

Іван Паславський

Греко-католицизм як історичний тип українського християнства

Ivan Paslavskyi

Greek Catholicism as a historical type of Ukrainian Christianity

The Concept of historical types of Ukrainian (Kiev) Christianity: Cyril and Methodius', St. Volodymyr Christianity, Mohylan's Christianity and Greek Catholicism are analyzed. The thesis that the most essential expression of Christianity is the Ukrainian Greek Catholicism is analyzed.

Keywords: Greek Byzantine cultural heritage, spiritual values, the Western world, Mohylan's Christianity, Cyril and Methodius tradition, Greek Catholicism

Автор висуває й обґрунтовує концепцію про історичні типи українського (київського) християнства: кирило-методіївство, свято-володимирське християнство, могилянство і греко-католицизм. Обґрунтовується теза, що найбільш сутнісним вираженням українського християнства є греко-католицизм.

Ключові слова: греко-візантійська культурна спадщина, духовні цінності, західноєвропейський світ, могилянство, кирило-методіївська традиція, греко-католицизм

Конкретно-історичним результатом Берестейської унії 1596 р. була поява в Україні унійної, або, як її стали пізніше називати, – греко-католицької церкви. Проте невірно було б розглядати цю церкву як якусь чисто нову церковну організацію, що появилася в Україні в кінці XVI ст. поза всяким зв'язком з попередньою церковною традицією. За своєю суттю греко-католицька церква – це якісно новий, вищий етап у розвитку Київської Церкви, її найбільш логічна форма й найбільш довершена історична іпостась. Адже стара київська церковна традиція актом київського митрополита і більшості єпископів, які прийняли унію з Римом, перейшла канонічно до з'єдиненої (греко-католицької) церкви, яка при цьому повністю зберегла давній греко-православний обряд. Що ж стосується її наближення до західного католицизму, то цей процес відбувався головно в догматиці, а богослужіння й обрядність, тобто церковна музика, хорова культура, сакральне мистецтво (іконографія)

й архітектура, залишалися давніми, власними, греко-руськими. А це якраз та сфера християнського культу, в яку народ протягом віків укладав свій таланти, через яку виявляв своє світобачення, продовжував традиції, зберігав національну ідентичність. Тим часом зближення з церковною догматикою Заходу було цілком оправдане з точки зору потреб часу. Бо якщо східне православне богослов'я в силу різних несприятливих умов (головно турецької неволі) залишилося протягом віків застиглим на рівні теорії і практики перших отців і вчителів Церкви, то західне католицьке віровчення завдяки добре налагодженій системі численних академій і університетів пройшло довгий і прогресуючий шлях розвитку, піднявшись на рівень знаменитих християнських філософсько-теологічних шкіл – августинізму, томізму та ін. Отже унійним актом 1596 р. український народ вливався в ряди цивілізованих народів Європи, а Київська Церква, виплутавшись нарешті з турко-візантійських церковних пут, знову, як за Володимира Великого, ставала вселенською за суттю і національною за формою.

А тепер спробуємо відповісти на питання, чому саме в Україні була успішно реалізована давня християнська ідея про церковну єдність між Сходом і Заходом. Адже ми знаємо, що всі спроби церковної унії з Римом, які розпочиналися у Візантії до 1596 р., зазнали невдачі.

Як нам здається, коріння цього історичного феномена слід шукати в самих основах українського національного буття. Наша духовність, розвиваючись на перехресті Заходу і Сходу, завжди живилася як здобутками східної культури, так і духовними цінностями західного світу. На це звертали увагу практично всі українські вчені, які тією чи іншою мірою займалися дослідженням історії української національної духовності. Тут в першу чергу треба назвати М. Драгоманова, В. Липинського, Д. Донцова, О. Лотоцького, Ю. Липу, а з сучасних – О. Пріцака, І. Шевченка, Я. Шашкевича. Дмитро Донцов, наприклад, писав: «Старий спір двох цивілізацій лишив багато слідів у житті української нації: її мові, психіці, штуці, літературі, релігії – на цілій культурі. Великі історичні бурі заносили на нашу землю насіння як зі Сходу, так і Заходу»¹.

