ярмарки на дівчат на відпустах у Краснобродському монастирі? – у БЛВ, 8 (1984) 11-14.
- ПАП С., Лютинська подія, у БЛВ, 8 (1988) 8-13.
- ПАП С., Чірч – наше відпустове місце, у БЛВ, 9 (1988) 10-12.
- ПАП С., Ікони й іконописання на Закарпатті, у ЗЧСВВ, XIV (1992) 123-151.
- ПЕКАР А., Чоловік Провидіння – єп. Діонисій Нярадій, у *Світло*, 9 (Торонто 1965) 354-357.
- ПЕКАР А., Анатолій Кралицький, ЧСВВ як історик, у ЗЧСВВ, IX (1974) 278-292.

- ПЕКАР А., Владика Й. Гаганець, візитатор оо. Василян, у ЗЧСВВ, X (1979) 379-393.
- ПЕКАР, А., Василянська провінція св. Миколая на Закарпатті, у ЗЧСВВ, XI (1982) 131-164.
- ПЕКАР А., Церковна політика мадярів на Закарпатті, у *Збірник на пошану М. Чубатого*, ЗНТШ, т. 205, Нью Йорк-Торонто 1987, с. 297-306.
- ПЕКАР А., Протоігумен Йоаникій Базилевич, ЧСВВ – перший історик Закарпаття, у ЗЧСВВ, XIV (1992) 105-122.
- ПЕКАР А., Митрополит Андрей Шептицький і закарпатські українці, у ЗЧСВВ, XIV (1992) 270-278.
- ПЕКАР А., Греко-католицька Церква під час Карпатської України, у ЗЧСВВ, XIV (1992) 302-308.
- ПЕКАР А., Мукачівська єпархія і Галицька митрополія, у ЗЧСВВ, XIV (1992) 314-320.
- ПЕКАР А., Ужгородська унія та її творці, у ЗЧСВВ, XV (1996) 247-300.
- ПЕКАР А., Мукачівський єп. Василь Попович (1796-1864), у ЗЧСВВ, XV (1996) 375-395.
- ПЕКАР А., Протоігумен Йоаким Хома, ЧСВВ (1870-1931), у ЗЧСВВ, XV (1996) 487-499.
- ПЕКАР А., Греко-католицька Церква під час мадярської окупації Закарпаття (1939-1944), у ЗЧСВВ, XV (1996) 500-520.
- ПЕРФЕЦКІЙ Е., Василій Тарасович, єпископ Мукачевський, у НЗТП, II (1923) 84-92.
- ПЕТРЪ, єп. (Гебей), Установленіє конгруи, у ДПР, 12 (1929) 308-309.
- ПЕТРОВЪ А., Каноническія визитаціи 1750-1767 гг. въ вармедяхъ Земплинской, Шаришской, Спишской и Абауйской, у НЗТП, III (1924) 104-135.
- ПЕТРОВЪ А., Къ исторіи «русскихъ интригъ» въ Угріи въ XVIII в., у КС, с. 123-133.
- ПЕТРОВИЧЪ П., Харитативно-соціяльна праця нашого любимого Архипастыря (А. Стойки), у ЛН, II (1942) 142-144.
- ПЕЩАНСЬКИЙ В., Темперава техніка старинної іконописи, у ЗЧСВВ, IV (Львів 1932) 237-250.

- ПОГОРЕЛОВ В., Литературная деятельность Михаила Лучкая, карпатурского писателя нач. XIX века, у його *Карпаторусские этюды*, Братислава 1939, с. 18-56.
- ПОПОВИЧЬ А., Сила богослужбного языка, у *Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860*, Львовъ 1860, с. 505-506.
- ПОПОВИЧЬ Д., Епископъ Александеръ Стойка (з нагоди 10-ліття епископства), у ЛН, II (1942) 140-142.
- ПОТАШ М., Єпископ Іван Валій, у ГКК-1987, с. 37-42.
- (Поташ М.), Посмертна згадка на о.Е. Бігарія, у БЛВ, 5 (Пряшів 1995) 14-15.
- П(отушняк) Ф., Короткий нарисъ философіѣ Подкарпатя, у ЛН, III (1943) 17-70.
- ПРИЦАК О., Мукачів – гніздо ребелянтів і культурний центр, у *Нова Зоря*, Львів 1939, ч. 23, с. 6-7.
- РЕШЕТИЛО С., Образ Пресв. Богородиці дарований Папою Пієм XI Мукачівському монастиреві, у ЗЧСВВ, II (Львів 1926) 411-416.
- Р. Н., Голгота унії в Карпатській Україні, у *Життя і Слово*, Інсбрук, 3-4 (1948-1949) 327-346.
- РУДЛОВЧАК О., Газета «Свет» і її попередники, у НЗ-МУК, XII (1985) 83-141.
- РУДЛОВЧАК О., Лихварчик Михайло М. (1821- ?), у ДК, 6 (1988) 73-74.
- РУДЛОВЧАК О., Біля витоків багатоводної ріки – До 200 ліття від дня народження М. Лучкая, у НЗ-МУК, XVI (1990) 7-27.
- РУДЛОВЧАК О., Микола Нодь і його спадщина, у ДК, 6 (1992) 48-53.
- РУДЬ С. Новий Службеник, у *Нива*, 4 (Львів 1930) 135-138.
- РУСАКЪ Ю. П. (псевд. Ю. Гаджеги), Мукачевская епархія и ея борьба за права русскаго языка и народности во время еп. В. Поповича, у КС, с. 50-68.
- РУСИНКО М., Висланства русинів угорських у Відні 1849 р., у НЗ-МУК 1972, т. VI, кн. 1, с. 63-95.
- РУСИНКО М., До каноніальної візитації Пряшівського єп. Миколи Товта, у НЗ-МУК, XIX (1994) 39-63.
- САХАНЕВЪ В. В., Напрестольный деревянный крестъ изъ Мараморошской Верховины 1667 года, у КС, с. 250-258.

- САХАНЕВЪ В. В., Новый карпаторусский эпиграфический материалъ, у НЗТП, IX (1932) 68-100.
- СИМОВИЧ В., Grammatica Slavo-ruthena M. Лучкая, у НЗТП, VII-VIII (1931) 217-306.
- СІЧИНСЬКИЙ В., Деревляна церква у Трочанах, у НЗТП, XIII-XIV (1938) 150-159.
- СЛІПІЙ, митр. Й., Берестейська унія, у БОГ, LVII (1993) 3-87.
- СОПОЛИГА М., Принципи охорони пам'яток народного будівництва, у НЗ-МУК 1980, т. IX, кн. 1, с. 445-481.
- СТАНКАЙ Ю., Справа церковныхъ школъ и учителей нашихъ, у ДПР, 6 (1924) 277-278.
- СТАНКАНИНЕЦЬ Й., 10-лѣтя заложенія «Т-ва Пресв. Серця Христо-вого» при перкви оо. Василян в Ужгородѣ, у БЛВ, 6 (1934) 81-84.
- СТЕШКО Ф., Церковна музика на Підкарпатській Русі, у НЗТП, XII (1937) 118-128.
- СТОЙКА А., Къ упорядкованію священническихъ державныхъ жалованій, у ДПР, 2 (1927) 103-106.
- СТОЙКА А., Державное жалование духовенства, у ДПР, 1 (1928) 5-9.
- СТРИПСЬКИЙ Г., З старшої письменности Угорської Русі, у ЗНТШ, СХVII-СХVIII (1913) 179-195.
- СТРИПСКИЙ Я., Початки друкарства на Подкарпатю, З-Н, 3-4 (1942) 261-280.
- ТОРИСИН (псевд. Д. Зубрицького), Йосиф Змій-Миклошшій, у ПР, 6 (1925) 89-90.
- ТИХИЙ Ф., Іоанникій Базилович – первый дѣписецъ Подкарпатской Русі, у МІС-1922, с. 42-50.
- ТИХИЙ Ф., Історія «Литературного Заведенія Пряшевского», у *Календарь «Союза Русскихъ Женъ» въ Пряшевъ на годъ 1923*, Пряшевъ 1922, с. 43-49.
- ТИХИЙ І., Константинъ Матезонскій, у ДПР, 3-5 (1936) 58-63.
- ФЕДОРОВИЧЪ (псевд. А. Кралицького), Объ открытіи литературнаго О-ва св. Василя Великаго, у НСГМ-1866, с. 360-362.

- ФЕНЦИКЪ Е., Епископская кафедральная церковь и палата въ Пряшевѣ, у ЛСТ, 1 (1890) 8-9.
- ФЕНЦИКЪ Е., Кафедральная церковь въ Мукачевѣ, у ЛСТ, 22 (1895) 260-261.
- ФІЛІП Л., Незабутнє Різдво 1992 року, у БЛВ, 2 (Ужгород 1992) 3.
- ХИЧІЙ О. Ф., З історії шкільництва в Закарпатті XVIII-пол. ХХ ст., у НЗУЖДУ, ХХІХ (1957) 331-352.
- ХОМИН П., Церковне питання на Підкарпатській Русі, у *Нива* 1922, чч. 4-6.
- ХОМИН П., Конференція українського єпископату в Римі, у *Нива*, 11 (1929) 434-439.
- ШЕВЧЕНКО Ф. П., Закарпатці-студенти Київської Академії XVIII ст., в *Український історичний журнал*, 6 (Київ 1965) 95-98.
- ШЕЛЕПЕЦЬ Й., Стефан Гойдиш – журналіст та письменник, у *Нове Життя*, 13 (Пряшів 1992) 11.
- ШЛЕПЕЦЬКИЙ А., Мукачівський єп. Андрій Ф. Бачинський та його послання, у НЗ-МУК, III (1967) 223-241.
- ЮНІОРЪ (псевдонім), Йоаннъ Бокшай и его музыкальная дѣятельность, у ДПР, 9-10 (1936) 179-183.
- ЯЦКОВИЧЪ А. А., Письмо про О-во св. Рожанця, у ЛСТ, 1888, ч. 19, с. 296-298; ч. 20, с. 313-315.

