

Заклад вищої освіти «Український католицький університет»

Гуманітарний факультет

Кафедра історії

Кваліфікаційна робота на тему
«Публіцистика Омеляна Ковча в контексті інтелектуальної дискусії щодо
обрядово-пасторального життя греко-католиків»

Виконав студент 4 курсу, групи ГІС20/Б
Галузі знань 03 Гуманітарні науки
Спеціальності 032 Історія та археологія
Освітньої програми «Історія»
Освітній ступінь Бакалавр
Бецко Ю. Р.
Керівник: Ададуров В. В.
Рецензент _____

(прізвище та ініціали)

Львів – 2024 року

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ I. КНИЖКА ТА ЇЇ ІДЕЙНЕ СЕРЕДОВИЩЕ	12
1.1. «Винайдені традиції»: «візантинізм» vs «окциденталізм»	12
1.2. Винахідники традицій та їхні тексти: Андрей Шептицький vs Григорій Хомишин (на прикладі пастирських послань 1931 р.)	19
1.3. Преса як метатекст «санкціонованих дискурсів»: «Нова Зоря» vs «Мета» (квітень 1931 – серпень 1932 рр.)	24
РОЗДІЛ II. КНИЖКА ТА ЇЇ АВТОР	30
2.1. «Проблемний клірик»: перспектива митрополичої консисторії	32
2.2. «Знедолений парох»: его-перспектива	39
2.3. «Патріот – мученик – ісповідник»: мартирологічна перспектива у спогадах доньки	45
РОЗДІЛ III. КНИЖКА ЯК ПРОДУКТ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ДИСКУСІЇ	48
3.1. «Чому наші від нас утікають?» як одкровення пароха	48
3.2. Наратив Омеляна Ковча як виклик «санкціонованим дискурсам»	53
3.3. Реакції на працю	60
ВИСНОВКИ	64
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	68
ДОДАТКИ	82

ВСТУП

Актуальність теми. Смерть греко-католицького священника Омеляна (Еміліяна) Ковча в німецькому концентраційному таборі вплинула на конструювання його мученицького образу «пароха Майданека», який і дотепер панує в суспільному дискурсі. Очевидно, що мартирологічний наратив суттєво спрощує усю комплексність життя нашого героя, відтак у цій роботі, намагаючись позбутися однобокої оптики, ми одними з перших в українській історіографії аналізуємо книжку о. Омеляна «Чому наші від нас утікають?» в контексті інтелектуальної дискусії щодо обрядово-пасторального життя у Галицькій греко-католицькій митрополії. **Новизна** дослідження полягає у тому, що, з одної сторони, наша робота проливає світло на інші сторінки життя о. Ковча, затьмарені мученицькою славою, позаяк, залучаючи неопубліковані архівні матеріали та відгуки сучасників, ми порівнюємо різні перспективи погляду на його життєвий досвід з оприлюдненим ним у 1932 р. текстом. Водночас наше дослідження прагне до реконструкції ширшого контексту обрядово-пасторальної полеміки, частиною якої стала праця о. Ковча. Зрештою дослідницької актуальності нашій роботі додає звернення до сучасних міждисциплінарних методів.

Метою дослідження є осмислення постаті й творчості Омеляна Ковча крізь призму інтелектуальної дискусії щодо обрядово-пасторального життя греко-католиків.

Завдання дослідження:

- проаналізувати ідейне середовище, у якому книга з'явилася на світ, окресливши ключові точки інтелектуальної суперечки між «візантиністами» та «окциденталістами», а також співставивши їхні ключові аргументи;

- декодувати «ідеальні моделі» дискурсів, віддзеркалені у текстах єпископів Андрея Шептицького та Григорія Хомишина, а також у періодичних виданнях «Мета» та «Нова Зоря»;
- проаналізувати біографію о. Ковча крізь призму її трьох текстуальних проєкцій;
- з'ясувати мотиви написання та видання ним публіцистичного твору;
- порівняти наратив автора з попередньо (ре)конструйованими «ідеальними моделями» дискурсів;
- дослідити реакції, які викликала праця о. Ковча.

Об'єкт дослідження. Інтелектуальна дискусія стосовно обрядово-пасторального життя у Галицькій греко-католицькій митрополії.

Предмет дослідження. Діяльність і творчість О. Ковча в контексті інтелектуальної дискусії стосовно обрядово-пасторального життя у Галицькій греко-католицькій митрополії.

Хронологічні межі. Дослідження охоплює період від призначення о. Ковча на греко-католицьку парафію у Перемишлянах у 1922 р. аж до появи останнього відгуку на його публікацію «Чому наші від нас утікають?» у жовтні 1932 р.

Географічні межі. Канонічна територія Галицької греко-католицької митрополії.

Історіографія. В цілому в українській історіографії написано чимало досліджень, що стосуються інтелектуальної дискусії про обрядово-пасторальне життя у Галицькій греко-католицькій митрополії. Відтак серед дослідників, які у різний спосіб торкалися цього питання в своїх працях, варто згадати Ліліану Гентош, Олега Бегена, Юрія Аввакумова, Олега Єгрешія, Олександра Зайцева, Василя Стефаніва, Петра Галадзу, Володимира Мороза, Любомира Гузара, Мирославу Папежинську-Турек, а також Мачея Струтинського. Слід наголосити, що Ю. Аввакумов, Л. Гентош, Л. Гузар та П. Галадза схильні розглядати цю полеміку в контексті літургійної реформи митрополита Андрея Шептицького,

натомість українські історики О. Беген, О. Зайцев, О. Єгрешій, В. Стефанів, а також їхні польські колеги М. Папежинська-Турек та М. Струтинський вписують її у більш широкий контекст українського національного руху.

Богослов Ю. Аввакумов у своїй статті «Візантинізація і реформа: «Східний поворот» Митрополита Андрея Шептицького у контексті богословсько-історичних суперечок першої третини ХХ століття» цілком доречно визначає діяльність А. Шептицького, спрямовану на відродження східної богословсько-літургійної спадщини, як «коперніканський поворот» в житті Церкви.¹ Львівська історикиня Л. Гентош вбачає у ній модернізаційний засновок для Церкви та її вірних.² Богослов П. Галадза вписує її в контекст богословської думки А. Шептицького.³ Власне, праці Л. Гентош та П. Галадзи є найбільш комплексними та ґрунтовними дослідженнями про літургійну реформу митрополита. Важливою є також книга Л. Гузара «Андрей Шептицький Митрополит Галицький (1901–1944) провісник екуменізму», де він презентує діяльність владики Андрея в екуменічному ключі.⁴ Слід зауважити, що дослідження у цій царині здійснюють як історики, так і богослови, що обумовлює відмінну оптику стосовно обрядової полеміки у міжвоєнний період.

Українські історики О. Зайцев, В. Стефанів та О. Беген у колективній монографії «Націоналізм і релігія: Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920–1930-ті роки)»⁵ аналізують міжвоєнну полеміку між «візантиністами» та «окциденталістами» в більш широкому контексті українського національного руху. Подібну думку висловлюють й

¹ Аввакумов Ю. *Візантинізація і реформа: «Східний поворот» Митрополита Андрея Шептицького у контексті богословсько-історичних суперечок першої третини ХХ століття* // Ковчег. Науковий збірник з церковної історії. Число 7. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2015, с. 103–147.

² Гентош Л. *Митрополит Шептицький 1923–1939. Випробовування ідеалів*. Львів: ВНТЛ Класик, 2015. 586 с.; Гентош Л. *Літургійна реформа митрополита Андрея Шептицького* // Науковий вісник Ужгородського університету, число I, серія «Історія», вип. 1(34), Ужгород: Говерла, 2016.

³ Galadza P. *The theology and liturgical work of Andrei Sheptytsky (1865–1996)*. Roma: Pontificio Istituto Orientale 2004, 524 p.

⁴ Гузар Л. *Андрей Шептицький Митрополит Галицький (1901–1944) провісник екуменізму*. Жовква: Місіонер, 2015. 496 с.

⁵ Зайцев О., Беген О., Стефанів В. *Націоналізм і релігія: Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920–1930-ті роки)*. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2011. 384 с.

польські дослідники, зокрема, М. Папежинська-Турек, яка у своїй статті «Візантинізм чи латинство? Дискусія в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності» пропонує розглядати її лише як один із вимірів загальноукраїнської дискусії про вибір культурного вектору спрямування між Сходом та Заходом.⁶ Краківський історик М. Струтинський у недавній монографії «Суспільно-політична думка Греко-католицької Церкви у Другій Речі Посполитій (1918–1939)» крізь призму цієї інтелектуальної суперечки ілюструє динаміку суспільно-політичної думки галицького греко-католицького духовенства.⁷ Чималий внесок зробили також О. Єгрешій⁸ та В. Мороз⁹, які досліджують цю тему з перспективи діяльності та творчості єпископа Г. Хомишина, наголошуючи на переплетеності церковного та національного. Окрім цього, слід згадати й історика О. Бегена, який опублікував чимало праць про суспільно-політичне життя Греко-католицької Церкви у міжвоєнний період.¹⁰ Вищезгадані дослідження, на наш погляд, можемо вважати якісними науковими продуктами, а різноманітні способи контекстуального вписування в сукупності допомагають прослідкувати глибоку взаємопов'язаність процесів та явищ того часу.

Так чи інакше, публікація о. Омеляна Ковча «Чому наші від нас утікають?» залишається на маргінесі, відтак наша робота є першим в українській історіографії дослідженням, яке комплексно вписує цю працю в контекст інтелектуальної дискусії щодо обрядово-пасторального життя. На жаль, станом на зараз ми не маємо добрих біографічних досліджень про о. Ковча. Більшість

⁶ Папежинська-Турек М. *Візантинізм чи латинство? Дискусія в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності* // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / За ред. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочеляса та Олега Турія, число 3, Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001, с. 403–414.

⁷ Strutyński M. *Myśl społeczno-polityczna Kościoła greckokatolickiego w II RP (1918–1939)*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2019. 316 ss.

⁸ Єгрешій О. *Єпископ Григорій Хомишин: портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча*. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. 168 с.; Єгрешій О. *Взаємовідносини митрополита Андрія Шептицького і єпископа Григорія Хомишина* // Галичина. Науковий і культурно-просвітний краєзнавчий часопис. Івано-Франківськ, 2001, № 5–6, с. 315–321.

⁹ Мороз В. *Проблема морального авторитету та поступу в житті народу у листі-посланні єпископа Григорія Хомишина «Українська проблема»: історичний контекст та філософські конотації* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://nz-theology.ucu.edu.ua/wp-content/uploads/2016/01/volodymyr-moroz.pdf> (10.05.2024).

¹⁰ Behen O. *Akcja Katolicka i ukraińskie organizacje katolickie w Małopolsce Wschodniej w okresie międzywojennym*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2009. 258 s.; та інші.

публікацій, що зчаста з'являються, до прикладу, збірник статей «Ковчег отця Ковча» (2017)¹¹, відтворюють утверджені мартирологічний наратив, тому нам важко назвати хоча б одну працю, яка в критичний спосіб переосмислює його біографію.

Джерела. В роботі використовуються архівні матеріали, що зберігаються в Центральному державному історичному архіві України у м. Львові: фонд 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Александр), граф, митрополит Галицький греко-католицької Церкви, архієпископ Львівський, єпископ Кам'янець-Подільський, культурний і церковний діяч, меценат, дійсний член НТШ), оп. 1, спр. 272, арк. 138–141 – листування о. Омеляна Ковча з митрополитом А. Шептицьким; ф. 201 (Греко-католицька митрополича консисторія, м. Львів), оп. 2а, спр. 1488, арк. 2–116 – матеріали церковного слідства щодо зловживання о. Ковчем своїми службовими обов'язками; ф. 201, оп. 2а, спр. 1807, арк. 4–7 – матеріали судової справи проти о. Ковча; ф. 201, опис 2а, спр. 253, арк. 36–37 – анкета о. Омеляна з 1912 р. Окрім цього, залучена велика кількість опублікованих джерел: сама книжка «Чому наші від нас утікають?»¹², стаття о. Королевського «Уніятизм»¹³, спогади о. Гродського¹⁴, а також спогади доньки Анни Марії Ковч-Баран, які є частиною укладеного нею збірника на пошану її батька під назвою «За Божі права і людські права»¹⁵. Важливе місце займають періодичні публікації: для аналізу преси як метатексту дискурсів ми обрали низку статей, надрукованих впродовж квітня 1931 – серпня 1932 рр. у часописах «Мета» та «Нова Зоря». Окрім цього, варто згадати статті-реакції на книжку о. Омеляна: рецензію о. Гавриїла Костельника у часописі «Мета» за 21 серпня 1932 р.¹⁶; відгук в газеті «Діло» за 18 серпня 1932 р.¹⁷, а також згадку у «Народній справі»

¹¹ *Ковчег отця Ковча*. Київ: 2017. 144 с.

¹² Ковч О. *Чому наші від нас утікають?* Львів: Свічадо, 2020. 128 с.

¹³ Королевський К. *Уніятизм*. Пер. з франц. Львів: Свічадо, 2014. 144 с.

¹⁴ Скакун Р. *Життя в тіні великого Митрополита: брат Йосиф Гродський і його спогади*. Львів: Видавництво УКУ, 2022. 316 с.

¹⁵ Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права*. Саскатун: Містер Зип Інстант Прінтінг, 1994. 180 с.

¹⁶ Костельник Г. Теревені // *Мета*. Львів, 1932. 21 серпня.

¹⁷ І.М. З нових книжок // *Діло*. Львів, 1932. 18 серпня.

за 23 жовтня 1932 р.¹⁸ Усі ці тексти виявлено нами під час праці у відділі періодики Наукової бібліотеки Львівського національного університету ім. Івана Франка.

Теоретичні підходи та дослідницькі методи. На основі концепції британського історика Ерика Гобсбаума, ми визначаємо «візантинізм» та «окциденталізм» як «винайдені традиції».¹⁹ Послугуючись підходом австралійської дослідниці Лаураджан Сміт про формування «санкціонованого дискурсу спадщини», ми твердимо, що обидві сторони дискусії мали на меті утвердити власні «санкціоновані дискурси».²⁰ Загалом ми намагаємося, за Максом Вебером, реконструювати їхні «ідеальні моделі»²¹, які допомагають нам визначити типовість / унікальність праці о. Ковча в контексті дискусії.

Опираючись на методологію контекстуального аналізу Квентіна Скінера²², одного із основоположників Кембриджської школи інтелектуальної історії, ми за допомогою контент-аналізу²³, послугуючись програмою MAXQDA-2024, не тільки виокремлюємо ключові слова, які формують стрижень наративів, відтворених у текстах, але й прослідковуємо кореляції між ними, позаяк це допомагає побачити, які саме поєднання слів відігравали важливу роль в контексті певних дискурсів²⁴. Варто зауважити, що ця програма генерує відповідні візуалізації на основі леммізованих лексем.

З метою аналізу досліджуваного пастирського служіння о. Омеляна, ми, користуючись методологією, запропонованою українським істориком Вадимом Ададуrowим²⁵, поділили доступні джерельні матеріали на три категорії, що

¹⁸ Нові книжки // Народня справа. Львів, 1932. 23 жовтня.

¹⁹ Гобсбаум Е. *Вступ: Винаходження традицій* // Винайдення традиції / За ред. Е. Гобсбаума та Т. Рейнджера. Київ: Ніка-Центр, с.12–28.

²⁰ Smith L. *Uses of Heritage*. London and New York: Routledge, 2006. 368 pp.

²¹ Вебер М. *Три чисті типи легітимного панування* // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. Пер. з нім. Київ: Основи, 1998, с. 157–172.

²² Skinner Q. *Meaning and Understanding in the History of Ideas* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://doi.org/10.2307/2504188> (10.05.2024).

²³ Юськів Б. *Контент-аналіз. Історія розвитку і світовий досвід*. Рівне: Перспектива, 2006. 203 с.

²⁴ Jørgensen M. W., Phillips L. J. *Discourse Analysis as Theory and Method*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 2002. 229 p.

²⁵ Ададуrow В. *«Переставляючи слова у століттях»: інтелектуальна біографія Ілька Борцака*. Львів: Видавництво УКУ, 2024, с. 22–27.

ілюструють відмінні наративи: 1 – інституційні документи, а саме матеріали судового слідства, які віддзеркалюють перспективу погляду органів церковної влади; 2 – листування, яке ілюструє его-перспективу; 3 – спогади доньки, які демонструють образ незламного борця за правду, що утвердився після його загибелі у Майданеку. Окрім цього, ми застосовуємо порівняльний метод²⁶ для того, аби співставити отримані кількісні дані, що домагають декодувати текстові наративи, а також з перспективи дискурс-аналізу, а саме дискурсивної психології²⁷, аналізуємо емоційне забарвлення текстів. Структурною основою для нашого дослідження є трискладова модель соціальних уявлень «виробник – продукт – споживач» французького соціального психолога Сержа Московісі²⁸, на основі якої ми прагнемо показати зв'язок між автором, його публікацією та її реципієнтам для того, аби показати книжку «Чому наші від нас утікають?» як продукт, створений в контексті інтелектуальної дискусії.