До цього українського феномену, як нам здається, вирішальним чином спричинилося саме геополітичне розташування України, тобто її положення на Великому кордоні між двома групами людської цивілізації – європейською і неєвропейською, і більш вузько – на стику культур

європейського Заходу і європейського Сходу. В історичну епоху Україна завжди була живим мостом між двома вітками слов'янщини – між *Slaviaorthodoxa* і *Slaviacatholica*.

Зумовлений геополітично, цей культурно-історичний факт вирішальним чином спричинився до того, що взаємопроникнення і синтез східного православ'я і західного католицизму стали основним змістом українського християнства, його історичним призначенням. Можна навіть сказати, що синтез греко-візантійської культурної спадщини з духовними цінностями західноєвропейського світу є закономірним проявом українського національного духа, або, як говорив В'ячеслав Липинський, «єсть суттю України, її душею, даною їй в день народин од Бога історичним покликанням, символом і ознакою її національної індивідуальності, її окремішнього національного життя»². Цей синтез культурних надбань Заходу і Сходу, здійснений в Україні наприкінці XVI ст. у формі унії греко-православної і римо-католицької церков, якоюсь мірою сповняв давню мрію європейців – відновлював колишню духовну єдність греко-римського античного світу, але тепер уже на новій християнській основі.

Простежимо цю синтезуючу роль українського християнства в процесі його історичного розвитку. Для цього виділимо основні історичні віхи або типи, які пройшло українське християнство і в яких воно найбільше акумулювалося, а саме: кирилометодіївство, Володимирове, або раннє київське християнство, могилянство й уніатство.

Почнемо з кирило-методіївського етапу розвитку українського християнства. Загальновідомо, що офіційне прийняття християнства на Русі-Україні відбулося 988 р., коли великий князь київський Володимир охрестив у Дніпрі киян-язичників. Цей історичний факт не викликає жодного сумніву. Але не викликає сумніву і те, що ще задовго до офіційного хрещення св. Володимира наша Русь-Україна переживала більш ніж столітній період поступової християнізації. Загальновизнаною є місія слов'янських апостолів Кирила і Методія в північне Причорномор'я і поширення їх християнської науки через Моравію в західні окраїни старої Київської держави, зокрема на Закарпаття і в Перемиську землю. Фактом великого історичного значення є те, що перше єпископство на етнічних українських землях було засноване кирило-методіївською ієрархією в Перемишлі ще наприкінці IX ст.³.

Першим виразним слідом існування кирило-методіївської традиції на Україні-Русі є письмова «Оповідь про переклад книг на мову слов'янську», що була поміщена в «Повісті временних літ» під 896 р. Яким би не було джерело походження цієї Оповіді – західно – чи південнослов'янським, істотним залишається те, що вона виразно вказує на генезу українського християнства з кирило-методіївства⁴. Відчутний слід кирило-методіївської традиції в Старій Україні простежується і в культурі св. Климента папи римського, що був заініційований самим хрестителем України-Руси св. Володимиром, який 988 р. перевіз із Корсуня (Херсонеса Кримського) до Києва мощі священномученика. Голова св. Климента, що була захоронена в Десятинній церкві, становила немовби основу Київської Церкви, подібно до того, як мощі св. Петра в Римі, а мощі св. Андрія – в Константинополі, творили основи відповідних церков⁵. Зв'язок з кирило-методіївською традицією простежується в тому, що, як знаємо, частина мощей св. Климента була перевезена св. Кирилом – філософом з Херсонесу до Риму, а частина св. Володимиром до Києва.