* * *

- BARAN A., Progetto del patriarcato ucraino di Gregorio XVI, у ЗЧСВВ, III (1960) 454-475.
- BEISETZER M., Majster Mikuláš Jordán, in *Nové Obzory*, 1 (Prešov 1959) 172-174.
- BELOŇ RUSÍNSKY (psevd. H. Strypskyj), Trnavská univerzita v službe unio-nistickej idey, in *Pamiatka Trnavskej Univerzity 1635-1779*, Trnava 1935, p. 252-253.
- BOUYDOS H., The Quadrennial Reports of the Bishop of Spiš to Rome, in SS, XVI (1976) 221-274.
- BRANDEJS J., Vývoj politických poměru na Podkarpatské Rusi 1918-1935, v sbirce *Podkarpatská Rus*, red. J. Zatloukal, Bratislava 1936, p. 72-88.

- DVORNIK F., The Byzantine Church and the Immaculate Conception, in coll. work: *Dogma of the Immaculate Conception*, ed. by E. O'Connor, Notre Dame 1958, p. 87-112.
- EMEREAU C., Lucar Cyrille, in DTC, vol. IX, P. 1, coll. 1003-1019.
- F. C., Creation d'un diocese de rite grec-cath. en Hongrie, in *Echos d'Orient*, XV (1912) 553-555.
- GABRIEL F., Poddanské poměry na užhorodském panství ke konci XVII století, y *H3TII*, X (1934) 153-184.
- HERGENROETHER J.-KAULEN F., Archidiacon und Archidiaconat, in *Kirchenlexicon*, Freiburg i/B 1882, vol. I, p. 1253-1256.
- IŠČAK A., De editione librorum liturgicorum in ritu byzantino-slavico, in *Acta VII Conventus Velehradensis a. 1936*, Olomucii 1937, p. 91-113.
- KRAJŇAK J., Stúdium katolíckej teológie v Prešove, in *Gréckokatolícky kalendár na 1994 rok*, Košice 1993, p. 88-93.
- KOROLEVSKIJ C., The Liturgical Publications of the Sacred Eastern Congregation, in *The Eastern Churches Quarterly*, VI (1946) 391-399.
- LACKO M., New Documents about M. M. Olšavsky, Bishop of Mukačevo (1743-1767), in OCP, XXV (1959) 72-82.
- LACKO M., The Pastoral Activity of M. M. Olšavsky, in OCP, XXVII (1961) 150-161.
- LACKO M., The Reduction of the Number of Feast Days for the Catholics of the Byzantine Rite in Hungary in the XVIII c., in SS, IV (1964) 197-215.
- PAPP G., I monaci dell'Ordine di S. Basilio in Ungheria nel XIII secolo, y *3ЧCBB*, I (1949) 39-56.
- PAPP Gy., A munkácsi egyházmegye székes káptalanjának statumai, in *3-H*, 3-4 (1942) 237-256.
- PAP S., 300-litt'a sleziňňa Presv. Bohorodyci v Klokočovi, y *КБЖ*-1971, c. 37-47.
- PAP S., Rozvitok našoho bohoslužebného spivu, y *КБЖ*-1971, c. 104-107.
- PEKAR A., Bishop Peter Gebej (1864-1931), y *3ЧCBB*, IV (1963) 293-326.
- PEKAR A., Restoration of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia, in *The Ukrainian Quarterly*, 3 (New York 1973) 282-296.
- PEKAR A., Bishop John Bradač (1732-1772), in OCP, XLIX (1983) 130-152.

- PEKAR A., Tribute to Bishop J. J. de Camellis, OSBM (1641-1706), y ЗЧСББ, XII (1985) 374-418.
- PIRIGYI I., Hajdúdorogi egyházmegye története, in *A Hajdúdorogi Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, Nyiregyháza 1987, p. 47-61.
- PRZEŹDZIECKA M., Dzieje rodu Bogdańskich, malarzy cerkiewnych po obu stronach Karpat, y H3-MYK, I (1965) 107-125.
- RAES A., Le Liturgicon ruthéne depuis l'Union de Brest, in OCP, VIII (1942) 95-143.
- RAKOVSKIJ J., *Unija, z maď. perevel o. N. Volenskij, u hazet'i Rusin*, Pittsburgh, Pa., 1911, nn. 46-50; 1912, nn. 1-6.
- RUBY J., Brevis historia dioecesis Eperjesiensis, P. I – SDE-1898, p. 5-20; P. II - SDE- 1903, p. 5-40.
- RUSSNAK N., De mediis unionis, in *Acta IV Conventus Velehradensis*, Olomucii 1925, p. 209-214.
- RUSSNAK N., De CIC respectu ad codificationem iuris Ecclesiae Catholicae Orientalis, y БОГ, VIII (1930) 5-22; 81-118.
- SPIŠSKY H., Ruské kázne dr. Radlinského, in *Slovo*, 3 (Prešov 1977) 14.
- SZENTIRMAI A., The Primate of Hungary, in *The Jurist*, XXI (Washington, D.C. 1961) 27-46.
- TYLAWSKYJ I., Monastero di Počaiv – la sua tipografia e le sue edizioni, y ЗЧСББ, IV (1963) 230-292.

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

СКОРОЧЕННЯ: *австр.* = австрійський; *адм.* = адміністратор; *аеп.* = архієпископ; *апост.* = апостольський (римський); *архид.* = архидиякон; *візит.* = візитатор; *гайдуд.* = гайдудорозький; *гал.* = галицький; *д-вчит.* = дяко-вчитель; *еп.* = єпископ; *еп. вік.* = єпископський вікарій; *кан.* = канонік; *кард.* = кардинал; *київ.* = київський; *комп.* = композитор; *льв.* = львівський; *мад.* = мадярський; *митр.* = митрополит; *музик.* = музикознавець, музиколог; *мук.* = мукачівський; *о.* = отець (священик); *остр.* = остригомський; *патр. царг.* = патріярх царгородський; *письм.* = письменник; *пер.* = перемиський; *проф.* = професор; *пряш.* = пряшівський; *семиг.* = семигородський (трансільванський); *фолькл.* = фольклорист; *ягер.* = ягерський.

* * *

АДРІАН II, папа (867-872): 13.

АНАСТАСІЯ, жінка мад. короля
Андрія I: 286.

АНДРЕЙКОВИЧ, Михайло, кли-
рик у Ягері: 137.

АНДРІЙ I, мадярський король
(1046-1061): 286.

АНДРІЙ II, мад. король (1205-
1235): 32.

АНТОНІЙ IV, патріярх царгород-
ський († 1397): 14.

АНТОНОВИЧ, проф. Мирослав,
музик., диригент: 387.

АРКАС, проф. Микола, музик.,
диригент († 1938): 409.

АРТИМ, о. Іван, проповід.: 179,
180, 273.

АШБОТ, проф. Оскар († 1920),
мадярський славіст: 250.

БАЗИЛОВИЧ, о. Йоаникій, ЧСВВ,
протоігумен, історик († 1821):
185, 186, 190, 193, 203, 367.

БАЛАБАН, Гедеон, єп. льв. (1568-
1607): 164.

БАЛОГ, о. Михайло, єп. вікарій
(† 1916): 263, 295, 297.

БАЛУДЯНСЬКИЙ, проф. Андрій,
кан. мук. († 1853): 187, 188.

БАНФІ, Дезидерій, мад. прем'єр-
мін. († 1911): 249.

БАРАН, о. Олександр, історик:
196, 197.

БАРАНОВИЧ, Лазар, письм., пізн.
єпископ чернігів. († 1693): 165.

БАРКОВЦІЙ, Франциск, єп. ягер.
(1745-1761): 92, 136, 156, 157.

БАСТАШІЧ, о. Йосафат, ЧСВВ,
префект семін. († 1793): 144.