Структура дослідження. Робота складається зі вступу, трьох розділів, кожен з яких у свою чергу складається із трьох підрозділів, висновків, списку використаних джерел та літератури, а також додатків.

Перший розділ «Книжка та її ідейне середовище» присвячений аналізу ідейного середовища, у якому книжка «Чому наші від нас утікають?» з'явилася на світ. Найперше у підрозділі «“Винайдені традиції”: “візантинізм” vs “окциденталізм”» інтелектуальну дискусію стосовно обрядово-пасторального життя греко-католиків проаналізовано у світлі конфлікту «винайдених традицій» та створених ними відповідних «санкціонованих дискурсів». Згодом у підрозділі «Винахідники традицій та їхні тексти: Андрей Шептицький vs Григорій Хомишин (на прикладі пастирських послань 1931 р.)» на основі кількісних даних, згенерованих програмою MAXQDA-2024, ми (ре)конструюємо їхні «ідеальні типи», відтворені у пастирських посланнях митрополита

²⁶ Bloch M. *Pour une histoire comparée des sociétés européennes* // Revue de synthèse historique. T. 46. Paris, 1928, pp. 15–50.

²⁷ Jørgensen M. W., Phillips L. J. *Discourse Analysis as Theory and Method* ... pp. 7, 96–137.

²⁸ Moscovici S. *Des représentations collectives aux représentations sociales* // Les représentations sociales / Sous la direction Denise Jodelet. Paris: Les Presses universitaires de France, 1989, pp. 62–86.

А. Шептицького та станіславівського єпископа Г. Хомишина, через виокремлення ключових слів та кореляцій між ними, які відіграють важливу роль у конструюванні їхніх дискурсів. Насамкінець у підрозділі «Преса як метатекст «санкціонованих дискурсів»: «Нова Зоря» vs «Мета» (квітень 1931 – серпень 1932 рр.)» з поміччю цієї ж програми ми робимо те саме на основі корпусу відібраних пресових публікацій у часописі «Нова Зоря» та «Мета» для того, аби декодувати та порівняти дискурси, які віддзеркалюють ці метатексти.

Другий розділ «Книжка та її автор» покликаний відтворити соціальні обставини, в яких перебував о. Ковч впродовж «перемишлянського періоду» служіння, позаяк у своїй праці він відкрито рефлексує про власний пастирський досвід. На основі архівних матеріалів та спогадів його доньки у трьох підрозділах «“Проблемний клірик”: перспектива митрополичої консисторії», «“Знедолений парох”: его-перспектива» та «“Патріот – мученик – ісповідник”: мартирологічна перспектива у спогадах доньки» ми виокремлюємо три типи наративів, які оповідають про цей період його життя з різних перспектив. Відповідно йдеться про три його образи, які можемо реконструювати на основі джерельних матеріалів: документів церковного розслідування про зловживання ним власними службовими обов'язками, його листування з митрополитом А. Шептицьким та органами церковної влади, а також спогадів його доньки.

Третій розділ «Книжка як продукт інтелектуальної дискусії» присвячено аналізу книжки «Чому наші від нас утікають?» як продукту інтелектуальної дискусії щодо обрядово-пасторального життя греко-католиків. Найперше у підрозділі «“Чому наші від нас утікають?” як одкровення пароха» висвітлені мотиви видання та історія оприлюднення цієї праці. Згодом у підрозділі «Наратив Омеляна Ковча як виклик “санкціонованим дискурсам”» ми декодуємо ключові слова та способи їхнього поєднання задля (ре)конструкції наративу автора, а також на основі отриманих даних через порівняння з «ідеальними моделями», відтворених у пастирських посланнях та пресових метатекстах, окреслюємо (не-)типовість праці в рамках дискурсивної суперечки. Насамкінець

у підрозділі «Реакції на працю» висвітлюємо реакції, які ця книжка викликала в інтелектуальних колах.

В додатках містяться згенеровані у програмі MAXQDA-2024 хмари слів, а також таблиці, які показують кореляції між словами у проаналізованих текстах.

РОЗДІЛ І. КНИЖКА ТА ЇЇ ІДЕЙНЕ СЕРЕДОВИЩЕ

«Ми є тим, чим харчуємося» – можемо сказати, що цей принцип годиться не тільки для того, аби описати вплив харчування на людський організм, але він також допомагає зрозуміти, у який спосіб формується комплексний світ ідей окремої людини. У перефразований спосіб дозволимо собі сказати, що ми є тим, що читаємо, що чуємо, з ким спілкуємося. Відповідно у намірі проаналізувати ідеї отця Омеляна Ковча, викладені у праці «Чому наші від нас утікають?» слід позбутися вакуумної оптики, звертаючи особливу увагу на дискурси²⁹, які його мисленнево «годували» й якими він «живився», а отже й які він відтворював.

Його книга, про яку йтиме мова у цьому дослідженні, побачила світ у 1932 р. в ході дискусії у Галицькій греко-католицькій митрополії, яка, на думку дослідника Юрія Аввакумова, охоплювала найрізноманітніші церковні, а також суспільно-політичні питання³⁰ актуальні на той час. Польський історик Мачей Струтинський у своїй монографії «Суспільно-політична думка Греко-Католицької Церкви у Другій Речі Посполитій (1918–1939)» підкреслив: «Брошура [«Чому наші від нас утікають?» – Ю. Б.] вписувалася в хід дискусій, які точилися в Греко-католицькій Церкві про її обрядове улаштування»³¹, тобто була інтелектуальним продуктом³² цього явища.

1.1. «Винайдені традиції»: «візантинізм» vs «окциденталізм»

Насамперед для того, аби поглянути на працю о. Омеляна в контексті інтелектуальної дискусії стосовно обрядово-пасторального життя у Галицькій греко-католицькій митрополії, варто з'ясувати, в чому ж полягав предмет суперечки. Очевидно, що ми не претендуємо здійснити у цьому розділі її

²⁹ Поняття «дискурс» ми вживаємо і розуміємо у значенні, запропонованому у праці «Discourse Analysis as Theory and Method»: «дискурс як особливий спосіб говорити про світ (або його аспект) і розуміти його», див.: Jørgensen M. W., Phillips L. J. *Discourse Analysis as Theory and Method* ... p. 1.

³⁰ Див. докладніше про це: Аввакумов Ю. *Візантинізація і реформа: «Східний поворот» Митрополита Андрея Шептицького у контексті богословсько-історичних суперечок першої третини XX століття* ... с. 103–147.

³¹ Strutyński M. *Myśl społeczno-polityczna Kościoła greckokatolickiego w II RP (1918–1939)* ... str. 216.

³² Див: Moscovici S. *Des représentations collectives aux représentations sociales* ... pp. 62–86.

вичерпний аналіз або ж окреслити багатоманіття «історичного часу»³³, позаяк це беззаперечно потребувало б окремого дослідження, щоправда, все ж спробуємо наголосити на опірних точках, які, на наш погляд, мають важливе значення.

Польська дослідниця М. Папежинська-Турек у своїй статті «Візантинізм чи латинство? Дискусія в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності» презентує ключове питання цієї полеміки крізь призму дихотомії «Схід vs Захід» або ж іншими словами – «візантинізм vs латинство».³⁴ Вона зазначає: «В українській історичній і політичній думці (...) утвердився погляд, що існуюча на культурному пограниччі Україна є продуктом історичного розвитку на перехресті впливів Сходу та Заходу»³⁵. Загалом авторка пропонує розглядати диспути стосовно змін в обрядовому житті Галицької греко-католицької митрополії в контексті ширшої «цивілізаційної дискусії»³⁶ про роль України та вектори її політичної й культурної орієнтації. М. Папежинська-Турек вважає, що вона була зумовлена «загрозою особовості, тобто ідентичності»³⁷ унаслідок поразки українців у визвольних змаганнях.³⁸

На наш погляд, дослідниця має цілковиту рацію, пропонуючи поглянути на цю дискусію у загальноукраїнському масштабі, йдеться найперше про т. зв. «вибір між Сходом і Заходом».³⁹ Відтак можемо говорити про неї радше як лише про один із вимірів більш широкого процесу. Проте без особливостей все ж не обійтися: у Східній Галичині промоутером дискусії стала місцева інтелігенція⁴⁰, до якої, за словами Івана Лисяка-Рудницького, можемо віднести людей,

³³ Козеллек Р. *Часові пласти: дослідження з теорії історії*. Пер. з нім. Київ : Дух і Літера, 2006, с. 41.

³⁴ Папежинська-Турек М. *Візантинізм чи латинство? Дискусія в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності ...* с. 403.

³⁵ Там само; Див.: Шевченко І. *Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку 18 століття* / пер. з англ., наук. ред. Андрій Ясіновський, вид. 2-е, випр. і доповн. Львів: Видавництво УКУ, 2014, с. 1–13.

³⁶ Папежинська-Турек М. *Візантинізм чи латинство? Дискусія в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності ...* с. 403–405.

³⁷ Там само, с. 406.

³⁸ Там само.

³⁹ Шевченко І. *Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку 18 століття ...* с. 1–13.

⁴⁰ Папежинська-Турек М. *Візантинізм чи латинство? Дискусія в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності ...* с. 406.

«суспільною функцією яких є творення і зберігання духовних цінностей»⁴¹, серед них варто виділити «науковців, учителів, літераторів, журналістів, мистців, юристів, лікарів та людей чимало інших зближених професій»⁴², а особливо – духовенство⁴³. Автор у своєму есеї «Виродження та відродження інтелігенції» наголошує зокрема на важливості ролі духовенства у цьому регіоні: «Якщо розглядати справу в історичній перспективі, то якраз духовенство треба назвати центральним для всієї інтелігентської суспільної формації, бо священницький стан об'єднував колись у своїх руках усі чинності, що ми їх перечислили вище».⁴⁴ Це зауважує також і М. Папежинська-Турек: «Тут [у Східній Галичині – Ю. Б.] існувало цілковите порозуміння щодо Церкви як вирішального чинника, що визначає характер західно- та східноєвропейських культур»⁴⁵.

Відповідно саме духовні особи, користуючись чималим суспільним авторитетом, були першими за впливовістю, кому випала роль узятися за обрання вектору розвитку української культури у західному або ж східному напрямку в умовах Другої Речі Посполитої. Саме тому, як нам видається, дискусія, яка розгорнулася між ними з цього приводу, більшою мірою набрала церковного характеру. Проте варто наголосити, що вона таки не була справою виключно священства, натомість її учасниками були й представники світської інтелігенції.⁴⁶ Фактично ці на перший погляд внутрішньогалицькі суперечки про богословську та обрядово-літургійну спадщину, пасторальні методи тощо можна пояснити тим, що місцеве греко-католицьке духовенство попросту взялося за те, що було «під руками», намагаючись віднайти відповідь на питання – як це бути українцем, а радше українцем в Галичині, що стала частиною незалежної Польщі.

⁴¹ Лисяк-Рудницький І. *Виродження та відродження інтелігенції* // Історичні есе. Т II. Київ: Дух і Літера, 2019, с. 394.

⁴² Лисяк-Рудницький І. *Виродження та відродження інтелігенції* ... с. 394.

⁴³ Там само.

⁴⁴ Там само.

⁴⁵ Папежинська-Турек М. *Візантинізм чи латинство? Дискусія в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності* ... с. 406.

⁴⁶ Це можемо прослідкувати за авторами пресових публікацій стосовно обрядово-пасторального життя греко-католиків.

Певною мірою узагальнюючи, можемо сказати, що образом «Заходу» у світлі цієї дискусії виступала латинська культура, витворена Католицькою церквою, натомість думки щодо того, що вважати «Сходом» розійшлися. Уявлення про «Схід» так чи інакше пов'язувалися зі східнохристиянською візантійською традицією, щоправда, частина духовенства апелювала до відродження грецької спадщини, інша ж наголошувала, що це попросту переймання російського цезаропапистського⁴⁷ православ'я у візантійських шатах.⁴⁸ Відтак сформувалися дві сторони дискусії, які продукували й поширювали власні ідеології⁴⁹: «візантиністи» та «окциденталісти». Диспути між ними точилися найперше навколо обрядової традиції, яку наслідувала й практикувала Греко-католицька Церква у цьому регіоні. Слід до цього додати, що йшлося зокрема саме про перспективи її розвитку, тобто ролі та місця, що вона повинна була б відігравати в духовному та національному житті греко-католиків.

Предмет дискусії між «візантиністами» та «окциденталістами» був спільний: йшлося про те, яку пасторальну функцію ця традиція виконуватиме. Відповідно нам видається доцільним проаналізувати тези обох сторін у взаємозалежності. Іншими словами, ми хочемо поглянути на те, як погляди опозиціонерів резонували між собою в контексті дискутування й у такий спосіб виявити ідейні розходження. Розпочнімо з «візантиністів», які вбачали в своїх опонентах прихильників латинізації обряду.⁵⁰ Відомий канадський літургіст українського походження Петро Галадза у своїй монографії «Богослов'я та літургійна діяльність митрополита Андрея Шептицького», на наш погляд, доволі переконливо та вичерпно пояснює поняття «латинізація»:

⁴⁷ Див.: Kazhdan A., Papadakis A. *Caesaropapism* // The Oxford Dictionary of Byzantium, vol 1. Oxford, 1991, с. 364–365.

⁴⁸ Хомишин Г. Пастирський Лист про візантійство // Нова Зоря. Львів, 1931. 26 квітня: «Однак сам він [цезаропапізм – Ю. Б.] не загинув, він переніс своє царствуванє де инде, а іменно до Росії, де його панованє дійшло до повного розцвіту. Тут цезарепапізм зазначив повну свою власть. Російський цар присвоїв собі повну, необмежену власть над Церквою, остав єї головою».

⁴⁹ Під «ідеологією» ми розуміємо певну систему ідей; див.: Cranston, M. *Ideology* // Encyclopedia Britannica [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.britannica.com/topic/ideology-society> (10.05.2024).

⁵⁰ Шептицький А. Божою Милостю і Благословенням Апостольського Престолу Митрополит Галицький до духовенства Галицької Провінції // Мета. Львів, 1931. 19 квітня.

... перенесення або насадження на візантійський обряд практик, речей і текстів, беззаперечно та унікально закорінених в латинській літургії, шляхом прямого всеосяжного наслідування або перенесення; наслідування латинської сутності у візантійській формі, знехтування оригінальними візантійськими формами під впливом латинських пріоритетів.⁵¹

Дослідник підкреслює, що латинські нашарування, які послідовно накопичилися впродовж століть, суперечать природні візантійського обряду⁵², відповідно «візантиністи», як прихильники відродження візантійської богословсько-літургійної спадщини⁵³, виступали за поступове очищення від них⁵⁴. «Окциденталісти» у свою чергу різко заперечували закиди стосовно того, що вони нищать осібність обряду⁵⁵, натомість саме плекання та утвердження латинізованих елементів богословсько-літургійного життя вважали необхідним завданням церкви для збереження її самобутності⁵⁶. Окрім цього, «окциденталісти» найменували своїх опонентів «восточниками»⁵⁷, в свою ж чергу останні їх – «западниками»⁵⁸.

Одразу варто додати, що й «візантиністи» не відмовлялися від багатьох практик, які беруть свій початок в латинській традиції⁵⁹, тобто вони не були «ідеальними візантиністами», як може видаватися на перший погляд. Чимало латинських впроваджень доволі міцно вкорінилося в повсякденне життя вірних, ставши основою «народної релігійності» греко-католиків у Східній Галичині.⁶⁰ Зокрема, йдеться про низку паралітургійних відправ⁶¹, наприклад, травневі

⁵¹ Galadza P. *The theology and liturgical work of Andrei Sheptytsky (1865–1996)* ... p. 25.

⁵² *Ibid.*, p. 25.

⁵³ Шептицький А. Вірність традиції. Слово митрополита Кир Андрея щ нагоди свята 300-літніх роковин посвячення церкви Успення Пресв. Богородиці у Львові // *Мета*. Львів, 1931. 15 березня.

⁵⁴ Гентош Л. *Літургійна реформа митрополита Андрея Шептицького* // *Науковий вісник Ужгородського університету*, число I, серія «Історія», вип. 1(34), Ужгород: Говерла, 2016.

⁵⁵ К. П. *Форми російського імперіялізму* // *Нова Зоря*. Львів, 1931.

⁵⁶ Хомишин Г. *Пастирський Лист про візантійство* // *Нова Зоря*. Львів, 1931. 26 квітня.

⁵⁷ М. К. *Прояви візантійського духа. З приводу апології візантійства в «Меті»* // *Нова Зоря*. Львів, 1931. 8 листопада.

⁵⁸ Д. *Державник. Поворот до традиціоналізму* // *Мета*. Львів, 1931. 26 квітня.