В контексті нашого дослідження необхідно особливо наголосити, що кирило-методіївська традиція є класичним зразком поєднання греко-візантійської духовної культури з римською. Це підтверджують незаперечні історичні дані. Так, з часів св. Кирила і Методія походить слов'янський переклад так званої «Літургії св. Петра», яка за своїми характерними рисами містить як римські, так і візантійські елементи⁶. Ця літургія такою мірою пронизана латинськими і грецькими елементами, що одні вчені вважають її «римською месою у візантійських шатах», а інші – «златинізованою візантійською відправою». Видатний український історик Микола Чубатий, оцінюючи кирило-методіївське християнство та його відношення до християнства Русі-України, писав, що воно «цілим своїм духом (...) було суто вселенським християнством, з характеристичним йому респектуванням примату Петрової Столиці, що видно з усіх творів, пов'язаних з моравсько-паннонською місцією Кирила і Методія. Це не той цезаро-папістичний візантійський націоналізм, що від соток літ розколював помалу єдність Христової Церкви. Візантійський цезаропапізм, сполучений з пізнішим московським націоналістичним месіанізмом, є прямо протилежним до тих церковних ідей, що ними слов'янські Апостоли кормили своє західнослов'янське стадо. Той дух св. Кирила і Методія відносно вселенської Христової

Церкви найшов своє поле на Русі-Україні за княжої доби, але він зовсім зник уже в суздальсько-владимирській, а згодом у московській церкві від самих початків її формування в другій половині XII ст., де залишився сам оригінальний візантинізм.

Таким чином християнство св. Кирила і Методія було суто вселенське та суто правдиве, справді і православне, і католицьке, як його по закінченню іконоборської ересі здефініціював VII Вселенський Собор 787 р., та як воно є первісно маніфестоване у Святі Православ'я, введенім 843 р.»⁷.

Слов'янський варіант християнства, що його на основі синтезу греко-римських духовних традицій витворювали своєю місійною працею серед західних слов'ян св. Кирило і Методій, не зміг, на жаль, розвинутися до самодостатнього церковного напрямку в християнстві, причиною цього послужили перешкоди, які чинили західні, головню німецькі(баварські) місіонери. Вважаючи західні слов'янські землі своїм власним місійним тереном, вони зробили все, щоб кирило-методіївське християнство не стало духовним оплотом західних слов'ян в їх протистоянні тевтонському «Drangnach Osten». З кінця IX ст. на західнослов'янських землях поступово торжествує латинський варіант християнства.

Однак, це жодним чином не означало, що місійна праця св. апостолів слов'ян була даремною. Кирило-методіївська традиція, будучи витіснена зі слов'янського Заходу, знайшла сприятливий ґрунт на слов'янському Сході – в антсько-руському культурному ареалі. Дві засадничі ідеї кирило-методіївського християнства – визнання слов'янської культурної традиції на рівні двох інших культурних традицій: грецької і римської, і усвідомлення приналежності до вселенського християнства з центром у колиці європейської цивілізації Римі – були творчо засвоєні і розвинуті в українському християнстві наступних епох. «Історична роля лучити Схід із Заходом, – слушно пише о. І. Нагаєвський, – пересунулася далі на схід, на український нарід, що вже в заранні своєї історії зрозумів це своє історичне завдання та вірно стояв в обороні християнської цивілізації й культури проти нападів євразійських орд. Упродовж віків Русь-Україна, живучи в близькому контакті з Заходом, намагалася виповняти започатковану св. Братами церковновізантійську організацію змістом західної культури й цивілізації. В цьому саме полягає історична місія українського народу. Східна формою і західна своїм змістом, це найголовніша ціха

нашої духовної культури, що її започаткували св. Брати зі Солуня»⁸. Це і дає нам вагомий підстави трактувати кирило-методіївство як перший історичний тип українського християнства, що залишило глибокий слід у всьому подальшому розвитку християнської цивілізації в Україні⁹.