- БАТОРІЙ-РАКОВЦІЄВА, княгиня Софія († 1680): 26, 29, 30, 370.
- БАТТЯНІ, граф Ігнатій, єпископ семиг. (1780-1798): 185.
- БАТТЯНІ, аєп. остр. Йосиф, мад. примас (1776-1799): 31, 33.
- БАЧИНСЬКИЙ, Андрій, єп. мук. (1773-1809): 19, 32, 33, 39, 40, 49, 51, 52, 55, 56, 58, 65, 68, 69, 72, 73, 75, 76, 78, 80, 90, 93, 96, 97, 99, 100, 107, 111, 112, 122, 139, 141, 143, 146, 150, 157, 160, 167, 168, 173, 177, 178, 185, 187, 190, 197, 215, 234, 235, 236, 239, 247, 257, 260, 262, 269, 293, 297, 312, 317, 326, 327, 337, 339, 343, 358, 360, 365, 366, 382, 390, 442.
- БАЧИНСЬКИЙ, Теодор, кан. мук. († 1800): 80.
- БАЧОВСЬКИЙ, о. Теодор, диригент: 401.
- БЕЙЛА IV, мадярський король (1235-1270): 14.
- БЕЛЛАРМІН, проф. Роберт, пізн. кард. († 1621): 173.
- БЕНЬО, отець Матвій, професор († 1828): 70.
- БЕТЛЕН, Гавриїл, семиг. князь (1613-1629): 25, 107, 255.
- БІГАРІЙ, Емануїл, канонік пряш. († 1934): 222, 282, 300.
- БІГУН, о. Павло: 206.
- БІЗАНЦІЙ, Юрій Геннадій, єп. мук. (1716-1733): 17, 23, 26, 37, 38, 49, 50, 63, 73, 89, 98, 107, 112, 122, 132, 133, 135, 159, 166, 167, 308, 344, 359, 373.
- БІРЧАК, проф. Володимир, літер. критик († 1945): 186.
- БІШ, М., селянин-коресп.: 278.
- БЛАЖОВСЬКИЙ, Юрій Гавриїл, єп. мук. (1738-1742): 64, 159.
- БОБАК, отець Миколай, педагог († 1986): 264.
- БОБАК, о. Юрій, музик., диригент († 1979): 386, 408.
- БОГДАНСЬКІ – сім'я: Йосиф († 1884), Павло († 1909), Антін († 1918), поль. малярі: 444.
- БОЖИЧКОВИЧ, Василь, ЧСВВ, єпископ криж. (1759-85): 39, 143, 144.
- БОЙСАК, отець Василь, історик: 196, 197.
- БОКШАЙ, о. Еміліян, редактор, катехит († 1976): 176, 177, 183, 225, 280, 281, 356.
- БОКШАЙ, Іван, канонік мукачівський († 1794): 77, 138.
- БОКШАЙ, о. Іван, архид., музик.-комп. († 1940): 277, 384-389, 403.
- БОКШАЙ, проф. Йосиф, єпарх. маляр († 1975): 59, 445-448.
- БОНІ, Олексій, єп. вік.: 90.
- БОНКАЛО, проф. Олександр, історик († 1959): 250.
- БОРИС, І., народний майстер (1923): 421.
- БОРОВСЬКИЙ, Григорій, кан. мук. († 1794): 39, 74, 77.
- БОРТНЯНСЬКИЙ, Дмитро, композитор († 1825): 399.
- БРАДАЧ, Іван, єп. мук. (1768-1772): 54, 76, 87, 103, 137, 190, 234, 235, 257, 292, 293, 311, 370.
- БРАДАЧ, Михайло, пом. єп. мук. (1809-1815): 57, 87, 91, 187.

- БРОДЛАКОВИЧ-ВИШЕНСЬ-КІЙ**, Ілля, маляр (XVII ст.): 439.
- БРОНЗЕЙ**, проф. Іван, автор дух. пісень: 397.
- БУЛИК**, о. Полікарп, ЧСВВ, місіонер, протоіг. († 1961): 223, 353.
- БУХОВЕЦЬКИЙ**, о. Іван, автор дух. пісень († 1800): 393.
- БУЧКО**, Іван, пом. еп. льв., відтак аеп.- апостольський візитатор (1929-1974): 43.
- ВАЛІЙ**, Іван, еп. праш. (1882-1911): 52, 110, 117, 140, 148, 152, 219, 239, 240, 261, 276, 295, 319, 332, 370, 407.
- ВАСИЛІЙ I**, єпископ мук. (пол. XVI ст.): 24.
- ВАСИЛІЙ II**, єпископ мук. (кін. XVI ст.): 106.
- ВАСЬКО**, Степан, клирик: 150.
- ВЕНЕДИКТ XIII**, папа (1724-1730): 38, 308.
- ВЕНЕДИКТ XV**, папа (1914-1922): 209, 227, 228.
- ВЕНЯМИН** (Красноп'явковъ), прав. аеп. († 1811): 204.
- ВИДРА**, Фердинанд, мук. єпарх. маляр († 1879): 59, 445.
- ВІРАГ**, Юлій, мукачівський єпарх. маляр († 1949): 445-447.
- ВОЙТКОВСКИЙ**, протоіерей Василій, рос. історик († 1904): 271.
- ВОЛЕНСЬКИЙ**, о. Нестор, письменник († 1928): 201.
- ВОЛОДИСЛАВ I**, мадярський король (1440-1444): 119, 154.
- ВОЛОДИСЛАВ II**, мадярський король (1490-1516): 53.
- ВОЛОШИН**, о. Августин (псевд. А. Верховинський), письмен., педагог, нар. діяч († 1945): 125, 175, 182, 195, 199, 221, 222, 250-252, 259, 260, 277-281, 284, 291, 301.
- ВОЛОШИНОВСЬКИЙ**, Йосиф, ЧСВВ, еп. мук. (1667-1670): 29.
- ВРАБЕЛЬ**, дяко-вчит. Михайло, музик., письмен. († 1923): 268, 277.
- ГАБИНА**, Іван, канонік прашівський († 1823): 83.
- ГАДЖЕГА**, отець Юлій, проф., письмен. († 1947): 194, 202.
- ГАДЖЕГА**, Василь, канонік мук., історик († 1938): 80, 107, 192-194, 200, 207, 278, 286, 326.
- ГАЄЦЬКИЙ**, Андрій, церковний маляр (XVIII ст.): 441.
- ГАЄЦЬКИЙ**, Микола, церк. маляр (XVIII ст.): 441.
- ГАЛЯТОВСЬКИЙ**, о. Йоаникій, архим. († 1688): 165.
- ГАРАСЕВИЧ**, Михайло, кан. льв., історик († 1836): 186.
- ГАСИНЕЦЬ**, Дмитро, народний майстер (1813 р.): 421.
- ГВОЗДОВИЧ**, Г., різьбар: 429.
- ГЕЙСТ**, о. Кастан, австр. катехит (пол. XIX ст.): 175.
- ГИДАК**, Іван, народний майстер (1923 р.): 421.
- ГИМИЧ**, Матвій, народний майстер (1794 р.): 421.
- ГІРКА**, Іван, адмін. (з 1969 р.), еп. праш. (з 1990 р.): 68, 92, 118, 284, 371, 374, 375, 378, 379.
- ГЛАДОНИК**, о. Стефан, музик.,

- диригент, композитор († 1941): 404, 405.
- ГНАТЮК, Володимир, етнограф († 1929): 269.
- ГОДЕРМАРСЬКИЙ, о. Іван Йосиф, ЧСВВ, еп. вік. († 1729): 23, 30, 38, 63, 102.
- ГОДЕРМАРСЬКИЙ, о. Прокопій, ЧСВВ, еп. вік. († 1726): 89.
- ГОДИНКА, проф. Антоній, історик († 1946): 326.
- ГОДОБАЙ, Василь, канонік пражський († 1840): 83.
- ГОЛОВАЦЬКИЙ, Яків, письмен., етнограф († 1888): 268.
- ГОЛОВЧАК, Микола, церковний маляр (кін. ХІХ ст.): 446.
- ГОЛОВЧИН, Олекса, різьбар (1759 р.): 429.
- ГОМІЧКО, о. Миколай, катехит, редактор († 1886): 175, 217, 274.
- ГОПКО, Василь, пом. еп. праж. (1947-76): 196, 282, 283, 371, 379.
- ГОРОДЕЦЬКИЙ, о. Йосиф, ЧСВВ, видавець церковних книг (поч. ХVІІІ ст.): 382.
- ГРИГОРІЙ ХVІ, папа (1831-1846): 33, 34.
- ГРИГОРОВИЧ, Іван, ЧСВВ, еп. мук. (1627-1633): 16, 29, 107, 255.
- ГРИНЯК, Едвард, церковний маляр: 446.
- ГРИЦЬКО з Вишні, церковний маляр (ХVІІІ ст.): 440.
- ГУЛЬВА, клирик Адальберт, диригент († 1982): 406.
- ГАГАНЕЦЬ, Йосиф, еп. праж. (1843-1875): 20, 41, 50, 52, 57, 60, 67, 70, 75, 84, 105, 109, 112, 113, 117, 151, 158, 161, 171, 189, 215, 237-239, 248, 258, 261, 263, 269, 272, 293, 376, 400, 401, 422.
- ГАРАМПІ, аеп. Йосиф, апост. нунцій (1776-1799): 31.
- ГАРДНЕР, Йоан, російський музик. († 1984): 387.
- ГЕБЕЙ, Віктор, редактор, кап. мук. († 1897): 181, 217.
- ГЕБЕЙ, Петро, еп. мук. (1924-1931): 21, 42, 43, 66, 106, 108, 124, 147, 162, 172, 182, 212, 221, 224-226, 228-230, 242, 243, 250, 251, 277, 280, 300, 301, 323, 328, 333, 340, 341, 347, 350, 352, 353, 355, 356, 362, 372.
- ГЕРБЕРІЙ, Михайло, кан. праж. († 1864): 84, 293.
- ГОЙДИЧ, Павло Петро, ЧСВВ, місіонер, еп. праж. (1927-1960): 22, 42, 47, 68, 91, 105, 110, 117, 118, 124, 147, 152, 172, 196, 223, 224, 243-245, 253, 262, 264, 283, 301, 302, 324, 328, 341, 351, 352, 355, 371, 375, 377, 380, 449.
- ГОЙДИЧ, о. Стефан, письменник, педагог († 1968): 177, 202, 222, 223, 281, 282, 290.
- ГРЕНДЖА-ДОНСЬКИЙ, Василь, письмен., культ. діяч († 1974): 291.
- ГРІГАШІЙ (Гріга), о. Михайло, літописець († 1823): 184.
- ГРІГАШІЙ, о. Юлій, письмен., проф. († 1959): 177, 210, 220, 221.
- ДАМАСКИН (Грданічкі), прав. еп. мук. (1931-1938): 21.
- ДАРАНІ, Ігнатій, мадярський