⁵⁹ Шептицький А. *Божою Милостю і Благословенням Апостольського Престолу Митрополит Галицький до духовенства Галицької Провінції* // *Мета*. Львів, 1931. 19 квітня.

⁶⁰ Ковч О. *Чому наші від нас утікають?* ... с. 34–35.

⁶¹ Паралітургійні богослужіння (від гр. *παρά* — поруч, біля) – відправи, які не входять в добове коло та можуть відправлятися вірянами особисто, до них можемо залучити моління на вервиці, читання акафістів та молебнів, Хресної дороги, Святої Години тощо. В Галицькій греко-католицькій митрополії паралітургійні відправи, які практикувалися в богослужбовому житті церкви, мали латинське походження, тобто первинно постали саме в

молебні до Божої матері, червневі молебні до Серця Христового, різні дев'ятниці, Хресні дороги тощо, а також окремі празники, народжені в традиції латинського католицтва.⁶² Насправді, тема особливостей обрядово-літургійного життя у Галицькій греко-католицькій митрополії у першій половині ХХ ст., особливо у цьому ключі, є надзвичайно важливою.

Кирило Королевський⁶³, відомий католицький священник східного обряду, у своїй статті «Уніятизм» (1927), аналізуючи стадії «уніатської недуги»⁶⁴, серед п'яти запропонованих ним позицій Греко-католицьку Церкву в Галичині поміщає на третє місце:

На третій стадії латинізація значно увиразнилася (...). Ціла низка «гібридизмів» відбилася на культурі. Це одностайно схвалюють, часом навіть захищають як своєрідну національну спадщину. Реакція не є ще фактом, а радше рідкісним індивідуальним проявом, що контрастує із загальним сприйняттям. Вона повинна бути обережнішою, розрахованою на довший термін, але вона ще цілком можлива при наявності доброї волі. Такою є ситуація (...) серед галицьких та закарпатських українців та в їхніх численних колоніях ...⁶⁵

Автор пише про те, що за таких умов спостерігаємо наявність чималої кількості латинських впроваджень у царині богослов'я, канонічного права, в облаченні, літургійній сфері тощо.⁶⁶ Галицька греко-католицька митрополія унаслідок поступової латинізації багатьох вимірів церковного життя таки частково дистанціювалася від візантійського передання, проте все ж не дійшла до т. зв. «точки неповернення», відповідно саме це, на думку о. Королевського, було умовою можливості для того, аби неквапно позбутися усіх проявів «уніятизму».⁶⁷ Втім, навіть в такому вигляді богослужіння східного обряду

латинському обряді. – Рудейко В. *«Христос посеред нас». Впровадження у літургійне богослов'я Церков візантійської традиції*. Львів: Видавництво УКУ, 2015, с. 147–148.

⁶² Гаврилів М. *Паралітургійні практики. Історія та огляд* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://drive.google.com/file/d/0B2dj7JkD9K_bGxFUU93Q01NOWs/edit?resourcekey=0-pfpKhRFObjlh_yV-6ie2zQ (10.05.2024).

⁶³ Див.: Дацко. І. Передмова // Уніятизм ... с. 5–49.

⁶⁴ Королевський К. *Уніятизм* ... с. 106.

⁶⁵ Там само, с. 111.

⁶⁶ Там само, с. 106–113.

⁶⁷ Там само, с. 111.

залишалися незмінним підтвердження інакшости Греко-католицької Церкви у багатоетнічній та поліконфесійній Східній Галичині.

Безперечно, ця дискусія спровокувала конфлікт «між старим та новим»⁶⁸. Іншими словами, саме усталена латинізована традиція, оборонцями якої були «окциденталісти», та традиція відновлена, яку пропагували «візантиністи», лягли в основу диспуту. Львівська історикиня Ліліана Гентош у своїй монографії «Митрополит Шептицький, 1923-1939: випробування ідеалів» підкреслила, що «візантиністам» йшлося про «віднайдення [візантійської – Ю. Б.] традиції»⁶⁹. Ми ж вважаємо, апелюючи до концепції британського історика Ерика Гобсбаума, що це «віднайдення» було нічим іншим як «винайденням»⁷⁰, зарівно як для «візантиністів», так само й для їхніх противників.

Пригляньмося до визначення, яке дослідник пропонує у вступній частині колективної монографії «Винайдення традиції» (1983):

«Винайдена традиція» означає низку практик *ритуального* або *символічного* характеру, зазвичай обумовлених прямо чи опосередковано прийнятими правилами, які намагаються прищепити певні цінності й норми поведінки *через повторюваність, що автоматично передбачає зв'язок з минулим*. Ці практики, як правило, прагнуть де тільки можна встановити зв'язок з відповідним історичним минулим [виділення мої – Ю. Б.]⁷¹

Насправді, Церква слугує чудовим прикладом, позаяк має постійний інструмент для комунікації власної традиції в своїх руках – богослужіння, тобто набір ритуалів, які уможливають її конструювання та підтримування.

Відповідно можемо виснувати, що богослужбові практики слугували простором для утвердження їх канонічних варіантів, які конструювали учасники дискусії по обидва боки. Не дарма саме обряд став чи не найважливішою темою дискусії про вибір «між Сходом і Заходом» у Східній Галичині, позаяк він сприймався як *modus vivendi* Греко-католицької Церкви та спільноти її вірян в

⁶⁸ Аввакумов Ю. *Візантинізація і реформа: «Східний поворот» Митрополита Андрея Шептицького у контексті богословсько-історичних суперечок першої третини ХХ століття ...* с. 114.

⁶⁹ Гентош Л. *Митрополит Шептицький 1923–1939. Випробування ідеалів ...* с. 305.

⁷⁰ Гобсбаум Е. *Вступ: Винаходження традиції ...* с.12–28.

⁷¹ Там само, с. 13.

умовах новоутвореної польської національної держави. Слід у цьому ключі наголосити на важливості взаємозв'язку пасторальності, яка уможлилювала утвердження правильного варіанту традиції, та самої обрядовості. З цих міркувань ми пропонуємо визначати цю дискусію як таку, що стосувалася викликів обрядово-пасторального життя.

1.2. Винахідники традицій та їхні тексти: Андрей Шептицький vs Григорій Хомишин (на прикладі пастирських послань 1931 р.)

«Винайдені традиції» мають своїх винахідників: у нашому випадку ними стали митрополит Андрей Шептицький (1901–1944) та єпископ Григорій Хомишин (1904–1945). Загалом, говорячи про діяльність церковників, варто пам'ятати про важливість ієрархічних стосунків, особливо, коли йдеться про провідну роль єпископів, послух яким як спадкоємцям апостолів є невід'ємною частиною церковного передання. В ході інтелектуальної дискусії Хомишин став патроном «окциденталістів» та промоутером цієї традиції, його позицію поділяв також перемишльський єпископ Йосафат Коциловський (1917–1947), натомість митрополит Шептицький, ініціюючи відродження візантійської богословсько-літургійної спадщини, став ідейним натхненником «візантиністів», а отже й традиції, яку вони (ре)конструювали.

Варто зауважити, що аргументом до існування кожної з них, згідно з Е. Гобсбаумом, є минуле, або ж іншими словами – спадщина, яка має слугувати доказом існування тяглості поміж епохами. «Візантиністи» апелювали до візантійської богословсько-літургійної спадщини⁷², натомість «окциденталісти» – до спадщини, яка поступово назбирувалася від часу укладення унії з Апостольським Престолом⁷³. Так чи інакше, це поняття було важливою частиною дискурсу для обох сторін. Сучасна австралійська дослідниця Лаураджан Сміт у своїй книзі «Використання спадщини» (2006) наголошує, що саме дискурс

⁷² Шептицький А. Вірність традиції. Слово митрополита Кир Андрея щ нагоди свята 300-літніх роковин посвячення церкви Успення Пресв. Богородиці у Львові // Мета. Львів, 1931. 15 березня.

⁷³ Хомишин Г. Пастирський Лист про візантійство // Нова Зоря. Львів, 1931. 26 квітня.

«впливає на те, як ми думаємо, говоримо і пишемо про спадщину».⁷⁴ Відповідно можемо сказати, що кожна зі сторін дискусії створювала та пропагувала власний дискурс, у якому по різному інтерпретувала її крізь призму сучасних потреб. Згодом дослідниця продовжує: «Спадщина відтак є культурною практикою, залученою в конструювання та регулювання низки цінностей та розумінь»⁷⁵. Авторка підкреслює, що в результаті це сприяє виникненню «санкціонованого дискурсу спадщини»⁷⁶, який, селективно потверджуючи певний набір ритуально-символічних практик, які необхідно зберегти та передати прийдешнім поколінням, водночас виключає альтернативні йому дискурси.⁷⁷ Нам видається, що дискусію стосовно ролі, яку повинна була відіграти ця різна у їхньому розумінні «спадщина» в житті місцевих греко-католиків, можемо пояснити, як конфлікт «санкціонованих дискурсів» між «візантиністами» та «окциденталістами».

Отож, з метою аналізу дискурсів, які впливали на формування особистих поглядів о. Омеляна Ковча стосовно обрядово-пасторального життя Церкви, відображених у його публікації «Чому наші від нас утікають?» (1932), хочемо звернутися до текстів архиєреїв, яких ми визначаємо як ключових творців «санкціонованих дискурсів». Зокрема йдеться про пастирське послання митрополита А. Шептицького «Про обрядові справи», а також – Г. Хомишина «Про византійство». Обидва тексти побачили світ у квітні 1931 р.: першим був опублікований лист митрополита Шептицького, а вже через п'ять днів станіславівський єпископ Хомишин видає послання «Про византинізм» як реакцію на текст владики Андрея, у якому, за словами П. Галадзи, висловлює страх проти осхіднення Церкви, а також виступає в опозиції до митрополита.⁷⁸ Ми переконані, що ці тексти можуть слугувати «ідеальними моделями» для (ре)конструкції обох варіантів «санкціонованих дискурсів».

⁷⁴ Smith L. *Uses of Heritage* ... p. 11.

⁷⁵ Ibid., p. 11.

⁷⁶ Ibid., p. 29–34.

⁷⁷ Ibid., p. 35–42.

⁷⁸ Galadza P. *The theology and liturgical work of Andrei Sheptytsky (1865–1996)* ... p. 337–338.

На жаль, чи то, на щастя, станом на тепер обидва тексти доволі ґрунтовно проаналізовані в дослідницькій літературі, зокрема у працях Ю. Аввакумова, Л. Гентощ, Л. Гузара, П. Галадзи тощо. Відтак нам видається, що вкотре висвітлювати їхній зміст в описовий спосіб, як це зробили попередньо згадані дослідники, попросту немає жодного сенсу, щоправда, аби досягти раніше задекларованої мети, нам все ж не обійтися без цих публікацій. Отож, ми вирішили поглянути на них «іншими очима», здійснивши контент-аналіз⁷⁹ з поміччю сучасної програми MAXQDA-2024. Ми переконані, що автоматичний аналіз тексту «без гніву та пристрасті» зчаста допомагає побачити певні речі, які могли залишатися непоміченими в силу того, що кожен з нас по-різному може відчитувати текст й визначати для себе його найважливіші опорні точки.⁸⁰

Найперше, ми згенерували «хмари слів» для кожного тексту зокрема, щоб визначити ключові лексеми, які використовує автор для конструювання власного «санкціонованого дискурсу».⁸¹ Спершу ми проаналізували пастирське послання митрополита А. Шептицького «Про обрядові справи» (1931), відповідно, опираючись на створену візуалізацію (див. Додаток 1.1), можемо виділити такі ключові слова та означити кількість їхнього вжитку в тексті: займенник «ми» (36), «обряд» (34) та похідний прикметник «обрядовий» (18), «церква» (31), похідний прикметник – «церковний» (16), «католицький» (24), «східний» (20), «наряд» (16), «праця» (14), «наука» (13), «віра» (12), «вселенський» (12), «справа» (12), «унія» (10), «звичай» (9), «традиція» (9), «латинський» (8). Варто зауважити, що сам текст має всього лиш 2607 слів, тому й кількісні підрахунки можуть видатися на перший погляд доволі помірними. Отож, найчастіше подибуємо такі слова: «ми» (у різних формах), «обряд», «церква», «католицький» та «східний», – саме вони відіграють найважливішу роль у конструюванні провізантійського дискурсу у тексті А. Шептицького. Зрештою, лексеми говорять самі за себе: йдеться про *наш* східний обряд у *нашій* Католицькій Церкві.

⁷⁹ Юськів Б. *Контент-аналіз. Історія розвитку і світовий досвід*. Рівне: Перспектива, 2006. 203 с.

⁸⁰ Там само, с. 13.

⁸¹ Варто наголосити, що програма в переважній більшості, зважаючи на її україномовні спроможності, леммізує слова й у такий спосіб формує хмару.

Опісля з тим же ж наміром ми створили окрему «хмару слів» на основі пастирського послання «Про византинізм» (1931), написаного станіславівським архієреєм (див. Додаток 1.2). У цьому тексті згідно з кількісними показниками найважливішими є такі лексеми: «церква» (124), «ми» (103), «католицький» (95), «свій» (90), «обряд» (65). Інші же зустрічаються набагато рідше: «східний» (20), «візантійський» (18). Загалом у листі міститься близько 9 тис 500 слів. Нам видається, що великий розрив поміж кількістю використаних слів слугує підтвердженням про те, що найбільш вживані лексеми відіграють надзвичайно важливу роль у конструюванні «санкціонованого дискурсу» єпископа Хомишина. Ключовим є наголос саме на приналежності до *нашої* Католицької Церкви та *свого* обряду, натомість поняття «східний» та «візантійський» залишаються на маргінесі наративу.

Проте наша спроба (ре)конструкції «ідеальних типів»⁸² обох дискурсів була би неповноцінною, якби ми зупинилися виключно на виділенні найважливіших лексем, позаяк для того, аби прослідкувати, що саме автор волів прокомунікувати, послуговуючись ними, варто поглянути на них контекстуально, тобто проаналізувати взаємозв'язки між ними.⁸³ Власне, методологію контекстуального аналізу⁸⁴ для дослідження значень, які несуть певні висловлення, пропонує один із основоположників та провідних дослідників Кембриджської школи інтелектуальної історії К. Скіннер, який у своїй статті «Значення та розуміння в інтелектуальній історії» (1969) зауважив: «при розгляді будь-якого висловлювання необхідно враховувати (...), що малося на увазі, а отже, які зв'язки могли існувати між різними висловлюваннями, навіть у межах одного загального контексту [курсив мій – Ю. Б.]»⁸⁵.

Практично реалізувати теоретичний підхід К. Скінера можливо за допомогою функціоналу, який доступний у попередньо згаданій програмі для

⁸² Вебер М. *Три чисті типи легітимного панування ...* с. 157–172.

⁸³ Skinner Q. *Meaning and Understanding in the History of Ideas* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://doi.org/10.2307/2504188> (10.05.2024).

⁸⁴ *Ibid.*, p. 40.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 47.

кількісного контент-аналізу MAXQDA-2024. У ній ми згенерували окремі для обох текстів таблиці, які демонструють взаємозв'язки поміж ключовими словами у межах одного абзацу. Під час кодування тексту ми «попросили» програму здійснити аналіз на основі трохи розширеного списку леммізованих лексем: «католицький», «церква», «латинський», «візантійський», «обряд», «держава», «український», «польський», «російський», «Бог», «народ», «дух», «унія», «Схід», «Захід», «вселенський», «звичай», «священник», «духовенство», «ми», «віра», «традиція».

В таблиці, згенерованій на основі пастирського послання митрополита А. Шептицького «Про обрядові справи» (див. Додаток 2.1), бачимо, що слово «схід» утворює найбільше зв'язків. Найчастіше подибуємо такі пари: «схід – народ», «схід – церква», «схід – унія», «схід – звичай», «схід – обряд». Відповідно на основі цих кількісних даних висновуємо, що такі поєднання відіграють важливу для конструювання провізантійського дискурсу, артикульованого у тексті квітневого послання. Проаналізувавши дані з таблиці на основі пастирського листа Хомишина (див. Додаток 2.2), бачимо найбільшу кількість кореляцій зі словом «дух», зокрема «дух – віра», «дух – обряд», «дух – церква», «дух – схід», «дух – католицький». Варто додати, що «католицький» та «церква» з майже рівноцінним успіхом єднаються з лексемами «віра», «священник», «схід», «дух», «народ», «Бог», «обряд».

Отож, нам вдалося виокремити ключові кореляції слів, які слугують інструментом для конструювання «санкціонованих дискурсів». Звісно, що різні способи поєднання слів свідчать про відмінність пріоритетів поміж ними. Якщо беззаперечним лідером у тексті А. Шептицького є «схід», то у листі Г. Хомишина це слово не відіграє настільки важливої ролі, натомість найбільше перетинів подибуємо між лексемами «католицький», «церква», «дух». Не буде зайвим додати, що у тексті станіславівського владики не зустрічаємо слова «вселенський», натомість, на відміну від А. Шептицького, він доволі активно послуговується національними маркерами, до прикладу, – «польський» та «український», присутня у нього і «держава».