Кирило-методіївський етап християнізації Русі-України закінчився офіційним прийняттям християнства 988 р. І хоч після Володимирового хрещення українське християнство стало все більше повертати в бік візантійського обряду в слов'янській мові, розпочатий св. Кирилом і Методієм процес синтезування грецьких і римських церковних традицій у нас практично ніколи не припинявся. Синтезуючий дух кирило-методіївства з особливою силою проявився в ранньому київському християнстві часів від Володимира Великого (початок XI ст.) до Ізяслава Мстиславича (середина XII ст.).

Історичною аксіомою стало твердження про те, що св. Володимир прийняв християнство з Візантії. Це – історичний факт, який годі заперечити. Він, цей факт, протягом віків служив та продовжує служити прихильникам односторонньої орієнтації на візантійський Схід вихідною позицією в боротьбі проти будь-яких зв'язків українського християнства з католицьким Заходом.

Тим часом сказати, що Русь-Україна прийняла християнство з Візантії, значить сказати лише половину правди. Друга ж половина цієї правди полягає в тому, що хрещення Русі-України було однаковою мірою освячене як візантійською церковною традицією, так і римською. Уже згадувалося про те, що, хрестившись у Корсуні, князь Володимир забрав звідтам решту мощей св. Климента папи, привіз їх до Києва і заклав в основу першого головного храму новонаверненої Русі-України – Десятинної церкви. Та хрещення киян відбувалося під благословенням не тільки нетлінних останків св. Климента папи, але й мощами інших святих, привезених з Риму. Говорячи про вітальне посольство, яке спорядив тодішній папа римський Йоанн XV до Києва з нагоди офіційного прийняття християнства, Никонівський літопис під 988 р. занотував: «Прийшли послы з Риму від папи та принесли мощі святих». Про інтенсивні політичні й церковні зв'язки св. Володимира з Римом, про відкритість тодішньої Київської Русі не тільки на візантійський Схід, але й на європейський Захід, свідчать доволі часті посольства як з Риму до Києва, так і з Києва до Риму. За підрахунками

М. Чубатого, лише в часи Володимира Великого відбувся обмін п'ятьма такими посольствами¹⁰.

Ці доволі активні церковні контакти між Києвом і Римом за Володимира Великого і, особливо, за Ярослава Мудрого можна, звісно, пояснювати тим, що в часи їх правління, тобто в першій половині XI ст. Христова Церква ще не була розділеною на східну (православну) і західну (католицьку). Це, без сумніву, так. Але численні історичні факти переконливо свідчать, що й після великої схизми 1054 р. київські князі ще добрих півтора століття не переривали живого зв'язку з Римом – цитаделлю тодішньої європейської цивілізації.

Опускаючи тут численні факти і повідомлення про економічні, політичні чи династичні зв'язки Київської Русі з католицьким Заходом, ми зупинимось тут лише на тих моментах, які виразно вказують на живий зв'язок раннього київського християнства з римською церковною традицією. Отож в часи Київської Русі її церкву із Заходом найвиразніше пов'язував культ св. Климента папи. Вже 1039 р. дагується поява цікавої пам'ятки старокиївської писемності – «Слова на обновлення Десятинної церкви»¹¹. Значна частина цього твору присвячена прославі св. Климента папи. В ньому цей святий Західної церкви величається патроном і святителем Русі, що яскраво засвідчує популярність його культу в давньому Києві¹².

На Русі-Україні того часу з'явилися й інші оригінальні твори, присвячені культу св. Климента. Це, зокрема, «Мученіє св. Климента, патріарха римського», «Чудо св. Климента, папи римського о отрочати» та ін. Тоді ж на Русі-Україні поширювався західний, глаголичний переклад латинського житія св. Климента. Почали з'являтися також його ікони. У творі «Чудо св. Климента ...» він названий «заступником», тобто патроном Русі-України, який прибув «от Рима в Херсон, от Херсона в нашу Руську страну»¹³.