- мін. господ. (1895-1903): 296.
- ДАНИЛОВИЧ, кан. Іван, єп. вік.
(† 1895): 91.
- ДАНЦАК, о. Франциск, редак-
тор: 283.
- ДЕАК, М., селянин-коресп.: 278.
- ДЕКАМЕЛІС, Іван Йосиф, ЧСВВ,
єп. мук. (1689-1706): 26, 30, 49,
50, 53, 61-63, 72, 98, 101, 102,
107, 111, 121, 129-133, 135, 166-
169, 172, 233, 246, 256, 307, 309,
335, 339, 341, 342.
- ДЕМ'ЯН, І., селянин-коресп.: 278.
- ДЗІЯК, отець Олександр, педа-
гог († 1929): 289.
- ДМИТРЕВСЬКИЙ, протоієр. Йоан,
рос. літургіст († 1829): 204, 206.
- ДОБРЯНСЬКИЙ, Адольф, нар.
діяч († 1901): 179, 180, 216, 237.
- ДОВГОВИЧ, о. Василь, філософ,
поет († 1849): 198, 400.
- ДОЛЬНИЦЬКИЙ, отець Ісидор,
проф., літургіст († 1924): 387.
- ДРОГОБЕЦЬКИЙ, Юлій, музик.,
диригент, пізніше єп. криж.
(1891-1920): 140, 189, 402, 403.
- ДРУГЕТ, граф Юрій IV, гумен.
землевл. († 1661): 121, 256.
- ДРУГЕТ, граф Франциск, ужгор.
землевл. (пол. XVI ст.): 106.
- ДУДАШ, єп. Миколай, ЧСВВ, адм.
мук. єпархії (1944): 27.
- ДУЛИШКОВИЧ, отець Євменій,
архид. († 1958): 94.
- ДУЛИШКОВИЧ, о. Іван, історик
(† 1883): 187, 189, 190.
- ДУНДА, о. Ернест, проф., пропо-
віді († 1992): 183.
- ДУТКА, отець Михайло, проф.,
комп. († 1958): 410.
- ДУХНОВИЧ, Олександр, кан.
пряш., письм., нар. діяч († 1865):
57, 75, 84, 170, 189, 194, 199, 203,
204, 208, 215, 238, 263, 268-271,
275, 288, 291, 293, 299, 340, 401.
- ДЮЛАЙ (псевд. Сорочинський),
Йосиф, канонік пряш., письм.
(† 1973): 85, 95, 221, 282, 351.
- ЕГАН, дідич Едмунд, держ. комі-
сар († 1901): 241, 296, 297.
- ЕГРЕШІЙ, д.-вчит. Петро, комп.
(† 1946): 410.
- ЕЛЕВТЕРІЙ (Воронцов), прав.
митр. й екзарх Чехосл. (1946-
1955): 22.
- ЕЛЬКО, Миколай, єпископ пітсб.
у США (1954-1967): 47.
- ЕРДЕВДІЙ, Гавриїл, єп. ягер.
(1715-1744): 38, 132, 344, 359.
- ЕСТЕРГАЗІЙ, граф Карло, єпис-
коп ягер. (1762-1799): 50, 157,
234, 311.
- ЖАТКОВИЧ, о. Юрій Калман,
історик, етнограф († 1920): 191,
192, 208, 268, 275, 278, 297.
- ЖЕЛТВАЙ о. Віктор (псевд. Виш-
нянський), професор, редак-
тор, письм. († 1963): 183, 211,
221, 225, 280.
- ЖЕЛТВАЙ, о. Еміліян, диригент,
письм. († 1906): 170, 403, 406.
- ЖЕЛТВАЙ, о. Теодор, письмен-
ник († 1951): 221.
- ЖЕТКЕЙ, Андрій, канонік мук.
(† 1793): 39, 73, 77, 80.
- ЗЕЙКАНЬ, Йоаникій, прав. єп.

- мук. (1658-1686): 58, 364.
- ЗЕЛЕНСЬКИЙ, Лев, митр. київ. (1694-1708): 30.
- ЗЛОЦЬКИЙ, о. Теодосій, письм. († 1926): 395.
- ЗМІЙ-МИКЛОШИК, Михайло, єпарх. маляр († 1850): 55.
- ЗМІЙ-МІКЛОШІЙ, Йосиф, єпарх. маляр († 1841): 60, 443, 444.
- ЗУБРИЦЬКИЙ (псевд. Торисин), о. Діонисій, педагог, письменник († 1949): 177, 282, 290, 291.
- ІВАН, маляр Вишенський (1678): 440.
- ІВАН ПАВЛО II, папа (з 1978 р.): 210, 377.
- ІВАНЧО, Даниїл, єпископ пітсб. у США (1948-1954): 22, 47.
- ІВАШКО, Димитрій, канонік мук. († 1794): 77.
- ІЛЛЯ, маляр Хуст. (1737): 441.
- ІЛЬКОВИЧ, Олексій, канонік мук. († 1779): 77.
- ІЛЬНИЦЬКИЙ, Олександр, канонік мук., редактор († 1947): 27, 80, 81, 125, 183, 221, 222, 225, 230.
- ІНОКЕНТІЙ X, папа (1644-55): 92.
- ІСИДОР, кард., митр. київ. (1436-1441): 15.
- ЙОРДАН, Миколай, прятш. єпарх. маляр і реставратор († 1977): 374, 446, 448, 449.
- ЙОСИФ I, австрійський цісар (1705-1711): 23.
- ЙОСИФ II, австр. цісар (1780-1790): 51, 57, 78, 145, 146, 192, 236, 317, 327, 366, 367.
- КАВУЛА, Василь, народний майстер (1923 р.): 421.
- КАЛИНЕЦЬ, о. Мирон, ЧСВВ, ректор († 1944): 149.
- КАЛИСТ I, патріярх царг. (1350-1363): 164.
- КАМІНСЬКИЙ, о. Віктор Йосиф, педагог, редактор († 1929): 180, 219, 260, 276.
- КАМІНСЬКИЙ, о. Петроній, ЧСВВ, ігумен († 1710): 30.
- КАНЮК, Михайло, канонік прятшівський († 1832): 83, 317.
- КАРЛО VI, австрійський цісар (1711-1740): 26, 63, 122, 133, 159, 257, 308, 370.
- КАРОЛІ, граф Франциск, землевласник († 1758): 359.
- КАРЦУБ, Андрій, канонік мук. († 1931): 80, 350.
- КАТЕРИНА II, московська цариця (1762-1796): 32.
- КАТРЕНИЧ, о. Миколай, парох († 1880): 293.
- КАШПЕР, о. Мартирій, ЧСВВ, ігумен († 1789): 40.
- КЕРЕСТЕЛЬ, аєп. остр. Августин, мад. примас (1725): 37, 63, 344.
- КИЗАК, Іван, письм., музик., кан. прятш. († 1929): 205, 206, 251, 281, 282, 288-290, 407, 408.
- КИЗАК, о. Йосиф, музик., драматург: 290.
- КИМАК, проф. Віктор († 1900): 273.
- КІШДІ, Венедикт, єп. ягер. (1648-1660): 313.
- КІШКА, Лев, митр. київ. (1714-

- 1728): 37, 133.
- КЛАЙН, о. Самуїл, ЧСВВ, преф. семіп. († 1806): 144.
- КЛЕБЕЛСБЕРГ, граф Кун, секретар мін.: 250.
- КЛИМЕНТІЙ XIV, папа (1769-1774): 18, 355.
- КОВАЛИЦЬКИЙ, проф. Корнилій, кан. пряш. († 1912): 261.
- КОВАЧ, Іван, педагог, мад. академік († 1834): 69-71.
- КОВАЧ, єп. Мелетій, ЧСВВ, рум. апост. вік. († 1774): 39.
- КОВАЧ, Стефан, різьбар (1869): 429.
- КОВЕЙЧАК, о. Силвестер, ЧСВВ, протоігум. († 1790): 40.
- КОГУТИЧ, Теодор, канонік мук. († 1955): 81, 82, 229.
- КОЗАК, о. Йосиф, анахорет (пол. XVIII ст.): 366.
- КОЛЕНДА, Гавриїл, митр. київ. (1666-1674): 29.
- КОЛОМАЦЬКИЙ, архим. Андрій, прав. адмін. пряш. (1944-46): 22.
- КОЛОНИЧ, кард. Леополд, мад. примас (1695-1707): 61, 62, 129.
- КОМАН, отець Андрій, парох († 1931): 299.
- КОНДРАТОВИЧ, о. Іриней, катехит, історик († 1957): 59, 174, 195, 355.
- КОПИСТИНСЬКИЙ, Теофіль, церк. маляр († 1916): 446.
- КОРБА, отець Еміліян, редактор († 1978): 283.
- КОРДАЧ, Франциск, аєп. празький (1919-1934): 42.
- КОРОЛЕВСЬКИЙ, о. Кирило, літургіст († 1959): 47.
- КОРОЛЬ, о. Юлій, парох: 370.
- КОРЯТОВИЧ, кн. Теодор († 1415): 25, 61, 185, 193, 373.
- КОСАКОВСЬКИЙ, отець Адріян, ЧСВВ, єп. секр. († 1695): 53, 72, 73.
- КОСОВИЦЬКИЙ, отець Гавриїл, ЧСВВ., місіонер, парох: 313.
- КОСЕЙ, Теодор, канонік мукачівський († 1943): 81, 82.
- КОТОВИЧ, отець Петро, ЧСВВ, письменник († 1955): 300, 397.
- КОТРАТОВ, Михайло, канонік пряш. († 1899): 152, 171, 295.
- КОЦАК, о. Арсеній, ЧСВВ, письменник († 1800): 213.
- КРАВЧИК, о. Іван, архидиякон († 1967): 94.
- КРАЛИЦЬКИЙ, отець Анатолій, ЧСВВ, письменник († 1894): 191, 211, 268, 272, 275, 298.
- КРАЛИЦЬКИЙ, дяко-вчитель Антоній: 268.
- КУБЕК, отець Емілій, ст.-слов. словник († 1904): 214, 277.
- КУБІНІЙ, о. Юлій, істор.: 196, 197.
- КУЗЕЛЯ, Зенон, етногр. († 1952): 345.
- КУЛИМАН, отець Іван, диригент (пол. XIX ст.): 401.
- КУТКА, Іван, кан. мук. († 1812): 112, 173, 174, 213.
- КУНЦЕВИЧ, св. Йосафат, ЧСВВ, священомуч. († 1623): 172.
- КУРТЯК, д-вчит. Іван, депутат до парл. († 1933): 125.
- КУСТОДІЄВ, протоієр. Константин, рос. письм. († 1875): 189.