1.3. Преса як метатекст «санкціонованих дискурсів»: «Нова Зоря» vs «Мета» (квітень 1931 – серпень 1932 рр.)

Одним із найбільш дієвих засобів, який уможлиблював популяризацію й утвердження певного «санкціонованого дискурсу» у першій половині ХХ ст., була преса. Відомий американський історик та політолог Бенедикт Андерсон у своїй фундаментальній праці «Уявлені спільноти» (1991) наголосив на її беззаперечній важливості в контексті формування спільнот, члени якої саме завдяки процесу читання спільних текстів починають мислити себе частиною більших об'єднань.⁸⁶ Дослідник зазначив:

З цієї перспективи газета являє собою просто «екстремальну форму» книги, яка продається у величезних кількостях, але користується ефемерною популярністю. Чи не можна сказати так: одноденні бестселери? Старіння газети вже наступного дня після виходу в світ (...) саме тому, однак, і створює цей дивовижний масовий ритуал: практично одночасне споживання («уявлювання») газети-як-літератури (...). Проте кожен з причасників чудово усвідомлює, що здійснюваний ним ритуал одночасно відтворюється тисячами (або й мільйонами) інших, в існуванні яких він не сумнівається, але про ідентичність яких не має найменшого уявлення (...) літературний вимисел непомітно й упевнено просочується в реальність, створюючи ту дивовижну впевненість анонімної спільноти ...⁸⁷

Бачимо, що газета постає як простір для поширення ідей, і саме завдяки їх мисленневому споживанню вдається сформувати «уявлені спільноти», об'єднані спільними сенсами, що комунікують тексти, поміщені у публікаціях. Іншими словами, газета транслює певний «санкціонований дискурс» до її читачів.

Власне, інтелектуальна дискусія стосовно обрядово-літургійного життя греко-католиків точилася на шпальтах галицької україномовної преси, яка, на думку львівської історикині Орісі Вей, була «засобом виявлення національних інтересів»⁸⁸ для місцевих українців в умовах відсутності власної держави у міжвоєнний період, а відтак вона «відіграла особливу роль у керуванні

⁸⁶ Андерсон Б. *Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму*. Київ: Критика, 2001. 272 с.

⁸⁷ Там само, с. 54-55.

⁸⁸ Вей О. *Католицька преса Галичини міжвоєнного періоду* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.lsl.lviv.ua/wp-content/uploads/Zb/NDI2013/JRN/PDF/12.pdf> (10.05.2024).

суспільними процесами»⁸⁹. Існує твердження, що у цей час україномовні пресові видання досягли «апогею свого розвитку»⁹⁰ через потребу заповнення простору для політичної активності, на яку існував чималий попит зі сторони українців, що значно інтенсифікувався після поразки у визвольних змаганнях⁹¹. Не дивно, що особливу роль серед інших пресових видань у цьому регіоні відіграла саме католицька преса. Дослідниця зауважує: «У Галичині католицька преса займала глибоку нішу, виконуючи провідну роль у впливі на суспільство і громадян»⁹². Високий суспільний авторитет духовенства⁹³ сприяв популярності католицьких пресових видань. Також вона підрахувала, що станом на цей час виходило 25 українських католицьких часописів, більша частина яких друкувалася саме у Львові.⁹⁴

Загалом ця дискусія так чи інакше була «боротьбою текстів», які опинялися на шпальтах пресових видань, тому, намагаючись здійснити (ре)конструкцію дискурсів, які пропагували або «візантиністи», або ж «окциденталісти», вкрай важливо звернути увагу на їхні пресові публікації. Варто наголосити, що суперечки стосовно перспектив розвитку обрядово-пасторального життя Греко-католицької Церкви були однією із найбільш дебатованих тем в українській періодиці в Галичині, відтак статей, які б теоретично могли нас цікавити, опубліковано чимало. Щоправда, у цій роботі ми не ставимо собі за мету проаналізувати увесь корпус текстів, які можна залічити до продуктів цієї дискусії, позаяк це безперечно заслуговувало б окремого дослідження. Натомість зосередимося виключно на двох україномовних католицьких часописах, що стали ключовими майданчиками дискусії: йдеться про «Нову Зорю» та «Мету».

⁸⁹ Вей О. *Католицька преса Галичини міжвоєнного періоду* ... с. 153.

⁹⁰ Романюк М., Галушко М. *Українські часописи Львова 1848–1939 рр.* Т. 3, кн. 1: 1920–1939 рр. Львів: Світ, 2003, с. 7.

⁹¹ Там само.

⁹² Вей О. *Католицька преса Галичини міжвоєнного періоду* ... с. 155.

⁹³ Лисяк-Рудницький І. *Виродження та відродження інтелігенції* ... с. 394.

⁹⁴ Вей О. *Католицька преса Галичини міжвоєнного періоду* ... с. 155.

«Нова Зоря» виходила у Львові у 1926–1939 рр. спочатку потижнево, а, починаючи з 1928 р., двічі на тиждень.⁹⁵ Виданням часопису займалося середовище «окциденталістів»⁹⁶, тому в ході інтелектуальної дискусії, він став інструментом поширення їхнього «санкціонованого дискурсу». Основними покровителями «Нової Зорі» були Г. Хомишин і Й. Коциловський. Загалом видання не обмежувалося питаннями виключного релігійного характеру, зокрема В. Передирій у своїй статті, присвяченій цьому виданню, зазначає: «Другою головною темою змісту «Нової Зорі» була політика»⁹⁷. На перших сторінках кожного номеру завжди містилася виписка політичних найгарячіших новин. Одразу варто наголосити, що різноманітність тематичного наповнення свідчить про те, що часопис спрямовувався на широку читацьку аудиторію. Відповідно видавці, поєднуючи приємне з корисним або ж бажане з необхідним, тобто висвітлюючи політичні теми, окрім суто церковних, чітко пропагували власну ідеологічну лінію, що сприяло розширенню «уявленої спільноти окциденталістів». Окрім цього, у виданні містилися публікації на літературну, мистецьку та наукову тематику, також історичні статті, втім усі вони, щоправда, в особливий спосіб, також комунікували загальний дискурс видання.

«Мета» була періодичним продуктом цієї дискусії, до створення якого були залучені «візантиністи», відтак вона стала опозиційним до «Нової Зорі» виданням. Власне, доволі часто на сторінках «Нової Зорі» можемо знайти статті-відповіді на публікації у «Меті» та навпаки. Газета виходила один раз в тиждень переважно у неділю, окрім небагатьох винятків, з 1931 до 1939 р.⁹⁸ У першому випуску від 15 березня 1931 р. у статті «Наша мета» видавці чітко окреслили засади своєї діяльності: «Через відновлення і скріплення етичних засад на ґрунті вселенського християнського світогляду, через організацію релігійно-моральних

⁹⁵ Передирій В. *Нова Зоря* // Українські часописи Львова 1848–1939 рр. Т. 3, кн. 1: 1920–1939 рр. / Романюк М., Галушко М. Львів: Світ, 2003, с. 590.

⁹⁶ Там само.

⁹⁷ Там само, с. 593.

⁹⁸ Комариця М. *Мета* // Українські часописи Львова 1848–1939 рр. Т. 3, кн. 2: 1920–1939 рр. / Романюк М., Галушко М. Львів: Світ, 2003, с. 208–209.

сил – до духового і національного відродження Українського Народу!».⁹⁹ Загалом часопис мав стати друкованим органом новоутвореного за ініціативою А. Шептицького Українського Католицького Союзу¹⁰⁰, цілі існування якого мали пропагуватися, власне, у цій газеті.¹⁰¹

М. Комариця виділяє такі основні тематичні групи, які зустрічаємо у тижневику: історія Церкви, історія України, богослов'я, політологія, філософія, літературознавство, педагогіка, журналістика, мистецтвознавство, музика.¹⁰² Варто підкреслити, що назагал «Мета» концентрувалася радше на культурній тематиці, проте зростання політичного напруження у 30-х рр. ХХ ст. вплинуло на те, що політичні вісти з літа 1934 р. стали невід'ємною газетною рубрикою, – вони публікувалися на першій сторінці кожного номеру подібно до того, як це було у «Новій Зорі».¹⁰³ В безкоштовних додатках також містилися статті про світову мистецьку спадщину, де доволі часто з'являлися статті про візантійське церковне мистецтво.¹⁰⁴ Поміж головних дописувачів газети були історики Микола Чубатий, Василь Кучабський та Іван Крип'якевич, отці-доктори Гавриїл Костельник та Йосиф Сліпий, а також сам митрополит Шептицький.

Отож, для того, аби (ре)конструювати ідейне середовище, в рамках якого о. Омелян Ковч написав свою працю «Чому наші від нас утікають?, ми хочемо проаналізувати пресові публікації в «Меті» та «Новій Зорі», що стосувалися питань інтелектуальної дискусії стосовно обрядово-пасторального життя у Галицькій греко-католицькій митрополії, видані від квітня 1931 р. до серпня 1932 р., як метатекст «санкціонованих дискурсів». Ми переконані, що така хронологічна рамка є виправданою, позаяк вона дозволить зрозуміти контекстуальне середовище у тяглоті: від виходу пастирських послань

⁹⁹ Наша мета // Мета. Львів, 1931. 15 березня.

¹⁰⁰ Див.: Behen O. *Działalność Ukraińskiego Związku Katolickiego w Galicji Wschodniej (1930–1939)* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://er.ucu.edu.ua/bitstream/1/655/3/Behen_Dzialalnosc%20Ukrainskiego.pdf (10.05.2024).

¹⁰¹ Комариця М. *Мета* ... с. 208.

¹⁰² Там само, с. 211–212.

¹⁰³ Там само, с. 211.

¹⁰⁴ Див.: Іванович М. Сицилія // Мета. Львів, 1931. 16 серпня; Іванович М. Монреале // Мета. Львів, 1931. 23 серпня; Луцик С. Виставка візантійського мистецтва в Парижі // Мета. Львів, 1931. 19 липня.

митрополита А. Шептицького «Про обрядові справи», а також станіславівського єпископа Г. Хомишина «Про візантинізм» у 1931 р., які інтенсифікували суперечки стосовно вектору розвитку церковного життя, аж до часу видання книжки О. Ковча.

З поміччю програми MAXQDA-2024 ми згенерували хмари ключових слів для обох часописів на основі корпусу підібраних текстів для того, аби означити ключові поняття дискурсів, конструйованих «візантиністами» та «окциденталістами». У публікаціях «Нової Зорі» у попередньо вказаний нами проміжок часу найчастіше подибуємо такі лексеми (див. Додаток 3.1): «церква» (314), «католицький» (231), присвійний займенник «свій» (255), «ми» (233), «обряд» (132). На основі цих кількісних даних можемо виснувати, що церковне життя фактично є центральною темою проаналізованих публікацій у цій газеті, окрім цього частота вживання слова «католицький» свідчить про важливість, так би мовити, католицькості у рамках дискурсу «окциденталістів».

У «Меті» найчастіше використовують такі лексеми (див. Додаток 3.2): «церква» (314) та прикметник «церковний» (164), займенники «наш» (309), «свій» (254), «ми» (245), «український» (232). Звернімо увагу на цікавий збіг – кількісне вживання іменника «церква» в обох часописах співпадає, також помітну місце займають прикметник «український» та «народ». Відповідно можемо підсумувати, що центральною темою нарративу «візантиністів» у цій газеті є українська Церква, тобто Греко-католицька Церква, та її життя. Слід наголосити, що слово «католицький» тут зустрічаємо лише 102 рази, тобто вдвічі менше, ніж у «Новій Зорі», звісно, що у цьому випадку все ж не випадає говорити про його маргіналізованість, проте ця кількісна різниця на основі аналізу обох часописів ілюструє пріоритетність понять для їхніх дискурсів.

Опираючись на методологію контекстуального аналізу¹⁰⁵, запропоновану представниками Кембриджської школи інтелектуальної історії, з поміччю цієї ж програми ми проаналізували взаємозв'язки між ключовими лексемами у межах

¹⁰⁵ Skinner Q. *Meaning and Understanding in the History of Ideas* ... p. 40.

одного абзацу для того, аби (ре)конструювати т. зв. «ідеальний тип» дискурсів «візантиністів» та «окциденталістів». У таблиці, згенерованій на основі даних з «Нової зорі» (див. Додаток 4.1), бачимо, що слово «церква», яке найбільше разів згадується у підбраному нами корпусі текстів, найчастіше використовується у таких парах з відповідним числом перетинів: «церква – віра» (51), «церква – католицький» (50), «церква – ми» (49). Окрім цього, значну кількість перетинів фіксуємо поміж такими лексемами: «ми – віра» (48), «Бог – церква» (46), «католицький – ми» (45), «католицький – віра» (44), «народ – церква» (41).

Окрему таблицю ми також згенерували і для тижневика «Мета» (див. Додаток 4.2). Найбільш вживане у текстах цього видання слово «церква» у межах одного абзацу найчастіше перетинається з такими лексемами: «ми» (39), «католицький» (31), «схід» (30). Серед інших ключових слів, які ми попередньо виділили, займенник «ми» чи не найбільш активно сполучається з іншими словами: «схід» (34), «народ» (33), «католицький» (32), «український» (30). Варто зауважити, що з-поміж важливих поєднань з'являється також лексема «схід», що свідчить про її важливість у конструюванні провізантиністського дискурсу у «Меті». Чимало перетинів фіксуємо також зі словом «український», чого немає у «Новій Зорі».

Отож, проаналізувавши корпус публікацій у часописах «Нова Зоря» та «Мета», які зачіпали питання стосовно обрядово-пасторального життя у Галицькій греко-католицькій митрополії, як метатекст, ми виокремили основні сполучення слів, які відіграли важливу роль у конструюванні «візантиністами» та «окциденталістами» власного «санкціонованого дискурсу». Варто зауважити, що навіть одні й ті самі слова можуть набувати цілком іншого значення у рамках окремих дискурсів. Зокрема, як у «Новій Зорі», так і у «Меті» слово «католицький» є одним із ключових, проте через контекстуальне відчитування його значень через аналіз сполучень з іншими лексемами, бачимо, що у двох випадках йдеться про різні модуси католицькості: у католицизмі «візантиністів» з'являється схід, що є інтегральною частиною їхнього буття католиком, натомість орієнталісти розуміють свою католицькість як підтримку status-у quo.

РОЗДІЛ II. КНИЖКА ТА ЇЇ АВТОР

Очевидно, що у цьому розділі ми не зазіхаємо на те, аби написати повноцінну інтелектуальну або ж навіть класичну біографію Омеляна Ковча, проте нам видається, що у намірі проаналізувати книжку «Чому наші від нас утікають?» годі залишити осторонь самого автора, який став виробником цього інтелектуального продукту. Тут нас найбільше цікавлять обставини, в яких він перебував в період написання та видання книжки, позаяк важливо прослідкувати, у який спосіб вони могли вплинути на формування тих чи інших поглядів автора, відображених у ній. Як правило ми опиратимемося на матеріали, які ілюструють перипетії в його житті приблизно у цей час. Окрім цього варто додати, що, обмежуючись навіть таким доволі коротким проміжком, в силу наявності відповідних джерел ми вирішили зупинитися на більш детальному висвітленні взаємовідносин о. Ковча з власними парафіянами та церковними органами влади на основі прецеденту розслідування митрополичою консисторією¹⁰⁶ його діяльності на парафії.

Слід пам'ятати, що важливим викликом, з яким маємо справу у намірі (ре)конструкції окремих сторінок біографії будь-якої людини, є різноманітність інтерпретацій стосовно її життя. Можемо сказати, що ми існуємо не лише самі по собі, але й у певних іпостасях в головах тих, з ким вступаємо у соціальну комунікацію. У нашому випадку єдиною опцією залишається вловити ці образи на сторінках джерельних документів. Методологічною основою для нас слугує концепція українського історика В. Ададура, який пропонує «потрійну джерелознавчу відповідь на історіографічний виклик»¹⁰⁷ такого типу. Відповідно

¹⁰⁶ Див. дет.: Гневишева О., Єдлінська У., Пельц Д., Сварник Г., Сварник І., Франко Н. *Державний комітет архівів України. Центральний державний історичний архів України, м. Львів*. Львів – Київ, 2001, с. 229.