Знаменно, що до авторитету св. Климента у Києві зверталися тоді, коли треба було відстояти свою церковну самобутність у боротьбі з візантійським засиллям. Показовою в цьому відношенні є поведінка руських єпископів під час собору 1147 р., на якому було усунуто з київського митрополичого престолу етнічного грека, а на його місце був обраний русин Климент Смолятич. Цікаво, що головний промотор і провідник цього собору чернігівський єпископ Онуфрій, обґрунтовуючи каноніч-

ність обрання митрополитом Смолятича (без благословення Царгородського патріарха), посилався на авторитет мощей св. Климента, якими було освячене це обрання. Владика Онуфрій говорив: «Ми маємо право це зробити. В Царгороді поставляють митрополита рукою св. Йоанна Хрестителя. А ми маємо мощі св. Климента, то ними можемо благословити нового київського митрополита»¹⁴.

Про незалежний дух Володимирового (ранньокіївського) християнства, про його відкритість як на Схід, так і на Захід, виразно говорить зміст знаменитої легенди про відвідання апостолом Андрієм Первозванним київських гір і його пророцтво щодо майбутньої слави Києва як одного із центрів християнства. Ця легенда була поміщена в «Повісті временних літ» і всім своїм змістом демонструвала рівноблизькість Києва як до Візантії, так і до Риму. Для автора було особливо важливо наголосити, що св. Андрій, прийшовши на Подніпров'я через Візантію, повернувся не в Константинополь, а до Риму, щоб саме там скласти звіт про свою місійну працю в землях «словинів»¹⁵. У похвалі князю Володимирі (під 1015 р.) автор «Повісті временних літ» навіть підмінює Константинополь Римом. Порівнюючи Володимира з Константином Великим, автор похвали пише: «се єсть Костянтин великого Рима», тобто древнього Риму, а не Константинополя.

Наведені приклади переконливо свідчать, що в період Київської Русі українське християнство відкрито декларувало себе частиною вселенського християнства, що йому була чужою одностороння орієнтація на візантійський Схід, і що підтримання духовного зв'язку з латинським Заходом було для нього цілком природною річчю.

З розпадом старої Київської держави, особливо після татаро-монгольського спустошення, втративши могутню опору в особі київських великих князів, українське християнство все більше стає залежним від візантійських впливів. Вихолощуючи з Володимирового християнства національні руські елементи, грецькі церковні емісари все більше космополітизували його, так що воно врешті-решт майже цілком втратило своє питоме київське обличчя, забуло про власні національні інтереси і не помітило, як протягом недовгого часу трансформувалося в християнство московське. Починаючи з другої половини XIII ст. і аж до середини XV ст. церковні відносини на Україні фактично повністю потрапляють в залежність від московського церковного центру.

Правда, і в цей період були спроби вирватися з односторонньої орієнтації на візантійсько-московський схід, але всі вони кінчалися невдачею. У цьому зв'язку варто нагадати так звану «Данилову унію» середини XIII ст., тобто прозахідну політику князя Данила Романовича, який навіть тісний зв'язок з Римом, наслідком чого була його коронація на короля папою римським Інокентієм IV (1253 р.). У цьому ряду стоять також такі події церковного життя, як участь в Констанцькому соборі делегації Київської митрополії на чолі з митрополитом Григорієм Цамблаком, котрий підтримав ідею церковної унії (1418 р.), унійні змагання київського митрополита Ісидора в часи Флорентійської унії (1438–1439 рр.), контакти з Римом київських митрополитів другої половини XV – початку XVI ст. Григорія, Мисаїла, Йосифа Болгариновича та ін.¹⁶

У всіх цих промовистих історичних фактах бачиться нам прояв великої месіанської ідеї українського християнства: примирювати християнський Схід з християнським Заходом. Ця висока місія українського християнства з новою силою проявила себе в кінці XVI–XVII ст. в унікальних феноменах уніатства й могилянства. Хоч уніатство хронологічно виникло раніше від могилянства, бо веде свій родовід від Берестейської унії 1596 р., все ж розгляд цих двох історичних типів українського християнства почнемо з могилянства, позаяк воно в XVII ст. відіграло головну роль в релігійно-церковному житті України.