- ЛАДИЖИНСЬКИЙ, Олександр, кан. мук. († 1866): 293.
- ЛАДОМИРСЬКИЙ, Віктор, кан. пряш. († 1878): 293.
- ЛАР, о. Василь, педагог, письм. († 1982): 221, 300, 353, 354.
- ЛАЦКО, о. Михайло, Т. І., історик († 1982): 314, 326.
- ЛЕВ XIII, папа (1878-1903): 34, 52, 150, 227, 348, 372.
- ЛЕВКАНИЧ, о. Августин: 302.
- ЛЕГЕЗА, о. Іринея (псевд. І. Лопуга), письм. († 1929): 278.
- ЛЕЛЕКАЧ, проф. Микола, історик († 1975): 198, 391.
- ЛЕОПОЛЬД I, австр. цісар (1657-1706): 24, 26, 30, 50, 62, 98-100, 121, 122, 130, 131, 233, 256, 257, 359.
- ЛЕОПОЛЬД II, австрійський цісар (1790-1792): 68, 147.
- ЛИПНИЦЬКИЙ, о. Іван, еп. вік. (1681-1687): 309, 336.
- ЛИТВИНОВИЧ, о. Спиридон, ректор семін. († 1869): 148.
- ЛИХВАРЧИК, о. Михайло, педагог, диригент († 1881): 260, 294, 401, 409.
- ЛІППАЙ, аєп. Юрій, мад. примас (1642-1666): 36, 37, 101, 120, 121, 256, 314, 315.
- ЛУКА, протопресв., мук. екзарх († 1491?): 15.
- ЛУКАРИС, Кирило, патріярх царгород. (між 1612-1638): 16.
- ЛУЧКАЙ, о. Михайло, еп. секр., історик († 1843): 158, 178, 179, 186-188, 190, 193, 213, 234, 247, 267, 293, 320, 372, 395.
- МАВРОКОРДАТО, аєп. Теофан, еп. мук. (1676-1686): 111, 342.
- МАЙОР, Григорій, ЧСВВ., рум. еп. фогар. (1773-1785): 39.
- МАКАРІЙ (Оксіюк), прав. еп. мук. (1948-1950): 59.
- МАКАРОВИЧ, Григорій, народний майстер (1791): 421.
- МАЛАХОВСЬКИЙ, Іван, еп. пер. (1669-1691): 26, 29, 30.
- МАЛИНИЧ, Йосиф, катедр. дяк († 1910): 277, 384, 385.
- МАНКОВИЧ, Михайло, епарх. маляр († 1853): 60, 443.
- МАРИНА, Юлій, канонік мук. († 1983): 27, 81, 82, 225, 229.
- МАРІЯ ТЕРЕЗА, австр. цісарева (1740-1780): 26, 32, 39, 40, 51, 52, 54, 55, 64-66, 76, 77, 78, 79, 100, 107, 122, 130, 136-139, 143, 144, 150, 156, 157, 160, 169, 236, 257, 311, 315, 325, 326, 338, 370.
- МАРМАДЖІ, аєп. Франциск, апост. нунцій у Празі (1923-1928): 42.
- МАРТЯК, отець Гавриїл, душп. у США († 1934): 302.
- МАРУСНИЧ, отець Максим, нар. маляр (XVIII ст.): 442.
- МАТЕЗОНСЬКИЙ (псевд. Білорусин), проф. Константин, музик., дир. († 1858): 398-400, 406.
- МАТЯЦКОВ, о. Василь, письм., поет († 1918): 278.
- МЕГАЙ, Іван, канонік пряшівський († 1835): 83.
- МЕЛІХ, проф. Іван, мад. славіст: 250.
- МЕЛЛЕШ, о. Еміліян, гол. мадяризатор († 1932): 218, 250, 321, 322.

- МЕТТЕРНІХ, князь Климент В., австр. прем'єр-мін. († 1850): 34.
- МИГАЛИЧ, о. Олександр, проповіді (пол. ХІХ ст.): 179.
- МИГАЛІВ, Федір, нар. маляр (ХVІІІ ст.): 442.
- МИГАЛКА, д-вчит. Іван, письм.: 277-279, 396.
- МИГАЛОВИЧ, отець Іван, архид. († 1983): 94.
- МИГАЛЬ, Гаврило, маляр: 446.
- МИКИТА, проф. Олександр, мук. кан. († 1910): 174, 175, 182, 201, 205, 206, 249, 277, 318, 349, 350, 351, 360.
- МИКИТАСЬ, проф. Василь Л., літературознавець: 69.
- МИТРАК, о. Олександр, письм. († 1913): 268, 273, 275, 383.
- МИСЬКІВ, о. Христофор, ЧСВВ, місіонер († 1973): 357.
- МИХАЛИЧ, Віктор, кан. пряш. (з 1950 р. прав. еп.; помер 1954): 85, 86, 95.
- МИХАЛИЧ, о. Григорій, парох (пол. ХVІІІ ст.): 345.
- МИЦЮК, проф. Олександр, соціолог († 1943): 123, 345.
- МИШКОВСЬКИЙ, о. Тит, проф. († 1939): 43.
- МІКЛОВШІЙ, Стефан, еп. гайдуд. (1913-1937): 361.
- МОГИТИЧ, І. Р., архітект і реставратор дерев. церков: 424.
- МОМОЙДОВИЧ, Матей, учитель (пол. ХVІІ ст.): 256.
- МОНАСТЕЛІЙ, отець Дмитро, архид.: 92.
- МОНДОК, Іван, канонік мукачівський († 1886): 114, 295.
- МРАЗОВИЧ, Аврам, серб. філолог († 1826): 213.
- МУЛТЯНСЬКИЙ, воєв. Константин, князь волоський (1654-1658): 58.
- МУРАНИЙ (псевд. И. Бростяник), о. Іван, письм. († 1945): 181, 285, 287.
- МУРАНИЙ, о. Микола, адмін. мук. епар. (1947-1979): 56, 85.
- МУСТЯНОВИЧ, отець Еміліян, письм. († 1943): 175, 191, 192, 277, 278, 403.
- МУСТЯНОВИЧ, о. Стефан, проповіді († 1865): 179.
- НЕВИЦЬКИЙ, А., епарх. різьбар пряш. (1931): 429.
- НЕВИЦЬКИЙ, отець Константин, письм. († 1933): 221.
- НЕКУЛА, отець Станислав М., ЧНІзб, місіонер: 223.
- НЕМЕТ, о. Олександр, проф., редактор: 230.
- НЕМЕШ, д-вчит. Михайло, етнограф (кін. ХІХ ст.): 268.
- НЕРЛІ, кард. Франциск, покровитель унії, держ. секретар (1673-1708): 130.
- НЕСТОР (Сидорук), прав. еп. мук. (1945-1948): 363.
- НІМЕЦЬ, Ілько, гал. нар. майстер (1904): 421.
- НОВАК, Стефан, єпископ пряш. (1913-1919): 117, 140, 149, 251, 252, 281, 319, 322.
- НОДЬ, о. Микола, сотрудник, дух. семін. († 1862): 148, 267.
- НЯРАДІЙ, еп. Діонисій, апост.