¹⁰⁷ Ададуров В. *«Переставляючи слова у століттях»: інтелектуальна біографія Ілька Борцака*. Львів: Видавництво УКУ, 2024, с. 23: «Щоб адекватно відповісти на цей виклик і не заплутатися в нетрях суперечливих документальних свідчень, випадає опрацювати їх за особливою методологією, розділивши на три домінуючих типи: 1) егонаративи, або власні історії; 2) оповіді очевидців; 3) документи інституційного походження. Кожна з цих текстуальних проєкцій накидає свій ракурс погляду на об'єкт дослідження ніби зсередини, ззовні та загалом. Розглянувши їх окремо і паралельно, отримуємо відповідні їм версії біографії, серед яких найбезстороннішою виглядає інституційна, котра дозволяє верифікувати інформацію, подану в двох попередніх, значно суб'єктивніших типах оповідей. Таким чином, життя Героя цієї книжки немов роз'єднується на три соціо-

у цьому розділі ми хочемо поглянути на пастирський досвід о. Омеляна крізь призму трьох відмінних перспектив: по-перше, йдеться про документи слідчої справи митрополичої консисторії¹⁰⁸; по-друге, – про еґо-нарративні джерела, зокрема листування, а також листи-виправдання перед органами церковної влади¹⁰⁹; по-третє, – про спогади доньки отця Анни Марії Ковч-Баран, які є частиною збірника «За Божі права та людські права»¹¹⁰. В такий спосіб нам вдалося виокремити три ключові типи нарративів про о. Омеляна Ковча, про які, власне, йтиметься у цьому розділі.

Проте передусім все-таки варто додати й вельми коротку біографічну довідку про нашого героя, позаяк важко говорити про окремі періоди життя людини, не знаючи, з ким маємо справу. Майбутній отець народився 20 серпня 1884 р. у невеличкому с. Космач¹¹¹ у родині священника Григорія Ковча, де той якраз перебував на служінні¹¹². Після закінчення навчання склав іспит зрілості у м. Коломия в липні 1904 р.¹¹³, згодом розпочав богословські та філософські студії¹¹⁴ у Римі, які успішно завершив 16 травня 1909 р.¹¹⁵ Повернувшись до Львова, доволі швидко пройшов усі необхідні сходинки до священничих свячень: 22 грудня 1910 р. був рукоположений на піддиякона, 1 січня 1911 р. – на диякона, а вже 9 січня – став священником, консекрований Г. Хомишиним, й від лютого 1911 р. перебував на служінні у м. Підволочиськ¹¹⁶. Перед хіротонією він одружився з Марією Анною Добрянською¹¹⁷, яка була дочкою священника

антропологічні досвіди, хоч і поєднані спільним біологічним буттям, але настільки специфічні, що, здається, мова йде про різних осіб».

¹⁰⁸ Центральний державний історичний архів України у м. Львові (далі – ЦДІА України у м. Львові), ф. 201 (Греко-католицька митрополича консисторія, м. Львів), оп. 2а, спр. 1488, арк. 2–99.

¹⁰⁹ ЦДІА України у м. Львові, ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман - Марія - Олександр), граф, митрополит Галицький греко-католицької Церкви, архієпископ Львівський, єпископ Кам'янець-Подільський, культурний і церковний діяч, меценат, дійсний член НТШ), оп. 1, спр. 272, арк. 138–142; ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 31, 33, 46–47, 67, 75–79, 87–88.

¹¹⁰ Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права*. Саскатун: Містер Зип Інстант Принтінг, 1994. 180 с.

¹¹¹ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, опис 2а, спр. 253, арк. 36.

¹¹² Саківський І. *Життя та діяльність Еміліяна Ковча (1884–1939 рр.)* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://chtyvo.org.ua/authors/Sakivskyi_Ihor/Zhyttia_ta_dialnist_Emiliana_Kovcha_1884_1939_rr.pdf (10.05.2024).

¹¹³ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, опис 2а, спр. 253, арк. 36.

¹¹⁴ Там само, арк. 37.

¹¹⁵ Там само, арк. 36.

¹¹⁶ Там само.

¹¹⁷ Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права ...* с. 8.

Володимира Добрянського¹¹⁸. Вже наступного року молодий отець вирушає до м. Козарац у Боснії¹¹⁹, проте у 1916 р. повертається до Галичини і отримує парафію у с. Серники Горішні¹²⁰. За часів польсько-української війни 1918–1919 рр. разом зі своїм батьком став у капеланські лави Української Галицької Армії.¹²¹ Згодом під час польсько-радянської війни йому вдалося уникнути розстрілу більшовиків¹²², проте він потрапив у полон до поляків¹²³. Після завершення воєнних дій у 1922 р. його призначили парохом церкви святого Миколая у м. Перемишляни.¹²⁴ Відтак у цьому розділі ми зупинимося на висвітленні окремих епізодів перемишлянського періоду служіння о. Ковча.

2.1. «Проблемний клірик»: перспектива митрополичої консисторії

7 березня 1927 р. до митрополичого ординаріату¹²⁵ у Львові надійшов звіт від Перемишлянського деканату у справі візитації греко-католицької парафії у м. Перемишляни, де служив О. Ковч.¹²⁶ Попереднього місяця декан Іван Луцишин¹²⁷ на вимогу церковної влади приїхав задля «провірення предложених ним рахунків з пороблених видатків при будові гр. кат. приходства і економічних будинків у Перемишлянах».¹²⁸ Перебуваючи на місці, священник виявив те, що місцевий парох до сьогодні не покритив один квіт¹²⁹ на суму 35.5 доларів США.¹³⁰ Візитатор пояснює це так: «Правда, що о. парох знаходиться від довшого часу в невіданих матеріальних відносинах, що его навіть компроментують яко

¹¹⁸ ЦДДА України у м. Львові, ф. 201, опис 2а, спр. 253, арк. 36.

¹¹⁹ Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права ...* с. 19–21.

¹²⁰ Саківський І. *Життя та діяльність Еміліяна Ковча (1884–1939 рр.) ...*

¹²¹ Батрух С. Вступ // *Чому наші від нас утікають? ...* с. 7.

¹²² Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права ...* с. 24.

¹²³ Там само, с. 25.

¹²⁴ Шематизм греко-католицького духовенства Львівської архієпархії на рік 1932–1933, с. 120–121 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://chtyvo.org.ua/authors/Shematyzm_Lvivskoi_arkhyieparkhii/1932_rik/ (10.05.2024).

¹²⁵ Див. дет.: Гневишева О., Єдлінська У., Пельц Д., Сварник Г., Сварник І., Франко Н. *Державний комітет архівів України. Центральний державний історичний архів України, м. Львів ...* с. 231–232.

¹²⁶ ЦДДА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 7.

¹²⁷ Там само.

¹²⁸ Там само.

¹²⁹ Квіт (з пол. «kwit») – письмове свідоцтво про отримання чогось або посвідчення, що дає право на отримання чогось. – *Słownik języka polskiego PWN* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://sjp.pwn.pl/szukaj/kwit%20.html> (10.05.2024).

¹³⁰ ЦДДА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 7.

священника».¹³¹ Загалом мова йшла про будову, яку о. Омелян розпочав на своїй парафії, проте довести до кінця її ніяк не вдавалося, також, окрім постійного нагляду церковної влади, він доволі часто потрапляв в немилість прихожан храму¹³².

Виявилось, що станом на лютий 1927 р. йому вдалося побудувати лише один економічний будинок, частину мурованого паркану від дороги, який вже й так частково обвалився, а також лише третину мешкального дому, яку також не докінчено.¹³³ Незважаючи на це, парох переконував, що з настанням весни роботи активно відновляться, проте інспекційна комісія наголошує, що попри його запевнення в тому, що для цього є відповідна кількість будівельних матеріалів, вони їх на власні очі не побачили.¹³⁴ На виправдання такої вкрай невтішної ситуації автор документу вказує, що будівництво священник розпочав з волі митрополичого ординаріату, тому доцільно залишити його на цьому місці служіння для того, аби саме він міг довершити усі розпочаті справи, позаяк для іншого священника розібратися лише з усіма фінансовими справами буде серйозним викликом.¹³⁵

Найімовірніше полагодити усі економічні проблеми о. Ковчеві так і не вдалося, оскільки 24 серпня 1930 р. його парафіяни відправили лист-скаргу до митрополичої консисторії про зловживання їхнім пастирем власними службовими обов'язками.¹³⁶ На початку документу вони написали: «з днем кожним [він – Ю. Б.] запропащує нашу парохію і веде її до формальної загибелі так, що за кілька літ чи місяців його господарки nebude можна удержати в парохії жадного іншого священника»¹³⁷. Прихожани наголосили, що у місцевій греко-католицькій громаді діється безчинство з волі о. Ковча. Він, як зазначається у листі, самовільно вибрав «псевдо-маєтково-церковний комітет», якому вдалося

¹³¹ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 7.

¹³² Там само, арк. 29–30.

¹³³ Там само, арк. 7.

¹³⁴ Там само.

¹³⁵ Там само.

¹³⁶ Там само, арк. 29–30.

¹³⁷ Там само, арк. 29.

продати земельну площу за 450 доларів при тому, що інші покупці пропонували за неї аж 600.¹³⁸ Окрім цього підписанти вказують, що він міг продати цю землю під будівництво для місцевої «Просвіти», яка мала фінансові можливості для того, аби її викупити, проте він не зробив і цього.¹³⁹

Незабаром отець продав ще 23 морги поля у Перемишлянах, а за ці гроші розпочав будівництво церковної резиденції, яке він, як бачимо, традиційно не завершив, натомість воно почало руйнуватися під впливом дощів, позаяк не мало спорудженого даху.¹⁴⁰ Місцеві прихожани зазначають, що це є нічим іншим як диктатурою.¹⁴¹ Інші ж будівельні ініціативи, за словами підписантів тексту, загрожують тим, що дзвіниця і мурований паркан біля церкви можуть завалитися.¹⁴² Окрім цього, у самій церкві о. Ковч поскладав невикористані будівельні матеріали, а брух і демонтовані частини старої огорожі, придбані за кошти парафії, віддав «польсько-жидівській громаді».¹⁴³ Зважаючи на попередньо окреслені обставини, віряни просили церковну владу врегулювати самоврядство їхнього пароха.

Проте активне розслідування справи тимчасово пригнілося через ув'язнення о. Ковча польською адміністрацією у жовтні 1930 р.¹⁴⁴ Варто додати, що через те, що судові справи чи то зі світською, чи то із церковною владою стали щоденністю для перемишлянського пароха, він користувався послугами адвоката Франца Свістеля, який уважався за одного із найбільш авторитетних правників в Галичині.¹⁴⁵ Вже в листопаді цього ж року перемишлянський декан після візитації парафії о. Омеляна з'ясував, що під час продажі 5 моргів поля за 550 американських доларів частину грошей він отримав готівкою, а решту узяв векселем.¹⁴⁶ Затриматися цим коштам в тій чи іншій формі в руках пароха не

¹³⁸ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 29.

¹³⁹ Там само.

¹⁴⁰ Там само.

¹⁴¹ Там само, арк. 30.

¹⁴² Там само.

¹⁴³ Там само.

¹⁴⁴ Там само, арк. 38; див.: ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1807, арк. 4–7.

¹⁴⁵ Там само, арк. 41.

¹⁴⁶ Там само, арк. 42.

вдалося, позаяк готівку він витратив на особисті потреби, натомість векселі продав.¹⁴⁷

Під час повторної візитації декана до Перемишлян, йому вдалося зібрати свідків для того, аби порозмовляти з ними про те, що діється у їхній парафії.¹⁴⁸

Загальний висновок про місцевого пароха І. Луцишин зробив такий:

Взагалі о. Ковч яко душпастир сповняє свої справи бездоганно в церкві і поза церквою, парохіяне відносяться до него з признанням, богослуження відправляє точно не лише приписані, но також і додаткові, щоби паралізувати акцію польських священників і не дати парохіянам нагоди учащати до костела, але під зглядом фінансовою є користю легкославний, а складається вражіння, що о. Ковч без найменшого аргументу продавби і знищивби цілу ерекцію, та ніхто, навіть его жона і найближчі приятелі не знають, де діває узискані гроші, бо не убираєся понад стан, противно ходить дуже бідно убраний, не провадить розгульного життя, не упиваєся ані не грає в карти, також жінка і діти не надуживають, отож що робить з грішшою, не знає ніхто, хиба сам о. Ковч.¹⁴⁹

Можемо сказати, що назагал декан дав доволі позитивну характеристику, проте фінансові зловживання О. Ковча все ж залишали чимало питань.

Справа продажу землі і зникнення частини грошей потрапила на стіл церковного суду, який розпочав її детальне розслідування за дорученням митрополичого ординаріату.¹⁵⁰ Відтак у листопаді 1931 р. на інспекцію знову послали декана, який повинен був укласти протокол відповідно до попередньо погодженої схеми.¹⁵¹ Слід було з'ясувати:

1) теперішній стан парохіяльного дому і економічних будинків в Перемишлянах, поставлених від 1922 року, зокрема: кілька їх, муровані, чи дерев'яні, чим криті, як викінчені всередині і подати приблизну вартість їх будови в теперішнім стані. 2) для чого о. Ковч не зложив дотепер потрібних рахунків з грошей, одержаних за продані ерекціональні поля по кінець 1926 року, хочай многократно то обіцяв і сам признав, що мав доходу 3.754'33 долярів (...); 3) для чого не зложив о. Ковч дотепе до каси Митро. Консистерії решти в сумі 250 долярів за поле, продане в 1930 році? 4) чи і в який спосіб думав о. Ковч заспокоїти повищі зобов'язання, щоби і парохіяльне добро відшкодувати і

¹⁴⁷ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 42.

¹⁴⁸ Там само, арк. 43.

¹⁴⁹ Там само, арк. 44.

¹⁵⁰ Там само, арк. 69.

¹⁵¹ Там само.

себе врятувати перед неминушими наслідками, передбаченими правом канонічним за спроневірення? (...)»¹⁵²

Варто зауважити, що тональність інституційної комунікації стала більш рішучою, зокрема, говорячи про «неминущі наслідки», представники церковного суду повторно йому пригрожували суспензою¹⁵³, тобто виданням тимчасової заборони на священниче служіння. Окрім цього, у документі чітко прописано увесь «стан справи» на основі здійсненого церковною владою розслідування, починаючи від 1922 р., коли о. Ковча було призначено на служіння у Перемишлянах.¹⁵⁴

Попри це, як бачимо із документів слідства, отець не поспішав звітувати перед церковним судом, відтак у січні 1932 р. отримав попередження: якщо він до кінця лютого цього ж року не надасть обіцяних рахунків, то суд уважатиме, що о. Ковч їх попросту не має, відтак парохіві буде проголошено вирок відповідно до актуальних норм канонічного права.¹⁵⁵ Погроза подіяла, і 27 лютого 1932 р. священник відправив, окрім рахунків, також і квіти разом із підсумковим звітом.¹⁵⁶ У цю справу втрутився й адвокат о. Ковча Франц Свістель, який на основі матеріалів, які, як він твердить, зберігалися в його канцелярії, відправив до деканального уряду у Перемишлянах документ, де він перелічує усі факти продажі майна, здійснені місцевим парохом.¹⁵⁷ Попри те, що о. Ковч попередньо надав необхідні папери, слідство його фінансової діяльності не припинилося.

Ба-більше розслідування церковного суду не завадило о. Омелянові продовжувати свої будівельні плани у Перемишлянах. Вже 14 березня 1932 р. місцеві парафіяни знову звернулися до митрополичого ординаріяту з проханням заборонити о. Ковчу будувати на церковній території будинок для нецерковної

¹⁵² ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 69.

¹⁵³ Там само, арк. 70.

¹⁵⁴ Там само.

¹⁵⁵ Там само, арк. 75.

¹⁵⁶ Там само, арк. 76–79.

¹⁵⁷ Там само, арк. 83–84.

організації «Українська кооператива».¹⁵⁸ Вони стверджували, що рішення про це ухвалив комітет, якого «ніхто не обирав».¹⁵⁹ Відповідно у травні отець отримав лист від митрополичого ординаріяту, який зобов'язав його до кінця місяця прибрати з церковної території усі будівельні матеріали, а також заборонив розпочинати будь-яке будівництво на цій ділянці.¹⁶⁰ Виконання цієї постанови повинен був проконтролювати деканальний уряд у Перемишлянах, який у липні 1932 р. повідомив органи церковної влади у Львові про те, що місцевий парох «усунув камінь з площі на цвинтарі коло церкви».¹⁶¹

Загалом бюрократична тяганина, пов'язана з продажем землі, а також пошуком отриманих за це грошей, тривала 10 років – з 1922 р. по 1932 р., коли о. Ковч врешті подав усі потрібні документи до консисторії. Відтак о. Василь Лициняк вже у 7 травня 1932 р. опублікував реферат, в якому детально висвітлено увесь перебіг цього процесу.¹⁶² На початку він зазначив: «Отець Еміл. Ковч виповнював свої обов'язки в церкві і в школі без закиду, однак як господар і завідатель церковним добром показався неможливим».¹⁶³ Фактично, якщо пригадаємо, такий же висновок попередньо сформулював і перемишлянський декан І. Луцишин. Окрім цього, автор реферату вказує, що в цілому о. Ковч продав 40 моргів поля та отримав за це суму у розмірі 4.804 доларів та 33 центи, натомість відповідна оціночна комісія встановила, що на будову він загалом міг витратити 3 тис 950 доларів США, отже, до повної суми не вистачає ще 854 долари.¹⁶⁴ Водночас отець-референт описує й інший можливий сценарій: позаяк о. Ковч надав підтвердження квитанціями лише про витрату 3.012 доларів та 51 цента, то до повної суми у цьому випадку бракує аж 1.791 долара та 82 центів.¹⁶⁵

¹⁵⁸ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 85.