Під могилянством ми розуміємо цілий комплекс релігійно-церковних і суспільно-культурних заходів, що їх здійснив київський митрополит Петро Могила (1633–1647 рр.) по відродженню і зміцненню православної церкви на Україні після Берестейської унії. У могилянстві ми вбачаємо один із історичних типів українського християнства, в якому найповніше акумулювалася українська національно-релігійна ідея XVII ст.

Отож, у чому полягає суть могилянства?

Не прийнявши Берестейської концепції церковної унії з Римом, могилянська ієрархія виробила власну візію обнови українського християнства. Не пориваючи канонічного зв'язку з Константинопольським патріархатом, Петро Могила та його однодумці, діючи в дусі давніх традицій українського християнства, звернули свої погляди на латинський Захід, щоб почерпнути з його багатой богословсько-філософської культури духовну поживу. Навчаючись чужого і не цураючись свого, могилянці синтезували східні (православні) і західні (католицькі) церковні

традиції, витворюючи при цьому власні національно-релігійні вартості. «Комбінація аскетичної грецько-української обрядовості з католицьким середньовічним обскурантизмом» – так характеризував суть могилянства М. Грушевський¹⁷. Уся могилянська наука – філософія і богослов'я – є класичним зразком органічного поєднання східної та західної культурних традицій¹⁸. Власне, знамените українське бароко XVII ст. і є нічим іншим, як продуктом синтезу візантійської духовної спадщини з культурними набутками європейського Заходу. Це особливо яскраво виразилося у церковній архітектурі, ораторській прозі, духовній поезії та сакральному мистецтві могилянсько-мазепинських часів. І коли М. Грушевський говорить, що орієнтація на католицьку схоластику в єзуїтській подачі була беззастережно прийнята могилянсько-мазепинською традицією¹⁹, він має абсолютну рацію. Якщо перевести ці оцінки великого вченого на більш спокійну мову, то вони підтверджують висновок, що могилянство продовжувало магістральну лінію українського християнства: не пориваючи зі східною греко-візантійською традицією, воно широко відчиняло двері для західних впливів, готуючи тим самим ґрунт для церковного поєднання в Україні, а також у вселенському масштабі. Могилянське християнство зайвий раз доводить, що вічна українська мука, вічна наша церковна дилема: Схід чи Захід – має лише один позитивний розв'язок: і Схід, і Захід.

Після національної катастрофи 1708 р. могилянське християнство на підвладних Росії українських землях було цілеспрямовано й насильно витіснене казенним московським православ'ям. Однак його естафету підхопило уніатство, яке продовжувало розвиватися на теренах України, що опинилися поза засягом Російської імперії, і яке силою історичних обставин стало головним речником українського християнства XVIII–XIX – першої половини XX ст. Власне в уніатстві християнський Схід і християнський Захід знайшли своє найповніше втілення. Як релігійно-церковний феномен уніатство є продуктом берестейського поєднання Київської митрополії з Апостольським престолом у Римі, яке було проголошене на церковному соборі 1596 р. Нав'язуючи до давніх традицій українського християнства з його відкритістю, не лише на Схід, але й на Захід, особливо до ідей Флорентійської унії (1438–1339 рр.), українські єпископи – ініціатори й архітектори Берестейської унії реалізували одвічну ідею греко-католицизму як сутнісного вираження українського

християнства. Синтез східних (православних) та західних (католицьких) церковних традицій став немовби візитною карткою українського християнства в його уніатському варіанті. Дуже точно про суть унії висловився І. Франко, коли писав, що «в ній уже по самому її становищу, посередньому між Сходом і Заходом, лежали задатки розвою і поступу. Не цураючись традицій греко-руських, унія відчиняла на розтіж двері для впливів західних на нашу суспільність, впливів безпосередніх і багатших, ніж се досі було можливе»²⁰.