- адмін. пряш (1922-1927): 110, 116, 117, 124, 172, 177, 212, 221-223, 227, 241, 242, 253, 282, 319, 333; апост. візитатор К. У. (1938-1939): 117, 125, 231, 351.
- ОЛЕКСАНДЕР I, московський цар (1801-1825): 444.
- ОЛЬШАВСЬКИЙ, Іван, кан. мук. († 1829): 70.
- ОЛЬШАВСЬКИЙ, Михаїл Мануїл, єп. мук. (1743-1767): 18, 19, 51, 53, 54, 58, 64, 65, 68, 73, 92, 93, 98, 99, 103, 106, 107, 11, 134-136, 156, 157, 159, 164, 167-169, 192-195, 197, 200, 233, 234, 257, 262, 292, 324, 330, 335, 337, 339, 340, 342, 345, 347, 359, 373, 378, 382, 422, 434, 442.
- ОЛЬШАВСЬКИЙ, Симеон Стефан, єп. мук. (1734-1737): 64, 73, 102, 112, 195.
- ОРОС, дяко-вчитель Стефан, комп.: 410.
- ОРТУТАЙ, о. Євген, архидиякон († 1950): 94.
- ОСТРОВСЬКИЙ, Григорій, мистецтвознавець: 445, 446.
- ПАВЛО, маляр Мушинський (1652): 440.
- ПАВЛОВИЧ, о. Алексій, автор дух. пісень (XVIII ст.): 393.
- ПАВЛОВИЧ, отець Йосиф, парох († 1884): 298.
- ПАВЛОВИЧ, о. Олександр, письм.-поет († 1900): 189, 190, 268, 275, 288, 291, 298, 299, 394.
- ПАЗИН, о. Гедеон, ЧСВВ, про-тоіг. (1744-1754): 54, 64, 362, 393, 394.
- ПАЛФІЙ, Тома, єп. ягер. (1660-1670): 150.
- ПАНКОВИЧ, Стефан, єп. мук. (1867-1874): 19-21, 69, 91, 95, 107, 113-115, 141, 147, 148, 190, 217, 239, 247, 273-275, 298, 317, 318, 320, 321.
- ПАНЬКЕВИЧ, проф. Іван, філолог († 1958): 291, 392.
- ПАП, о. Стефан, письм., редактор († 1990): 177, 184, 196, 198, 202, 212, 283, 346, 371, 386, 388, 397, 398, 411.
- ПАПП, Антоній, єп. мук. (1912-1924): 21, 27, 66, 105, 108, 115, 147, 171, 250, 252, 279, 280, 295, 322, 323, 333, 347, 370.
- ПАПП, о. Еміліян, парох (кін. XIX ст.): 299.
- ПАПП, о. Олександр, архидиякон († 1968): 94.
- ПАПП, Юрій, канонік гайдудорозький († 1975): 114.
- ПАРТЕНІЙ, єп. – див. Петрович.
- ПАСТЕЛІЙ, Іван, канонік мукачівський († 1799): 73, 77, 90, 187.
- ПАСТЕЛІЙ, Іван, єп. мук. (1875-1891): 52, 56, 59, 103, 108, 114, 115, 150, 151, 204, 294-5, 298, 318.
- ПАХОМІЙ, архимандрит груш., екзарх (кін. XIV ст.): 14.
- ПЕКАР, о. Атанасій В., ЧСВВ, історик: 196.
- ПЕЛЕШ, Юліян, письм., єп. пер. (1891-1896): 33, 170, 171.
- ПЕРЕГРІНІЙ, Андрій, єпарх. різьбар пряш. (1903): 429.

- ПЕТРАШЕВИЧ, о. Никифор, диригент, композитор: 377, 386, 405, 406, 411.
- ПЕТРАШОВИЧ, о. Мирон, катехит († 1959): 177, 230, 283.
- ПЕТРИК, о. Євген, мол., проповіді († 1953): 183, 281.
- ПЕТРИК, отець Павло, диригент († 1933): 408.
- ПЕТРІВСЬКИЙ, проф. Дмитро, диригент: 409.
- ПЕТРОВИЧ, Партеній, єп. мук. (1651-1665): 17, 24, 26, 29, 36, 101, 130, 256, 307, 313-315, 342.
- ПЕТРОНИЙ, єп. мук. (1600, 1623-1627): 25, 28, 36.
- ПІЙ VI, папа (1775-1799): 52.
- ПІЙ VII, папа (1800-1823): 18, 38, 56, 83, 360.
- ПІЙ IX, папа (1846-1878): 18-20, 113, 348, 376.
- ПІЙ X, папа (1903-1814): 18, 347.
- ПІЙ XI, папа (1922-39): 35, 42, 151, 210, 229, 301, 328, 356, 362, 364.
- ПІЙ XII, папа (1939-1958): 21.
- ПОВЧІЙ, Олексій, єп. мук. (1816-1831): 41, 65, 103, 107, 113, 146, 158, 186, 190, 294, 320, 331, 373.
- ПОДГАЄЦЬКИЙ, о. Антін, композитор: 410.
- ПОДГАЄЦЬКИЙ, о. Мирон, професор († 1995): 352, 379.
- ПОГАНІЄВА, вдова Анна († 1923): 300, 301.
- ПОЛАЧЕК, о. Володимир, декан пряш. богосл. факульт.: 153.
- ПОПОВИЧ, о. Андрій, церк. діяч, († 1901): 383.
- ПОПОВИЧ, Василій, єп. мук. (1838-1864): 19, 41, 55, 56, 59, 65, 69, 75, 80, 103, 107, 112-115, 117, 140, 141, 147, 150, 158, 171, 174, 188, 194, 208, 215, 236, 237, 258, 262, 269, 272, 293, 294, 312, 317, 331, 372, 383, 393, 422.
- ПОПОВИЧ, Дмитро, педагог († 1808): 259.
- ПОПОВИЧ, о. Дмитро, катехит, письм. († 1968): 176, 177, 184, 212, 286, 295, 353.
- ПОТАШ, о. Маріян, ЧСВВ, редактор: 284, 374.
- ПРИХОДЬКО, проф. Олекса, музик., диригент († 1979): 409.
- РАВАС, о. Франциск, Т. І., єп. вік. (поч. XVIII ст.): 307.
- РАДИВИЛОВСЬКИЙ, о. Антоній, пропов. київ. († 1688): 165.
- РАДЛИНСЬКИЙ, отець Андрій, слов. письм. († 1879): 179.
- РАКОВЕЦЬКИЙ, Методій, прав. єп. мук. (1688-1690): 53.
- РАКОВСЬКИЙ, о. Іван, редактор, культ. діяч († 1885): 20, 180, 200, 201, 216, 271, 273.
- РАКОВЦІЙ, Юрій I, князь семиг. (1630-1648): 25, 61, 120, 232, 233, 286.
- РАКОВЦІЙ, князь Франциск II († 1735): 26, 30, 49, 62, 63, 257, 307, 370, 373, 378.
- РАЦ, дворянин Дмитро († 1782): 53.
- РЕЙНОЛДС, професор Стефан, музик.: 388.
- РЕШЕТИЛО, о. Стефан, ЧСВВ, місіонер († 1950): 221, 223-225.

- РІПА, дяко-вчитель Іван (поч. XIX ст.): 395.
- РОЙКОВИЧ, о. Андрій, парох (пол. XVIII ст.): 345.
- РОЙКОВИЧ, о. Антоній, парох († 1905): 377.
- РОЙКОВИЧ, Олександр, кан. пряш. († 1886): 152.
- РОЙКОВИЧ, Теодор, кан. пряш. († 1961): 85, 95, 264, 282, 290.
- РОКАСАЛВО, монахиня Йоанна Л., проф. музики: 388.
- РОМАН, Юрій, різьбар: 60.
- РОМАНЯК, о. Іван, префект семінарії: 152.
- РОМБАУЕР, Іван, пряш. епарх. маляр († 1849): 443, 444.
- РОМЖА, Теодор Юрій, еп. мук. (1944-1947): 28, 46, 85, 109, 116, 140, 142, 196, 245.
- РОТТА, аеп. Ангел, апост. нунцій у Будапешті (1930-1945): 91.
- РОШКОВИЧ, о. Емануїл, катехит († 1905): 175, 214, 218, 276, 277.
- РОШКОВИЧ, Ігнатій, кан. мук. († 1892): 174, 205.
- РОШКОВИЧ, Ігнатій, акад. маляр († 1915): 60, 370, 445, 446.
- РУДНАЙ, аеп. остр. Олександр, мад. примас (1819-1831): 40, 103, 105.
- РУДЬ, о. Степан, літургіст († 1931): 43.
- РУСИНКО, о. Миколай, архи-диякон († 1955): 93.
- РУСНАК, проф. Миколай, кан. пряш. († 1952): 21, 85, 95, 201-203, 206, 207, 209, 212, 214, 251, 323.
- РУТСЬКИЙ, Йосиф В., ЧСВВ, митр. київ. (1614-1637): 29.
- САБАДОШ, о. Михайло, катехит († 1984): 177, 355.
- САБОВ, о. Євменій, письменник († 1934): 213, 214.
- САБОВ, проф. Кирило († 1914): 272.
- САБОВ, проф. Симеон, кан. мук. († 1929): 206, 250, 251.
- САБОЛ, о. Севастіян С. (псевд. Зореслав), ЧСВВ, редактор, поет: 231, 288.
- САК, проф. Юрій, латиніст: 187.
- САЛБЕК, Карло, р-кат. еп. списький (1776-1787): 315, 316.
- САХАРЕНКО, Г., народний майстер (1923): 421.
- СЕДЛАК, Емерик, кан. пряш., диригент († 1949): 85, 86, 95, 354, 355.
- СЕЛЕПЧЕНІЙ, аеп. остр. Юрій, мад. примас (1666-85): 26, 29, 30.
- СЕМАН, о. Стефан, професор († 1960): 250, 251.
- СИВАК, А., селянин-кореспондент: 278.
- СИЛЬВАЙ, о. Іван (псевд. Уриїл Метеор), письм. († 1904): 180, 181, 190, 275, 277, 297, 298, 317, 394, 396, 397.
- СИЛЬВАЙ, Ніль, церковний маляр: 446.
- СИЛЬВАЙ, о. Сіон, письменник, комп. († 1932): 285, 410.
- СИЛЬВАЙ, о. Уриїл, диригент, комп. († 1941): 404, 406.
- СИМЕОН, аеп. Солунський, прав.