¹⁵⁹ Там само.

¹⁶⁰ Там само, арк. 97.

¹⁶¹ Там само, арк. 99.

¹⁶² Там само, арк. 93-94.

¹⁶³ Там само, арк. 93.

¹⁶⁴ Там само.

¹⁶⁵ Там само.

Автор пише: «Виглядає так, що о. Ковч або їх споневірів, або через недбальство і недокладне ведення рахунків видав їх, але сам не знав, коли і на що».¹⁶⁶

Прискіпливо проаналізувавши усі видатки, автор наголошує на певній неординарності пароха, тому виділяє декілька моментів, на які варто зважати, маючи з ним справу:

1) О. Ковч не має найменшого змислу до економічних справ, є фантаст, нещасливий в помислах і до того не має поведження; що тільки зачав, в щось вложив які гроші, завсігди стратив, або злі люде використали його легковірність і здорово його натягнули. 2) Нема сумніву, що тодішній хаос з долярами, марками і золотими, як також девальвація, яка чимало людей звела на жебраків, були одною з важних причин, що о. Ковч в тім всім згубився і нині не є в силі пояснити, де, на що і кілько видав, бо робив контракти в долярівій валюті, а витрати приймав в марках і злотих! 3) Фактом є, що о. Ковч не пив, в карти не грав, дітий не мав за що до школи піскати, жия з ріднею в великім недостатку, отже нема даних, щоби він зужив ті гроші на власні потреби. 4) Промовляє за ним і ся обставина, що не пробував підробляти квітів та бракуючу квоту 854 \$, чи радше на квоту 1.791'82 \$, ані не старався о фалшиві квіти (що між жидами в Перемишлянах не було трудно зробити), але щиро сповідався в своїм письмі 27 лютого зі своїх провин.¹⁶⁷

Попри всі виправдання о. Лициняк приходить до висновку, що о. Ковч не може надалі виконувати свої обов'язки на посаді пароха у Перемишлянах.¹⁶⁸ Автор реферату каже, що ця вся тяганина безперечно скомпрометувала отця в очах власної парафії, відповідно продовжувати душпастирську діяльність у такому випадку недоцільно. Окрім цього, за словами референта, через свою нездарність до організаторської праці О. Ковчу таки не вдасться довершити розпочате будівництво, проте ця справа все ж є необхідною. Відповідно усе це підтверджує потребу зняти о. Омеляна з цієї посади. На додаток автор зазначив: «Справу вважаю дуже пильною в інтересі парахії».¹⁶⁹ Попри те, що о. Ковч виявився проблемним кліриком для церковної влади, а, за словами автора підсумкового реферату, найбільше шкідливий саме для власної парафії, він все ж

¹⁶⁶ ЦДДА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 93.

¹⁶⁷ Там само.

¹⁶⁸ Там само, арк. 94.

¹⁶⁹ Там само.

залишився служити у Перемишлянах й надалі.¹⁷⁰ На наш погляд, джерельна розвідка дає підстави твердити про те, що у світлі інституційної документації о. Ковч постає в образі проблемного клірика.

2.2. «Знедолений парох»: его-перспектива

22 січня 1924 р., тобто за два роки після призначення на служіння у Перемишлянах, о. Омелян написав листа до митрополита А. Шептицького.¹⁷¹ Найперше від подякував за отримані від нього 50 \$ на будову церковного приходства, про які він, «знедолений крайною konieczністю»¹⁷², попередньо його попросив.¹⁷³ Гроші передав брат владики о. Климентій Шептицький¹⁷⁴, який був настоятелем студитського монастиря в Уневі, розташованого неподалік від самих Перемишлян. Автор повідомляє, що цю суму він поставив на зберігання під 4% місячно для того, аби в такий спосіб підзбирати необхідну кількість грошей для початку будови вже на весні цього ж року.¹⁷⁵

Варто сказати, що у цьому листі о. Ковч чи не вперше в міру можливої розлогості рефлексує про свій душпастирський досвід на перемишлянській парафії. Він повідомляє митрополита:

Парохіяни дуже бідні і здеморалізовані, а поле же лихе і далеке. Підкопування поваги до укр. священника, ставлення єму перепон на кождім кроці від власть імущих і т. д. поминаю. Прошу тепер осудити ласкаво, чи є се фізичною можливістю, щоб я хоть в половині виконав мої обов'язки ту, яко парох повітового міста (...). Навиписував би я ту і на чотирьох аркушах, коли б хотів хоч в приближеню представити тутешні обставини.¹⁷⁶

Коротко окресливши своє тяжке становище, автор зазначає, що польська громада, яка замешкує містечко, попри те, що має лише один костел, все ж обслуговується

¹⁷⁰ Шематизм духовенства Львівської архієпархії 1938, с. 63 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://chtyvo.org.ua/authors/Shematyzm_Lvivskoi_arkhyieparkhii/1938_rik/ (10.05.2024).

¹⁷¹ ЦДІА України у м. Львові, ф. 358, оп. 1, спр. 272, арк. 138–141.

¹⁷² Там само, арк. 138.

¹⁷³ Там само.

¹⁷⁴ Там само.

¹⁷⁵ Там само, арк. 139–139.

¹⁷⁶ Там само, арк. 139.

аж трьома священниками, натомість він – єдиний духівник для місцевих греко-католиків, ба-більше ще й мусить служити на дочірній парафії у сусідньому с. Коросно.¹⁷⁷

Відповідно о. Ковч, зваживши свої сили, вирішив закликати владика Андрея призначити йому помічника.¹⁷⁸ Інакше, як каже о. Омелян, Перемишляни попросту полонізуються та латинізуються¹⁷⁹, бо він один фізично не може порадити собі з усіма покладеними на нього обов'язками: «... такий стан справ, як тепер, замучує пароха надміром праці, а однак викликає габітуальне невдоволення у старостин то одної то другої церкви, що в них якось там менше, або замало правиться».¹⁸⁰ Аби не завдавати зайвих клопотів митрополитові, о. Ковч наперед запропонував рішення на практичні виклики, які могли би виникнути в процесі призначення другого духівника. Найперше він написав, що вже винайшов відповідний для нього титул – «приватний сотрудник».¹⁸¹ На додаток, парох зазначає, що за умови, якщо він візьметься за викладання приблизно 30 год релігії в місцевій школі, які, на його думку, доволі легко отримати, тоді йому вдасться самостійно полагодити питання власних доходів.¹⁸²

Здавалося би, що все, що залишилося митрополитові, – це призначити свого священника, проте й тут о. Ковч намагався вирішити цю справу наперед. Він запропонував відправити на служіння у Перемишляни «старого білорусика» о. Трофима, з яким він попередньо погодив реалізацію такого сценарію.¹⁸³ Окрім цього, цей отець ще й міг провадити літургію не тільки у східному, але й в латинському обряді.¹⁸⁴ Незабаром митрополит, дослухавшись до прохання місцевого пароха, затвердив о. Левицького як сотрудника о. Ковча в Перемишлянах.¹⁸⁵ Проте таке рішення йому не припало до вподоби, відповідно

¹⁷⁷ ЦДІА України у м. Львові, ф. 358, оп. 1, спр. 272, арк. 139.

¹⁷⁸ Там само, арк. 139.

¹⁷⁹ Там само.

¹⁸⁰ Там само.

¹⁸¹ Там само, арк. 140.

¹⁸² Там само.

¹⁸³ Там само.

¹⁸⁴ Там само.

¹⁸⁵ Там само, арк. 142.

він знову написав листа до А. Шептицького, де зазначив: «Зовсім не знаю того отця. Довідався однак мимовільно, що є він чоловіком вже старим, а понадто, загалом, маю опінію того рода, що чуюся зобов'язаним просити Їх Ексциленцію, про ласкаве згорнення своєї новійшої номінації ...»¹⁸⁶. Далі він написав, що знає одного молодого нововисвяченого отця, який в силу свого віку, а відповідно ентузіазму до служіння, краще би придався для добра його парафії.¹⁸⁷

Бачимо, що о. Омелян листувався з владикою Андреем в доволі відвертий спосіб: просив гроші, скаржився на труднощі у душпастирській діяльності, закликав призначити сотрудника та ще й написав, що той йому не надто сподобався. В попередньому підрозділі нам вдалося з'ясувати, що о. Ковч мав доволі напружені відносини з органами церковної влади у Львові через розслідування стосовно продажі ним земельних ділянок у Перемишлянах, яке тривало впродовж 10 років. Знаємо, що справа затягнулася на такий тривалий період, зокрема через те, що він ніяк не міг надати відповідних рахунків, які могли би підтвердити його фінансові витрати. Єпархіальні владні інституції постійно комунікували з о. Омеляном у цій справі. Очевидно, що він не міг попросту ігнорувати їхні повідомлення, відтак відправляв їм зворотні відповіді, де пояснював власні дії.

12 вересня 1930 р. о. Ковч написав звернення до митрополичої консисторії з проханням дозволити йому впродовж 10 років почастинно сплачувати отриману з продажу будівельного поля у Перемишлянах суму у розмірі 540\$.¹⁸⁸ За словами автора попри те, що йому попередньо вдалося продати 35 моргів поля, він все ж до тепер повинен сплачувати податки за володіння цими територіями, оскільки процес переоформлення власності у відповідних земельних органах триває доволі довго, ба-більше ще й митрополича консисторія стягає з нього невеличкий податок у розмірі 2 злотих з одного морга, відповідно згідно з його підрахунками за 5 років в сумі назбирується аж 4 тис 200 злотих за давним-давно продане

¹⁸⁶ ЦДІА України у м. Львові, ф. 358, оп. 1, спр. 272, арк. 142.

¹⁸⁷ Там само.

¹⁸⁸ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 31.

поле.¹⁸⁹ Відповідно вимога одноразової сплати поставила би його у скрутне фінансове становище. Проте, як бачимо, з листа від 28 березня 1931 р., йому таки не дозволили цього зробити та зобов'язали впродовж 14 днів погасити заборгованість.¹⁹⁰

Отож, о. Ковч звернувся до митрополичого ординаріату для того, щоб прояснити, чому він все-таки затримав плату отриманих грошей.¹⁹¹ Автор пояснює це тим, що земельний уряд доволі довго не затверджував попередньо узгодженні з покупцями контракти, а в недавнім часі відправив до Перемишлян свого інспектора, який після огляду ділянок повідомив о. Ковча про те, що документи найближчим часом точно не погодять.¹⁹² Фактично юридична процедура продажу не була довершена, відтак священник не міг сплатити вказану суму, позаяк, як він зазначив, можливо, ще й доведеться ці гроші повертати покупцеві. Проте під загрозою позбавлення права на служіння, сподіваючись на те, що вдасться подолати всі юридичні труднощі, о. Ковч сплатив до каси митрополичого ординаріату лише частину суми, а саме 300 \$ США, щодо решти, то парох просив продовжити реченець розрахунку до осені, аргументуючи це тим, що всі гроші він не може сплатити навіть з тієї причини, що контракти досі не погоджені земельним урядом, а також фінанси потрібні йому для того, аби завершити будівництво приходства.¹⁹³ На цей раз церковна влада погодилася продовжити йому запропонований ним термін.¹⁹⁴

Проте священник й цього разу не зумів сплатити решту необхідної суми і вже 29 січня 1932 р. написав листа до митрополичої консисторії, просячи знову продовжити реченець сплати рахунків до 20 лютого цього року.¹⁹⁵ Тепер же він обґрунтував це тим, що від часу отримання розпорядження він мав надзвичайно багато справ на парохії, тим більше на цей період припали Різдвяні свята, тому

¹⁸⁹ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 31.

¹⁹⁰ Там само, арк. 70.

¹⁹¹ Там само, арк. 46.

¹⁹² Там само.

¹⁹³ Там само.

¹⁹⁴ Там само, арк. 70.

¹⁹⁵ Там само, арк. 75.

о. Ковч попросту не мав фізичної можливості його виконати.¹⁹⁶ Окрім цього, він повідомляє, що досі не отримав усі необхідні квитанції.¹⁹⁷ Врешті 27 лютого 1932 р. священник надіслав розлогого листа з 69 додатками, де детально пояснив усю справу.¹⁹⁸ Він підрахував, що загальна кількість розходів склала 4.804'33 \$, проте документальне підтвердження отець мав лише на 3.012'51 \$, позаяк квитанції на 1.791'82 \$ частково втратилися під час пацифікації, а також написав, що інші підтвердження він з власної вини міг попросту і не взяти у постачальників матеріалів.¹⁹⁹ Незважаючи на це, отець запевняв, що усі гроші він витрачав тільки на потреби будівництва.²⁰⁰

Варто наголосити, що о. Омелян взяв усю провину за цю фінансову колізію виключно на себе: «Дотепер, однак, я ще ніколи не підносив одного ще дуже слушного факту, що в дійсності спричинив всі нещастя, в які я встав, і що був головною причиною, яка зруйнувала ціле моє життя, та заздалегідь знищила екзистенцію моїх дітей».²⁰¹ Окрім цього, він зізнається, що найбільшою проблемою було те, що витрати він здійснював у доларах США, натомість отримував гроші у золотих та марках, відповідно після девальвації валюти внаслідок економічної кризи через це він втратив чимало грошей.²⁰² Відповідно, щоб надолужити збитки, він залучав на будівництво кошти й з інших джерел, зокрема й майже всі свої доходи.²⁰³ Отець зізнався: «До того, нині, не маю і то вже віддавна, ані я сам, ані моя родина, не то в що вбратися, але навіть що їсти, і то в буквальнім значінню слова! Для того я нині стою зпрацьований, знищений, всіма гнаний і ще до того перед Церковним Судом!».²⁰⁴ Отець переконаний, що перший раз його розбили погрози отримати суспензу, а вдруге – економічна криза. Священник написав:

¹⁹⁶ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 75.

¹⁹⁷ Там само.

¹⁹⁸ Там само, арк. 76.

¹⁹⁹ Там само.

²⁰⁰ Там само.

²⁰¹ Там само.

²⁰² Там само.

²⁰³ Там само.

²⁰⁴ Там само.

Я вже більше на всіх робити не можу! (...) Не їв я, не пив, не гуляв, не вбирився, не їздив! Жінка хора, – не лічив, – дітей, – так само. Нині не в силі вони вже покінчити будь-яких студій, бо я не годен зложити навіть найменшої оплати за школу! – Все стративем! – Нич – не маю! Се до того мене довела та нещасна будова та девальвація! (...) Та будова, до якої, однак, я був змушений фізично. Бо ту не застав я буквально ні одного кутика, ані в хаті, ані в обістю, де можнаби було скрити ся перед дощем. – Одинока комната, в якій можна було мешкати була підперта зсередини 5 дручками. В осінній час я з ліжком тікав з кута в кут, щоб охоронитись від води, що капала зі стелі в цілім домі. Я так жив 4 роки, – я так жити далі не був годен. – Я здоровий, вправний, я не нервовий, але в остаточности, я не є худоба. Впрочім і худоба в таких обставинах не витрималаби 4 роки, а вирвалабися із ланцюга і втікла.²⁰⁵

Бачимо, що друга частина листа є вкрай емоційною: о. Ковч вживає велику кількість знаків оклику та й сама риторика, враховуючи те, що лист спрямовувався до органів церковної влади, вийшла за рамки сухої бюрократичної кореспонденції. Зоднієї сторони, парох визнає свою провину, проте, з іншого боку, він переконаний, що попросту не міг не починати будівництво, за яке його безперестанно звинувачували. Загалом отець ніяк не може зупинитися в своєму емоційному викладі:

Я робием зле? – Може бути! Я однак чую, що робив добре! – Моя совість мені нічого не закидає. – Проте всякий вирок Церковного Суду, хочаб з виду для мене і найгірший прийму зі спокійним духом, а навіть з радістю, бо буду знати, що вже раз скінчилася моя Голгофта. – Я певний, що найсправедливіший Суддя, не доступивсяби хвиливо мене покривдити, з другої сторони винагородить мене сто і тисячі-кратно. Бо моя совість чиста! – Я знаю, що я ту в Перемишлянах зробив! – Я знаю, що я тут стратив!²⁰⁶

Варто звернути увагу на те, що о. Омелян навіть порівнює свої пастирські муки з Христовими. Опісля священник перелічує все, що, як йому видається, закидала митрополіча консисторія у Львові в його бік і продовжує:

Не зробив я сего всего і тому я нині не є «серійозний» чоловік, я неревний священник, я не добрий батько, я не дбайливий муж, й, взагалі не предоставляю ніякої вартости! – Я є нічо! – Ні! Я ще гірше, бо мене обдерто з всякої часті, сплямовано моє імя, що було мені найдорожче. – Зроблено з мене гандляра безрогого, піяка, картяра, розпустника, і взагалі примічено до мене все, що кому приємного на язик. – І на диво, не зробили це мої

²⁰⁵ ЦДДА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 77.