Отже, розглянувши всі основні історичні типи українського християнства – кирило-методіївство, свято-володимирське християнство, могилянство й уніатство, – приходимо до висновку, що тим спільним, що найбільш істотно характеризує усі ці прояви Христового вчення в Україні впродовж останнього тисячоліття, є змагання до синтезу східних і західних церковних традицій. Ця специфічна прикмета українського християнства бачиться нам у широкому контексті месіанського покликання українського народу в справі примирення християнського Сходу з християнським Заходом у богочоловічій єдності Христової Церкви.

- ¹ Донцов Д. Модерне москвофільство. – Київ, 1913. – С. 3;
Дашкевич Я. Україна на межі між Сходом і Заходом (XIV-XVIII) // Записки НТШ. – Львів, 1991. – Т. 222. – С. 28-44.
- ² Липинський В. Релігія і церква в історії України. – Львів, 1933. – С. 59.
- ³ Балик Б. І. До питання про початки християнства та єпископства в Перемишлі в IX-X ст. // *Analecta OSBM.* – Romae, 1979. – Т. 10. – Fasc. 1/4. – Р. 50-97.
- ⁴ Jarco J. Tradycje Cyrylo-Methodianskie Rusi Kijowskiej // *Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy.* – Lublin, 1988. – S. 28.
- ⁵ Gerhard D. Das Land ohne Apostel und seine Apostel // *Festschrift für D. Čižewskij.* – Berlin, 1954. – S. 130.
- ⁶ Vašica J. Slovanska liturgiesv Petra // *Byzantino-Slavica.* – Praha, 1939. – Т. 8. – S. 1-54.
- ⁷ Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. – Рим; Нью-Йорк, 1965. – Т. 1. – С. 108-109.
- ⁸ Нагаєвський І. Кирило-Методієвське християнство в Русі-Україні // *Записки ЧСВВ.* – Рим, 1954. – Т. 5. – Серія II. – Секція I. – С. 125.
- ⁹ Сліпий Й. Культ святих Кирила і Методія на Україні // *Богословія.* – Рим, 1981. – Т. 41. – С. 129-134.
- ¹⁰ Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. – Т. 1. – С. 244-251.

- 11 Чичуров И. С. «Хождение апостола Андрея» в византийской и древнерусской традиции // *The legacy of saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow. – Thessaloniki: Hellenic Association for Slavic Studies*, 1982. – P. 109.
- 12 Лавров П. Памятники христианского Херсонеса. Вып. II. Жития херсонесских святых в греко-славянской письменности. – Москва, 1911. – С. 174-175.
- 13 Бегунов Ю. К. Русское слово о чуде Климента Римского и кирилло-мефодиевская традиция // *Slavia. – Praha*, 1974. – № 1. – С. 26-46.
- 14 Чубатий М. Історія християнства на Русі-Україні. – Т. 1. – С. 7.
- 15 Там само. – С. 63-64;
Чичуров И. С. «Хождение апостола Андрея» в византийской и древнерусской традиции. – С. 211-212.
- 16 Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Пер. з англ. – Львів, 2000. – С. 59-80;
Паславський І. Три писемні пам'ятки XV століття, пов'язані з іменем папи Сикста IV // *Confraternitas. Ювілейний збірник на пошану Ярослава Ісаєвича / Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*. Зб. наукових праць. – Вип. 15 / Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. – Львів, 2006. – 2007. – С. 147-156.
- 17 Грушевський М. Історія української літератури. – Київ: Обереги, 1995. – Т. 6. – С. 38.
- 18 Історія філософії на Україні: у 3-х томах. – Київ: Наук. думка, 1987. – Т. 1. – С. 266-339;
Певницкий В. Речь о судьбах богословской науки в нашем отечестве // *Труды Киев. Дух. Акад. – Киев*, 1869. – Т. 4. – С. 156-167.
- 19 Грушевський М. Історія української літератури. – Т. 6. – С. 38.
- 20 Франко І. Духовна й церковна поезія на Сході й на Заході // Франко І. Зібрання творів: у 50 томах. – Київ: Наук. думка, 1983. – Т. 39. – С. 143.