- літургіст († 1429): 346.
- СИМКО, о. Автоній, парох: 289.
- СИМОГА, Іван, канонік мукачівський († 1796): 144.
- СІРМАЙ, Антоній, мад. етнограф († 1812): 346.
- СІРМАЙ, граф, Тома, землевласник (пол. XVIII ст.): 374.
- СКИБА, о. Теофан, ЧСВВ, місіонер, письм. († 1949): 279, 299.
- СКУБЕНИЧ, Михайло, селянин-коресп.: 278.
- СЛІШИЙ, кард. Йосиф, аєп. льв. († 1984): 334.
- СЛУК, о. Іван, парох: 353.
- СМАНДРАЙ, Симеон, кан. пряш. († 1947): 251.
- СМОТРИЦЬКИЙ, Мелетій, граматика (1619): 213.
- СНІГУРСЬКИЙ, Іван, єп. перем. (1818-1847): 398.
- СОФАНОВИЧ, П., нар. майстер (1923): 421.
- СПАЛИНСЬКИЙ, о. Михайло, ЧСВВ, іконограф (XVIII ст.): 373.
- СТАВРОВСЬКИЙ-ПОПРАДОВ, о. Юлій, письм., поет († 1899): 248, 275.
- СТАНИНЕЦЬ (псевд. Станчук), о. Юрій, письм. († 1994): 231, 287.
- СТАНІЧ, Константин, єп. криж. (1814-1830): 320.
- СТАНКАЙ, Юлій, канонік мук. († 1938): 80, 356.
- СТАНКОВСЬКИЙ, Іван, канонік мук. († 1790): 77.
- СТАРАЙ, граф Емерик (пол. XVIII ст.): 233.
- СТАРЕЦЬКИЙ, Михайло, дириг., кан. пряш. († 1891): 83, 400, 401.
- СТЕФАН, св., мад. король (1000-1038): 23, 119, 327.
- СТЕФАН, маляр Вишенський, (XVIII ст.): 440.
- СТЕФАН, маляр Терребельський (1779): 441.
- СТЕЦЬ І., селянин-коресп.: 278.
- СТЕШКО, професор Федір, музик. († 1944): 384, 387.
- СТОЙКА, Олександр, єп. мук. (1932-1943): 27, 46, 66, 80, 108, 116, 125, 147, 183, 225, 230, 253, 281, 295, 301, 303, 304, 329, 353, 368, 372, 397.
- СТРІЛЕЦЬКИЙ, о. Єронім, ЧСВВ, дух. семін. († 1804): 144.
- СУХИЙ, д-учит. Олексій, диригент († 1950): 409.
- СУША, Яків, єп. холм. (1652-1687): 29.
- СЦИТОВСЬКИЙ, аєп. остр. Іван, мад. примас (1849-1866): 113, 141, 208, 237, 238.
- ТАКАЧ, Василій, єпископ пітсб. у США (1924-1948): 42, 44, 140, 177, 301, 319.
- ТАЛАПКОВИЧ, о. Василь, фольклорист († 1888): 268.
- ТАЛАПКОВИЧ, о. Еміліян, диригент, комп. († 1889): 402.
- ТАРАСОВИЧ, Василій, єп. мукач. (1634-1651): 17, 25, 232, 233, 286.
- ТАРКОВИЧ, Григорій, єп. пряш. (1818-1841): 41, 57, 60, 67, 70, 75, 83, 87, 105, 107, 109, 140, 146, 169, 173, 187, 189, 373, 399, 400, 443.

- ТЕККА, Ференц, нар. майстер (1795): 421.
- ТЕЛЕКЕШІЙ, Стефан, єп. ягер. (1699-1715): 307, 359, 378.
- ТЕОДОРОВИЧ (Федорович), Доситей, прав. єп. марам. (1718-1735): 112, 287.
- ТЕОДОРОВИЧ, о. Миколай, філософ († ок. 1820): 198.
- ТЕРЛЕЦЬКИЙ, ієром. Володимир († 1889): 345.
- ТИВОДОР, о. Стефан, катехит († 1954): 354.
- ТИНК, о. Антоній, архид., єп. вік. († 1962): 91, 94, 324.
- ТИХИЙ, о. Іван, проповіді: 183.
- ТІСО, монс. Йосиф, слов. презид. (1939-1944): 244, 254.
- ТІСО, граф Стефан, мад. прем'єр-мін. (1913-1917): 251.
- ТІССЕРАНТ, кард. Євген, секретар Схід. Конгр. (1936-59): 45.
- ТКАЧ, Стефан, слов. іконознавець: 435.
- ТОВТ, Миколай, єп. пряш. (1876-1882): 60, 109, 117, 140, 147, 148, 151, 152, 205, 248, 261, 294, 318, 332.
- ТОМА, св. Аквінатський, теолог († 1274): 200.
- ТОНЕЇВ, Павло, гал. нар. майстер (1745): 421.
- ТОРЧИНСЬКИЙ, Гедеон, ЧСВВ, вчитель монастирської школи (пол. XVII ст.): 130.
- ТОСКАЛО, Роман, нар. маляр (XVII ст.): 439.
- ТРАНКВІЛІОН-СТАВРОВЕЦЬКИЙ, о. Кирило, архимандрит († 1646): 166.
- ТРЕФОРТ, граф Антоній, мад. мін. († 1888): 402.
- ТРЧКА, отець Доменік Методій, ЧНІзб, місіонер († 1959): 223.
- ТУЛКА, Стефан, народний майстер (1782): 421.
- ТУРКИНЯК, о. Борис, редактор († 1980): 282.
- ТУРЯЙ, Іван, кан. мук. († 1915): 218.
- УРБАН VIII, папа (1623-1644): 18.
- ФАНКОВИЧ, о. Антоній, парох († 1936): 297.
- ФЕДЕЛЕШ, о. Кирило, катехит († 1950): 300, 353.
- ФЕДІР, нар. маляр (1759): 42.
- ФЕДОРІВ, Мирон М., комп., диригент: 389.
- ФЕЛДЕШІЙ (Федоренко), Юлій, друкар († 1947): 396.
- ФЕНЕШІЙ, Юрій, єпископ ягер. (1687-1699): 132.
- ФЕКЕТЕ, Зузанна, лют. візіонерка (кін. XIX ст.): 376.
- ФЕНЦИК, о. Євген, письм., редактор († 1903): 181, 186, 204, 205, 274, 275, 298, 318, 319, 321.
- ФЕНЦИК, Корнилій Ю., єпарх. маляр, різьбар: 55, 446.
- ФЕРДИНАНД I, австрійський цісар (1527-1564): 24.
- ФЕРДИНАНД II, австрійський цісар (1619-1637): 25.
- ФЕРДИНАНД III, австрійський цісар (1637-1657): 130.

- ФЕРДИНАНД V, австрійський
цісар (1835-1848): 57, 161.
- ФЕРДІНАНДІ, Франциск, зах.
маляр (XVIII ст.): 441.
- ФЕСТОРІЙ, о. Йосиф, парох (кін.
XIX ст.): 248.
- ФІРЦАК, Юлій, єп. мук. (1891-
1912): 52, 56, 103, 104, 108, 115,
140, 148, 218-220, 227, 240, 241,
260, 276, 296, 299, 318, 322, 332,
350, 360, 365, 367, 384, 385, 396,
403.
- ФОГАРАШІЙ, о. Іван, письмен-
ник († 1834): 395.
- ФРАНЦ ЙОСИФ I, австр. цісар
(1848-1916): 20, 83, 84, 148.
- ФРАНЦИСК I, австр. цісар (1792-
1835): 26, 33, 40, 67, 80, 83, 87,
132, 147, 149, 320.
- ФРІЦКИЙ, Олександр, слов. іко-
нознавець: 435.
- ХІРА, Андрій, канонік пряшівсь-
кий († 1840): 83.
- ХІРА, ОЛЕКСАНДЕР, кан. мук.,
з 1945 р. пом. єп. († 1983): 81,
140, 171, 196, 224, 225, 351.
- ХОМА, Віктор, канонік мукачівсь-
кий († 1953): 81, 82.
- ХОМА, о. Йоаким, ЧСВВ, про-
тоіг. († 1931): 360, 385, 396.
- ХОМИШИН, Григорій, єпископ
станіславівський (Івано-Фран-
ківський, 1904-1949): 44.
- ЦОМПЕЛЬ (Владимир), о. Ед-
вард, письм. († 1954): 289.
- ЧАПЛОВИЧ, Іван, управитель
посілостей графа Шенборна
(поч. XIX ст.): 346.
- ЧЕРНОХ, кард. Іван, мад. примас
(1912-1927): 250-252.
- ЧЕКАН, о. Іван, парох († 1964):
371.
- ЧЕРНЕЦЬКИЙ, Іван, льв. маляр
(1608): 440.
- ЧЕРСЬКИЙ, о. Михайло, проф.
(поч. XIX ст.): 170, 199.
- ЧІРІАЧІ, аєп. Петро, апостольсь-
кий вунцій у Празі (1928-34): 243.
- ЧМІЛЬ, Іван, гал. маляр: 446.
- ЧОПЕЙ, проф. Антоній, кан.
мук. († 1877): 170, 203, 208, 216.
- ЧОПЕЙ, о. Гавриїл, архидиякон
(† 1902): 218.
- ЧУРГОВИЧ, проф. Іван, канонік
мук., педагог († 1862): 113, 180,
208, 260, 399.
- ЧУРГОВИЧ, о. Юрій, проповід-
ник († 1972): 183.
- ЧУЧКА, о. Олексій, диригент,
комп. († 1937): 404, 406.
- ЧУЧКА, о. Юлій, редактор († 1912):
218, 276.
- ШАФРАНКОВИЧ, о. Корнелій,
ЧСВВ, фолькл. († 1871): 268.
- ШАШ, Вартоломей, кан. пряш.,
диригент, композитор († 1901):
400, 407.
- ШВАРЦЕНБЕРГ, кард. Фрідріх
О., аєп. празький (1850-1885):
239.
- ШЕЛЬКОВ, проф. Віктор, кано-
нік мук. († 1932): 80, 225, 229,
353, 354.
- ШЕНБОРН, граф Ервин, власник