²⁰⁶ Там само.

парохіяни, ані навіть вороги, а поважні і досвідчені душпастирі на відповідальних становиськах. – І це без питання, без даже змоги на оборону!²⁰⁷

Бачимо, що священник не на жарт розлютився і не стримався, аби не висловити все, що мав на думці. Нам видається, що, позірно знецінюючи себе, він мав на меті ні що інше, ніж перекласти моральну вину саме на представників митрополичої консисторії, водночас запевнивши себе та адресатів у власній невинності. Завершив своє одкровення отець такими словами:

Най же ся тепер діє Божа Воля! – До ніякої вини не почувуюся! – Всі свої обов'язки проти Бога, Церкви, Митрополичої Консисторії, свого народу і проти ближнього виконав я все і якнайточніше! Спеціально, що в будову, то там я зложив, не лише все моє майно, всі мої доходи, але цілий мій найгарніший час життя і долю моїх дітей! Як це все я зробив зле – прошу мене засудити!²⁰⁸

27 лютого 1932 р. справу стосовно зловживання перемишлянським парохом власними службовими обов'язками було офіційно закрито Церковним Судом.²⁰⁹

2.3. «Патріот – мученик – ісповідник»: мартирологічна перспектива у спогадах доньки

У 1994 р. в канадському м. Саскатун за сприяння дочки героя нашого дослідження Анни Марії Ковч-Баран вийшла книжка під назвою «Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права».²¹⁰ Авторка не приховувала наміру «передати пам'яті поколінь цю книгу як документальний збірник»²¹¹, відтак видається очевидним, що це видання репрезентуватиме діяльність перемишлянського пароха виключно у позитивному ключі. Окрім цього, варто додати, що після смерті в німецькому концентраційному таборі

²⁰⁷ ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, оп. 2а, спр. 1488, арк. 77.

²⁰⁸ Там само.

²⁰⁹ Там само, арк. 93.

²¹⁰ Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права*. Саскатун: Містер Зип Інстант Прінтінг, 1994. 180 с.

²¹¹ Там само, с. iii.

Майданек у 1944 р.²¹² він найбільше прославився саме в образі мученика, отож, попросту не випадало публікувати щось таке, що могло би очорнити його славу. На наш погляд, збірка стала запізнлим некрологом, що в мартирологічний спосіб оповідає про життя та діяльність о. Ковча.

Перемишлянському періоду служіння о. Омеляна його дочка присвятила у своїх спогадах окремих розділ. За словами авторки, призначення її батька на служіння у це місто стало справжнім душпастирським викликом. Більша частина його парафіян станом на той час «сполщилася» або ж загалом «відійшла від нашої Церкви»²¹³. Окрім цього, будинок, де мав замешкати отець разом з родиною, був доволі старий, та й сам храм як ззовні, так і зсередини, за словами А. М. Ковч-Баран, був суттєво поруйнований.²¹⁴ Відповідно, очоливши місцеву парафію, священник взявся найперше за будівництво нової резиденції, а також за реновацію храму.²¹⁵ Дочка пригадує, що її батько відновив внутрішні розписи храму, перестелив підлогу, збудував нову дзвіницю, купив до неї нові дзвони, а також спорудив огорожу навколо прилеглого до храму цвинтаря. Позатим отець зарекомендував себе як громадський активіст і дбав про розвиток українських інституцій у Перемишлянах, тому зніціював відкриття українського театру, повітової кооперативної гуртівні, а також садочку для дітей української громади, якими опікувалися Сестри Служебниці.

Особливо авторка наголошує, що попри те, що українське населення переважно було доволі бідним, о. Омеляну вдавалося віднайти кошти на реалізацію його задумів.²¹⁶ Власне подвір'я він перетворив на склад будівельних матеріалів, необхідних для розбудови парафії.²¹⁷ Також вона додає: «Впарі з цією відновою і розбудовою у парафії швидко зростало й релігійне, культурно-освітнє та господарсько-кооперативне життя української громади в Перемишлянах».²¹⁸

²¹² Arolsen Archives – International Centre on Nazi Persecution. ITS Digital Archive. Materials on Emilian Kovch.

²¹³ Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права ...* с. 26.

²¹⁴ Там само.

²¹⁵ Там само, с. 26–27.

²¹⁶ Там само, с. 27.

²¹⁷ Там само.

²¹⁸ Там само, с. 28.

Вона перелічує низку культурних осередків створених її батьком, зокрема згадує про аматорський театральний гурток, парафіяльний та гімназійні хори, пластовий гурток та організацію студентської молоді.²¹⁹ Внаслідок пасторальної активності місцевого священника, на думку А. М. Ковч-Баран, Перемишляни незабаром стали «провідним центром»²²⁰ в цілому регіоні.

Крім організаційних вмінь пароха, авторка виділяє також риторичний талант автора. Вона згадує, що слава про глибокі сенсами й дотепні правовіді активно ширилися серед місцевого духовенства, відтак її батька почали запрошувати проповідувати під час прощ, зокрема до Унева. Насамкінець авторка підсумовує:

Саме ці духовні вартості, людяність і взаємопошана – про яких навчав (...) о. Ковч, ціхували й його власну душу. Вони й були моральною силою о. Ковча, яка скрізь відкривала йому двері до людського розуму й серця і допомагала з успіхом перемагати тяжкі ситуації для переведення нових плянів-ідей (...) його провідне місце в його парафіях та в деканаті, незабулося ні серед його вірних ні в пам'яті їх поколінь. Його не зітре ні час і воно не дасть себе сховати за плечима людської немочі тих, що пишуть, або будуть ще писати історію минулого.²²¹

Насправді, свої спогади про перемишлянський період служіння батька авторці вдалося помістити лише на декількох сторінках, проте вони містять усю «необхідну» інформацію, яка конструює образ о. Ковча як ідеального душпастиря – вірного отця своєї Церкви, який усе життя присвятив на благо власної парафії, а також як українського патріота, який всіма силами намагався плекати все українське у своїй пастирській діяльності.

²¹⁹ Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права ...* с. 27–30.

²²⁰ Там само, с. 30.

²²¹ Там само, с. 31.

РОЗДІЛ ІІІ. КНИЖКА ЯК ПРОДУКТ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ ДИСКУСІЇ

3.1. «Чому наші від нас утікають?» як одкровення пароха

У серпні 1932 р. світ побачила єдина книжка о. Омеляна Ковча з доволі провокативною назвою «Чому наші від нас утікають?». Вона була надрукована у «Союзній Друкарні» у Станіславові накладом автора, складалася з 147 сторінок та коштувала 3 злотих.²²² Цікаво з'ясувати, якою ж була реальна цінність цієї суми в тогочасних економічних реаліях. Український історик-нумізмат Роман Шуст у своїй праці «Нумізмати́ка: історія грошового обігу та монетної справи в Україні», аналізуючи стан грошового господарства у міжвоєнній Польщі, наводить такі дані стосовно статистики доходів та купівельної вартості:

... вчитель, залежно від стажу роботи, щомісячно отримував від 100 до 300 зл., професор Львівського університету заробляв 700-900 зл. на місяць (...). Денний заробіток жєнця - 1-1,5 зл., сільськогосподарського робітника в час весняно-польових робіт, який працював з власними кіньми - 6,9 зл., некваліфікованого робітника у Львові - бл. 25 зл. на тиждєнь. При цьому (...) 1 кг масла - 2,92 зл., 1 кг цукру - 1,43 зл., яйце - 7-8 грошів, кілограмовий буханець житнього хліба - 29 грошів, 1 кг волового м'яса - 1,04 зл., 10 кг вугілля - 63 гроші, 1 кг мила - 1,17 зл., вартість трамвайного квитка у Львові - 20 грошів.²²³

Виходить, що ціна книжки становила приблизно 1 % заробітку вчителя, 0,3 % – викладача, натомість, поглянувши на ціни на продукти щоденного харчування, бачимо, що вона коштувала більше, ніж кілограм масла або ж 2 кілограми цукру. Відповідно можемо виснувати, що її ціна була помірною: не надто низькою, але й не занадто високою.

Проте важливішим у цьому ключі є питання про наклад і цільову аудиторію автора. Його дочка Анна Марія у своїх спогадах пише: «Книжка була написана не для вжитку загалу, як радше під розвагу й застанову проводам нашої Церкви та душпастирям-священникам».²²⁴ На наш погляд, таке твердження є

²²² І.М. З нових книжок // Діло. Львів, 1932. 18 серпня.

²²³ Шуст Р. *Нумізмати́ка: історія грошового обігу та монетної справи в Україні*. Київ: Знання, 2009, с. 292.

²²⁴ Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права ...* с. 56-57.

обґрунтованим з огляду на зміст самої книги. Вона складається з двох основних частин: «Обряд» та «Духовенство».²²⁵ У першій частині містяться такі підрозділи: «Мова», «Азбука», «Спів», «Богослуження», «Церемонії», «Утвар», «Відпусти».²²⁶ Друга частина складається із 7 підрозділів: «Виховання», «Жонатий стан духовенства», «Джерела доходів», «Інші причини, що підривають повагу духовенства», «Участь духовенства у народній роботі», «Церковні братства», «Сповідальниця й проповідальниця».²²⁷

Загалом автор у кожному розділі не тільки в дескриптивний спосіб описує тогочасний стан справ, але й рефлексує стосовно власного досвіду служіння, який у нього, як ми побачили у попередньому розділі, був доволі особливим. Можемо сказати, що праця складається із низки case-studies, у кожному з яких автор пропонує свій спосіб вирішення викликів, з якими і йому доводилося мати справу у пастирській діяльності. Ба-більше, у передмові «Три замітки» автор наголошує на глибокому взаємозв'язку обряду та способів його комунікації вірянам, відповідно саме недопрацювання у пасторальній площині сприятимуть відходу вірян з Греко-католицької Церкви. О. Ковч зазначає:

... добачаю дві головні причини дезертирства з нашого обряду: Перша – це таки сам обряд у нинішньому виді. А друга – це саме духовенство, так, як воно нині змушене жити й робити (...). Зауважити ще мушу хіба те, що винахід цих двох причин не є моїм оригінальним. Говорять про це всі й всюди, але тільки півголосом, між своїми. Моя роль обмежується тільки тим, що ці гадки переносу на папір і разом зібрані віддаю кожному цікавому під критику й роздуми.²²⁸

Бачимо, що отець не приховує свого наміру врешті висловитися у справі важливих питань обрядово-пасторального життя, про які інші радше воліли мовчати, відтак, на наш погляд, можемо дефініювати цю книгу як одкровення пароха. Окрім цього, нам видається, що, особливо після сварки з митрополичою консисторією, о. Ковч через видання цієї книги найімовірніше хотів втерти носа

²²⁵ Ковч О. *Чому наші від нас утікають?* ... с. 5.

²²⁶ Там само.

²²⁷ Там само.

²²⁸ Там само, с. 28.

усім тим, хто йому надокучав у попередні роки. Варто зауважити, що саму працю, згідно зі свідченнями А. М. Ковч-Баран, о. Ковч написав ще у 1931 р., перебуваючи у в'язниці в м. Бережани, тобто станом на той час якраз активно тривало розслідування стосовно господарської діяльності перемишлянського пароха.²²⁹ Проте опублікувати книгу вдалося вже після формального вирішення конфлікту.

Бажання написати про справи, про які краще було б змовчати, спровокувало певні клопоти в процесі видання. Фінансове становище, в якому перебував о. Ковч у 1932 р., було доволі скрутним, про що він красномовно пише у листі до митрополичої консисторії від 27 лютого 1932 р. Очевидно, що друк праці вимагав відповідних грошових накопичень, тому зробити це у 1931 р., якщо вірити зізнанням пароха, було щонайменше неможливо або ж попросту нерозумно, позаяк це безперечно спровокувало би нову лавину питань до нього, чого, як ми припускаємо, він найімовірніше не хотів. Дочка автора, згадуючи про історію видання праці, пише:

Пізніш батько, мав великі труднощі з дозволом на її видання, бо те, що пропонував, – змінити чи злагіднити: пости і час відправ та проповідей, а теж перейти на живу українську мову в наших богослуженнях (що тепер увійшло в життя в усій нашій Церкві), у той час було просто *відхиленням від послуху* Церковному Проводові [виділення мої – Ю. Б.]²³⁰

Слід зауважити, що на той час обов'язковою умовою для католицького священнослужителя, який бажав оприлюднити свою працю, особливо на тему, що стосувалася життя церкви, було отримання офіційного дозволу від церковної влади після перевірки цензора.²³¹ Очевидно, й о. Омеляну доводилося долати цю сходишку, аби видати свою книжку у канонічний спосіб. У «Шематизмі греко-католицького духовенства Львівської архієпархії» за 1930 р., виданим

²²⁹ Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права ...* с. 56.

²³⁰ Там само, с. 56–57.

²³¹ Шематизм греко-католицького духовенства Львівської архієпархії на рік 1930 р., с. 10 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://chtyvo.org.ua/authors/Shematyzm_Lvivskoi_arkhyieparkhii/1930_rik/ (10.05.2024). Див. дет.: Пій IX «Pascendi» (1907), «Sacrorum Antistitum» (1910).

митрополичою Консисто́рією, вказано, що станом на цей час цю посаду обіймали отець доктор (далі – о. д-р) Діоні́зій Дорожинський, о. д-р Спі́ридон Кархут, о. Леоні́д Лужницький, о. д-р. Тит Мишковський, о. Плято́нід Фі́ля Чину Святого Васи́лія Великого (далі – ЧСВВ) та о. д-р. Степа́н Юрик. Натомі́сть у виданні за 1932 р. у переліку бачимо о. Мико́лу Гошовського, о. Юлі́яна Дзеровича, о. д-р. Мико́лу Конра́да, о. Леоні́да Лужницького, о. Володи́мира Марма́ша, о. д-р. Тита Мишковського, о. д-р. Іва́на Фі́голя.²³²

Найімові́рніше, що рукопис потрапив на рецензування до рук когось із вищеперелічених отців. Важливо підкреслити, що більші́сть осіб зі списку єпархіа́льних цензорів були членами професорської колегії новоутвореної митрополитом А. Шептицьким Греко-католицької богословської академії у Львові²³³, окрім цього багато отців здобули докторський ступінь. З цього можемо виснувати, що вичитуванням текстів та наданням дозволу на їх публікацію займалися одні з найбільш авторитетних священників у Галицькій греко-католицькій митрополії. На жаль, ми не знаємо точного часу, коли ця книга могла потрапити безпосередньо до цензорів. Так чи інакше, автор праці, як і у 1931 р., так і у часі її оприлюднення, перебував в немилості митрополичої консисторії у Львові.

Можемо припустити, що у 1931 р. працю могли не пропустити найперше через те, що о. Ковч так і не сплатив усі необхідні рахунки до церковної каси. Також, опираючись на зміст праці, виглядало би доволі дивним повчати когось, як добре вести пастирську діяльність, не порадивши самому собі з усіма проблемами на парафії. Щодо 1932 р. гадаємо, що після «першого одкровення» отця в листі до консисторії, який він відправив у лютому цього ж року, розлюченим залишився не лише о. Омелян, але й його адресати. Відтак, погіршивши свою й так не надто добру репутацію, Ковч мав доволі мізерні шанси швидко й успішно отримати необхідне погодження. Загалом, було б дивно, якби отцеві вдалося отримати дозвіл від цензора без зайвих клопотів.

²³² Шематизм греко-католицького духовенства Львівської архієпархії на рік 1932–1933 ... с. XI.

²³³ Шематизм греко-католицького духовенства Львівської архієпархії на рік 1930 р., с. 11–12.

На нашу думку, основним мотивом, яким найімовірніше керувався о. Ковч було бажання долучитися до інтелектуальної дискусії щодо перспектив розвитку обрядово-пасторального життя греко-католиків. Власне, у 1931 р. вона суттєво інтенсифікувалася, що можемо прослідкувати, глянувши на кількість опублікованих на цю тему статей у пресі. В найбільший спосіб це було спровоковано оприлюдненням місцевими ієрархами власних пастирських послань, про що більш детально йшлося у першому розділі. Відтак о. Омелян, який безперечно був в курсі полеміки, що точилася навколо, хотів позиціонувати себе яко незалежного інтелектуала. Зважаючи на усі труднощі власного пастирського досвіду, о. Ковч, справді, мав, чим поділитися.

Цікаво, що цей текст не був опублікований у жодному з пресових видань, а вийшов окремою книжкою. На наш погляд, з однієї сторони, неординарна слава отця та його погляди, викладені у праці «Чому наші від нас утікають?», не сприяли бажанню видавців публікувати її на сторінках власних часописів, з іншої сторони, сам отець найімовірніше також не горів бажанням ідентифікувати себе ні з «візантиністами», ні з «окциденталістами», позаяк, почуваячись ображеним, він з високою ймовірністю волів дистанціюватися від обидвох сторін дискусії. Та й зрештою його праця важко вписувалася в рамки «санкціонованих дискурсів», як і одного, так і другого.