- мук. домінії (пол. XVIII ст.): 54
- ШЕПТИЦЬКИЙ, Андрей, ЧСВВ, митр. льв. (1900-1944): 42-44, 47, 363.
- ШЕПТИЦЬКИЙ, о. Климентій, студит († 1952): 44.
- ШЕРЕГІЙ, Євген, комп. († 1985): 410.
- ШИРИЛЛА, о. Петро, диригент (пол. XIX ст.): 400.
- ШІМОР, кард. Івац, мад. примас (1867-1891): 34, 35, 41.
- ШТЕФАН, отець Омелян, парох († 1930): 279.
- ШУБА, проф. Юрій, канонік мук. († 1930): 150, 171, 250-252, 279
- ЩАВНИЦЬКИЙ, Михайло, педагог, кан. мук. († 1819): 146.
- ЩИРЕЦЬКИЙ, Івац, церк. маляр (XVII ст.): 439.
- ЮГАСЕВИЧ, д-вчит. Івац, худ. писець († 1814): 382, 392, 397.
- ЮРИК І., селянин-коресп.: 278.
- ЮСТИНІАН І, рим. імператор (527-565): 23.
- ЯВОРСЬКИЙ з Вилоку, нар. маляр (1769): 442.
- ЯКІВ Вишня, церк. маляр (1682): 440.
- ЯКІВ, св. Апостол: 346.
- ЯКОВИЧ, Івац, канонік мукачівський († 1917): 218.
- ЯКУШИЧ, Юрій, еп. ягер. (1642-1647): 101, 120.
- ЯЛЧ, Марко, нар. майстер (1669): 421.
- ЯМБОРСЬКИЙ, о. Василь, парох: 316.
- ЯНИЦЬКИЙ, проф. Вартоломей, кан. пряш. († 1926 як монах-василіянин): 152.
- ЯНКОВИЧ, Олександр, канонік мук. († 1945): 81.
- ЯНКОВИЧ (псевд. Іванович), о. Олександр, письм.: 279.
- ЯСЕЛЬСЬКИЙ, о. Іриней, ЧСВВ, будівник (XVIII ст.): 374.
- ЯЦИК-ІЯС, Юлій, мук. єпарх. маляр († 1941): 446, 447.
- ЯЦКО, Матвій, народний майстер (1850): 421.
- ЯЦКОВИЧ, о. Олександр, церк. письм.: 279.
- ЯЦКОВИЧ, Івац, мук. єпарх. адвокат: 225.
- ЯЦКОВИЧ, о. Олександр, проповідник (поч. XX ст.): 182.
- ЯЦЬКО з Вишні, маляр (1659): 440

19. ПОЛОНСЬКА-ВАСИЛЕНКО Наталія, *Історичні підвалини УАП Церкви*. Рим 1964, стор. 125 – (Historical background of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church).

20. СОЛОВІЙ Мелетій, *Божественна Літургія. Історія-Розвиток-Пояснення*. Рим 1964, р. XIV+422 – (Divine Liturgy: History, Evolution and Commentary).

21. МУЧАЛСЬКИЙ Antonius, «*Liber de Fide*» *Pseudo-Nathanaelis. Fontes et Analysis*. Romæ 1967, р. 149.

22. ПЕКАР Атанасій, *Нариси Історії Церкви Закарпаття*, т. I. Рим 1967, стор. 241 – (An Outline of Church History in Transcarpathia).

23. СИМУ Hieronymus, *De figura iuridica Archiepiscopi Maioris in Iure Canonico Orientali vigenti*. Romæ 1968, р. 222.

24. ГАЄСЬКИЙ George – БАРАН Alexander, *The Cossacks in the Thirty Years War*, vol. I (1619-1624). Rome 1969, р.140.

25. ДУХНОВИЧ Alexander, *The History of the Eparchy of Prjašev*. Rome 1971, р. VIII+102.

26. МУДРИЙ Sophronius, *De transitu ad alium Ritum (a Byzantino-ucraino ad Latinum)*. Romæ 1973, р. XXIV+182.

27. БЛАЖЕВСЬКИЙ Dmytro, *De potestate Metropolitanarum Kioviensium in clerum Regularem (1595-1805)*. Ed. 2-da. Romæ 1973, р. 196.

28. ТРЕМБИЦЬКИЙ В., *Український державний гимн та інші українські патріотичні пісні*. Нью-Йорк-Рим 1973, стор. 126 – (The Ukrainian Anthem and other Patriotic Songs).

29. БЛАЖЕВСЬКИЙ Dmytro, *Ukrainian and Armenian Pontifical Seminaries of Lviv (1665-1784)*. Rome 1975, р. XXVII+280.

30. ГЛІНКА Luigi, *Gregorio Jachymovyc – Metropolita di Halyč ed il suo tempo (1840-1865)*. Roma 1974, р. XXXVII+368.

31. КУПРАНЕЦЬ Орест, *Православна Церква в міжвоєнній Польщі (1918-1939)*. Рим 1974, ст. XXI+235 – (The Orthodox Church in Poland in the Period between the Wars 1918-1939).

32. КУПРАНЕЦЬ Орест, *Духовне Вогнище на скитальщині (Українська Католическа Семінарія Гіршберг-Кулембург)*. Рим-Торонто 1975, с. 206. – (A Hearth Away From Home: The Ukrainian Catholic Seminary in Hirschberg – Culemborg).

33. ПАТРИЛО Ісидор, *Джерела і бібліографія історії Української Церкви*, том I. Рим 1975, XII+376 – (Fontes et bibliographia Historiae Ecclesiae Ucrainae, vol. I (vol. II – See n. 46; vol. III – n. 49).

34. ГЛІНКА Luigi, *Diocesi Ucraino-Cattolica di Cholm (Liquidazione ed incorporazione alla Chiesa russo-ortodossa)*. Roma 1975, р. 274.

35. КУПРАНЕЦЬ Орест, *Походження назви «Русь» у «Хроніці Руської Землі» О. Гванінуса з 1611 р.* Рим-Торонто 1978, 296. – (The Origin of the Name «Rus'» by A. Gwagninus from 1611).

800
4
5

- 36-37. СОЛОВІЙ Мелетій, *Мелетій Смотрицький – як письменник*. Торонто (т. I: 1977, с. 275; т. II: 1978, с. 450. – (Meletius Smotryc'kyj – and his Writings).
38. БАЛІК Борис, *Інокентій Іван Винницький, єпископ Перемиський, Самбірський і Сяницький (1680-1700)*. Рим 1978, стор. XXIII+382. – (Innocentius Joannes Vinnyc'kyj, episcopus Premisliensis... 1680-1700).
39. ФЕДЮК Павло, *Святий Василій Великий і християнське аскетичне життя*. Рим-Торонто 1978, с. 230. – (St. Basil the Great and the Christian Ascetic Life).
40. ВАВРИК Михайло, *Нарис розвитку і стану Василіянського Чина XVII-XX ст.* Рим 1979, стор. XXIII+217+карта – (Evolutionis Ordinis Basiliani S-ti Josaphat saec. XVII-XX...delineatio).
41. КОРЧАГІН Клим, *Карне право Української Католицької Церкви*. Історично-юридичний нарис. Рим 1981, стор. XVII+ 147 – (Jus poenale Ecclesiae Ucraino Catholicae).
42. BARAN Alexander – GAJECKY George, *The Cossacks in the Thirty Years War*, vol. II (1625-1648). Rome 1983, p. 124 (vol. I – See n. 24).
43. BLAŽEJOWSKYJ Dmytro, *Byzantine Kyivan Rite Students in Pontifical Colleges, and in Seminaries, Universities and Institutes of Central and Western Europe (1576-1983)*. Rome 1984, p. 365.
44. ДЖУДЖАР Юрій, *Католицька Церква Візантійсько-слов'янського обряду в Югославії* (Історично-юридична праця). Рим 1986, стор. 200. – (La Chiesa di Rito Bizantino-slavo in Iugoslavia).
45. BLAŽEJOWSKYJ Dmytro, *Schematism of the Ukrainian Catholic Church – A Survey of the Church in Diaspora*. Rome 1988, p. 1318.
46. ПАТРИЛО Ісидор, *Джерела і бібліографія історії Української Церкви*, том II. Рим 1988, ст. VIII+330. – (Fontes et bibliographia Ecclesiae Ucrainae, vol. II):
47. HUCULAK Laurence Daniel, *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom in the Kievan Metropolitan Province during the period of Union with Rome (1596-1839)*. Rome 1990, p. 420.
48. *Нарис історії Василіянського Чину*. Рим 1992, стор. 640. – (A Sketch of the History of Basilian Order – of Saint Josaphat).
49. ПАТРИЛО Ісидор, *Джерела і бібліографія історії Української Церкви*, том III. Рим 1995, стор. VIII+324. – (Fontes et bibliographia Ecclesiae Ucrainae, vol. III).
50. ПЕКАР Атанасій, *Нариси історії Церкви Закарпаття*, том II: Внутрішня структура (т. I під ч. 22), Рим-Львів 1997, стор. 492. – (Lineamenta historiae Ecclesiae Transcarpatiae, vol. II: Historia interna).