На жаль, нам не вдалося знайти прямих документальних свідчень про те, хто міг допомогти нашому героєві довести це діло до кінця, але на основі інших джерельних згадок, зокрема щодо кола спілкування автора, можемо припускати, що це міг бути К. Шептицький, який в силу географічної близькості монастиря, де він був настоятелем, часто комунікував з о. Ковчем, ба-більше заміняв його під час ув'язнень. Щоправда, сама книжка друкувалася у Станіславові²³⁴, найімовірніше з фінансових міркувань, проте не слід відкидати й варіанту, що у Львові через свою «славу» отцю було набагато важче полагодити цю справу.

²³⁴ Шематизм греко-католицького духовенства Львівської архієпархії на рік 1930 р., с. 11–12.

3.2. Наратив Омеляна Ковча як виклик «санкціонованим дискурсам»

Книжка «Чому наші від нас утікають?» є спробою перемишлянського пароха відповісти на порушене в її заголовку питання. Пригадаймо, дочка священника А. М. Ковч-Баран у своїх спогадах писала про те, що в той час, коли її батька призначили на служіння до Перемишлян, явище переходу в іншу конфесію, в цьому випадку латинську, тут було звичною практикою. Проте вочевидь таки неофіційною, позаяк такі речі врегульовувалися нормами канонічного права.²³⁵ Зокрема, в жовтні 1928 р. на спільній конференції єпископи трьох християнських церков, присутніх на Галичині, – римо-католицької, греко-католицької та вірмено-католицької, попередньо погодили проєкт пастирського листа у справі взаємовідносин вірних різних віросповідань.²³⁶

Згідно з положеннями декрету питання зміни конфесійної приналежності повинні розглядати єпископи обох обрядів, проте навіть за умови досягнення компромісної згоди поміж ними, кінцеве погодження все ж залишає за собою Римська курія.²³⁷ Особливу увагу в документі звернено на способи покарання священників, які ігноруватимуть декрет.²³⁸ Відтак виникає питання – про яке «втікання» веде мову о. Ковч? Можемо припустити, що, до прикладу, греко-католики могли відвідувати римо-католицькі парафії для того, аби долучатися до

²³⁵ Проєкт пастирського листа єпископів трьох обрядів у справі взаємовідносин вірних різних віросповідань // Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, Видавничий Відділ «Свічадо», 1995, с. 207–217.

²³⁶ Цей текст загалом ґрунтувався на попередньо погодженому Апостольським Престолом декреті «Ad graves et diuturnas», що постав внаслідок намагань єпископів-попередників обох галицьких церковних провінцій з поміччю Конгрегації поширення віри укласти умову-порозуміння, яка мала б слугувати «для усунення тяжких і довголітніх спорів» поміж духовенством різних обрядів. Попередній проєкт «Конкордії» постав ще 1853 р., щоправда, через комплексність ситуації, що спонукала Римську курію до більш глибокого її вивчення та аналізу, після апробації Конгрегації був затверджений папою Римським аж у жовтні 1863 року.

²³⁷ Проєкт пастирського листа єпископів трьох обрядів у справі взаємовідносин вірних різних віросповідань ... с. 207–217.

²³⁸ Див.: Проєкт пастирського листа єпископів трьох обрядів у справі взаємовідносин вірних різних віросповідань, с. 210: «... коли би священник латинського чи руського обряду прийняв кого-небудь, що неправно переходить, свідомо і добровільно до свого обряду, таке прийняття є неіснуюче і недозволене і крім сего священник, котрий допустився би такої тяжкої провини, коли він монах, має підчинитися карам (...); коли ж він світський священник, парох чи душпастир, перший раз має бути покараний реколекціями осьмидневними, другий раз чотирнадцятьдневними, а третій раз суспензією від священнодійств, в яку впадає самим вчинком, а по причині важности случаю навіть позбавленням парохії – коли він парох – за попереднім судовим процесом; коли ж він лиш душпастир, має бути покараний неспосібністю через три роки до одержання парохії (...); а священник, котрий пришестьця зачислив несвідомо до свого стада, є невинуватий і обов'язаний відіслати до його рідного обряду».

різних відправ, проте у цьому випадку не доводиться говорити про безповоротне «втікання» із рідної парафії. Окрім цього варто з'ясувати, а хто ж такі «наші», і від яких «нас» вони, за словами о. Омеляна, утікають. Спробуймо відповісти словами брата Йосифа Гродського ЧСВВ: «Бо у нас є знана річ, що хто є латинського обряду, той є поляком, а хто восточного, той українцем».²³⁹ Загалом у міжвоєнній Галичині існувала традиція ототожнення національної та конфесійної ідентичності: бути греко-католиком означало бути українцем, натомість бути римо-католиком – бути поляком. Саме тому втікання від «нас», тобто від греко-католиків-українців, про що пише о. Ковч, в рамках суспільного дискурсу фактично сприймалося як відмова не тільки від власної церкви, але й також від національної приналежності.

Насправді, як римо-католики, так і греко-католики, як би це дивно не звучало, були католиками, тобто обидві церковні юрисдикції підпорядковувалися папі Римському, проте національний чинник, незважаючи на це, брав гору, відтак проблема «дезерції», обставини якої окреслені у праці перемишлянського пароха, фактично не обмежувалася виключно внутрішньоцерковними викликами, натомість вона безперечно мала під собою підґрунтя національних ідеологій.²⁴⁰ Ба-більше, нам видається, що вся інтелектуальна дискусія стосовно обрядово-пасторального життя була спробою найперше зі сторони духовенства відповісти для самих себе на питання, а що ж означає бути українцем в польській державі. Варто наголосити, що прив'язка до обрядовості відігравала важливу роль у формуванні локальної ідентичності, відповідно часте звершення певних богослужбових практик впливало на утвердження уявлення про те, які з них по правді є греко-католицькими, а отже – українськими.

Ми переконані, що книжка «Чому наші від нас утікають?» є продуктом цієї дискусії-шукання, позаяк у ній о. Ковч пропонує власний *modus vivendi* для

²³⁹ Спогади Брата Йосифа Гродського ЧСВВ // Скакун Р. *Життя в тіні великого Митрополита: брат Йосиф Гродський і його спогади*. Львів: Видавництво УКУ, 2022, с. 88.

²⁴⁰ Зайцев О., Беген О., Стефанів В. *Націоналізм і релігія: Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920–1930-ті роки)*. Львів: Видавництво УКУ, 2011, с. 231: «Зрештою, національна ідентичність у Польщі міжвоєнного періоду була чітко прив'язана до конфесійної та обрядової належності».

греко-католиків, рефлексуючи про особистий досвід священничого служіння. Варто додати, що цей текст пропонує поглянути на обрядово-літургійне життя Галицької греко-католицької митрополії найперше з парафіяльної перспективи. Можемо сказати, що не лише преса, але й місцеві парафії були майданчиками для дискусії: якщо у газетах змагалися словами, то у храмах – богослужбовими практиками. За словами о. Ковча, це виглядало у такий спосіб:

При богослуженнях одні обертаються в ліво, другі в право. Одні держать долоні до себе, другі – від себе. Одні миють руки перед і по Службі Божій, другі не миють та ще сміються з тих, які це роблять. Одні віддають поклін на «воплотившогося», другі не віддають. Одні вживають слова «православний», другі не вживають, хоча б це мало й цілу парохію вігнати на «православ'я» (...) Паперу не стало би, якби захотів вичисляти всі «обряди» нашого обряду (...). Тимчасом вірні дивляться на цю роботу, а особливо як мають те «щастя», що в них священники зчаста змінюються і як приходить по «восточнику» – «западник», або на відворот, починають набирати переконання, що обряд це (...) тільки собі така «кумедія», – от забавка, яку видумують «попи», бо не мають що робити.²⁴¹

Парохіяни греко-католицьких храмів на власні очі могли засвідчити наявність суперечок між «візантиністами» та «окциденталістами». Окрім цього, слід наголосити, що процитоване тут свідчення о. Ковча перегукується із низкою положень пастирського послання митрополита Шептицького «Про обрядові справи».²⁴² У ньому він нагадав про особливу чутливість прихожан греко-католицьких храмів до усяких обрядових деталей.²⁴³ Очевидно, що можливість споглядати ті чи інші з них залежала від поглядів священнослужителів. Згадаймо, до прикладу, історію, яку оповідає у своїх спогадах о. Й. Гродський: «... коли вони [студити – Ю. Б.] стали практикувати і у Львові (...) стоячи причастя, то

²⁴¹ Ковч О. *Чому наші від нас утікають?* ... с. 57.

²⁴² Шептицький А. *Божою Милостю і Благословенням Апостольського Престолу Митрополит Галицький до духовенства Галицької Провінції* // Мета. Львів, 1931. 19 квітня; йдеться до прикладу про такий уривок: «Не є це розумно ані поважно легковажати дрібні приписи, а також робити з обряду якусь карикатурну мішанину, що не має ніякого ані літургійного, ані научного зміслу. Не можна, наприклад погодитися на таку латинізацію, яку в останніх часах священники, що приклякали при Службі Божій, давали розршення і в латинській мові і старалися якнайбільше наблизитися до латинського обряду. А вже просто гріхом є не вважати на приписану форму лише тому, бо вигідніше її не заховувати. Хто з принципу хреститься все цілою рукою і все лише раз, хто заєдно, без ніякої причини, не вживає при Проскомидії копія, хто перед Службою Божою не відмовляє молитов перед іконостасом, або допускається інших подібних пропусків і недбальств, яких числа нема, цей грішить недбальством через незаховання припису, а навіть робить з обряду прикру карикатуру».

²⁴³ Там само.

люди добачували в них православ'є, і многі перестали ходити до їхньої церкви».²⁴⁴ Слід додати, що й амвони нерідко були місцями комунікації поглядів священнослужителів з вірними: у власних проповідях парохі могли наставляти на «путь істини» в залежності від особистої візії. Зважаючи на ці обставини, о. Омелян у своєму наративі підкреслює, що у впровадженні будь-яких змін найперше варто зважати на «голос народу»²⁴⁵.

Перебуваючи між полюсами «винайдених обрядових традицій», о. Ковч переосмислює ключове питання дискусії: варто роздумувати не тільки про те, *що* та чи інша традиція повинна транслювати своїм споживачам, натомість дедалі важливіше зважати на те, *як* це можна зробити. Він наголошує:

Чейже ніхто з нас не думає, ані не твердить, що є десь на світі такий обряд, що повстав одного гарного дня (...) і так має тривати аж до кінця світу! (...) Коли догма є чимсь непохитним, незмінним і вічним, то обряд є, якраз, чимсь зовсім протилежним: змінним, часовим, що реагує на всі найменші подробиці (...). Отже, як хочемо, щоб з нашого обряду не втівав, найгарніший матеріал, то все мусить приноровитись до вимог теперішнього часу.²⁴⁶

На думку автора, для того, аби споживач відгукнувся й надалі відгукувався на «нашу», тобто східну, обрядову пропозицію, варто подбати про те, щоби обряд насамперед сповнював саме євангелізаційну функцію. Іншими словами, богослужбові практики повинні створити умови можливості для комунікації правд віри у зрозумілий спосіб, й тоді духовенству врешті вдасться затримати «наших» при «нашій» церкві.

З перспективи методології дискурс-аналізу слід звернути особливу увагу на стиль викладу автора: у тексті він зчаста послуговується різноманітними метафорами та порівняннями для підсилення свого аргументу, а також іронізує.

²⁴⁴ Спогади Брата Йосифа Гродського ЧСВВ ... с. 93; загалом традиція приклякати під час споживання Причастя практикується в латинському обряді, проте внаслідок латинізації богословсько-літургійного життя Галицької греко-католицької митрополії вона разом з багатьма іншими вкорінилася у богослужбовій практиці, натомість східна традиція передбачає прийняття Причастя стоячи, що, власне, й намагалися відновити студити.

²⁴⁵ Ковч О. *Чому наші від нас утікають?* ... с. 31, коментуючи тривалість богослужінь о. Омелян зазначає: «Помимо того, голос народу каже, що богослуження задовгі, отже, треба з тим числитися і застановитись, чому?».

²⁴⁶ Там само, с. 50-51.

До прикладу, у розділі про доцільність вживання церковнослов'янської мови о. Ковч пише: «Навіть людодів, на островах Тихого Океану, коли навертають на католицьку віру, учать «Отченашу» в їх рідній мові, а наш культурний нарід, одинокий на цілім світі має цей привілей, що кожного ранку й вечора (...) виплітає найбільші в світі нісенітниці».²⁴⁷ Згодом додає: «А читання на всеночнім, апостоли, євангелія, – та ж це криниця мудрости (...) А псалми, – це ж поезія поезій, – краса краси! І це все закрите перед вірними китайським муром «зрозумілої церковної мови».²⁴⁸ Отець наголошує, що, не розуміючи добре церковнослов'янської, віряни не можуть вхопити значення духовно глибоких візантійських за своїм походженням текстів, тому в такому випадку, на думку о. Ковча, обрядове життя є нічим іншим, як неосмисленим відтворенням певного набору практик, які заступають «віру» і визначають конфесійну ідентичність, що водночас прирівнюється до національності.

Цікаво, що о. Омелян, пишучи про виклики у внутрішньому житті церкви, згадує й про «православний схід»: «Тут не можна видумувати, мовляв: нарід того не прийме, повстане схизма, на нас дивиться православний схід і т. д. (...) на нас дійсно дивиться православний схід і ніяк не може доміркуватися, що ми таке».²⁴⁹ Очевидно, це пов'язано з поширенням ідеї унії з православними церквами у сенсі відновлення «братерського сопричастя».²⁵⁰ Проте, на думку о. Кирила Королевського, у дискурсі православ'я побутує таке переконання: «Римська церква прагне лише обвести Православну Церкву, обговорюючи єдність, оскільки така єдність – це не є правдива єдність, а уніятизм, і це впливає з фактів».²⁵¹ Відповідно ключова ідея «східного повороту»²⁵² митрополита А. Шептицького полягала в тому, аби Галицька греко-католицька митрополія стала для них прикладом можливості зберегти власну богословсько-літургійну

²⁴⁷ Ковч О. *Чому наші від нас утікають?* ... с. 29.

²⁴⁸ Там само, с. 31.

²⁴⁹ Там само, с. 37.

²⁵⁰ Королевський К. *Уніятизм*. Пер. з франц. Львів: Свічадо, 2014, с. 53.

²⁵¹ Там само, с. 58.

²⁵² Аввакумов Ю. *Візантинізація і реформа: «Східний поворот» Митрополита Андрея Шептицького у контексті богословсько-історичних суперечок першої третини ХХ століття* ... с. 103–147.

спадщину навіть за умови відновлення сопричастя з Римом.²⁵³ Отож, можемо підтвердити, що зауваження о. Ковча щодо православного духовенства, свідчить про те, що ідеї «візантиністів» були йому знайомі.

Відтак видається доцільним поглянути на опорні точки створеного ним нарративу в ширшому контексті конфлікту «санкціонованих дискурсів» поміж «візантиністами» та «окциденталістами». Очевидно, що ми не маємо наперед визначеного наміру приписати перемишлянського пароха до тої чи іншої групи. Втім контекстуальна оптика безперечно необхідна для того, аби побачити, у який спосіб книжка «Чому наші від нас утікають?» резонувала з ідейними трендами того часу. Передусім з наміром виокремити ключові поняття, якими автор послуговується для конструювання нарративу, ми згенерували хмару ключових слів (див. Додаток 5.1). Найчастіше зустрічаються такі лексеми: займенники «ми» (184) та його присвійна форма «наш» (211), «церква» (153), «обряд» (141), «священик» (110), «народ» (71). Загалом, зважаючи на те, що сам текст у перевиданні 2020 р.²⁵⁴ займає 99 сторінок, то попередньо згадані слова доволі щільно оприявлені у праці. Опираючись на ці кількісні дані, можемо висувати, що саме ці поняття формують нарративний стрижень книжки «Чому наші від нас утікають?».

Відтак, воліючи з'ясувати, на скільки типовою в рамках дискусії провізантиністського та проокциденталістського «санкціонованих дискурсів» була праця о. Ковча, ми на основі попередньо визначених ключових лексем «інтерпретативного репертуару»²⁵⁵ обох дискурсів проаналізували вміст публікації (див. Додаток 5.2). Помітна бідність кількості перетинів підтверджує: попри те, що книжка була частиною цієї дискусії, її автор все ж пріоритизував у своєму тексті не надто типові в рамках загального нарративу акценти за

²⁵³ Шептицький А. *Пастирське послання «Зближають ся часи»* // Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, Видавничий Відділ «Свічадо», 1995, с. 29–36.

²⁵⁴ Ковч О. *Чому наші від нас утікають?* Львів: Свічадо, 2020. 128 с.

²⁵⁵ Jørgensen M. W., Phillips L. J. *Discourse Analysis as Theory and Method* ... р. 106, - Джонатан Поттер і Маргарет Ветерелл схильні не послуговуватися терміном «дискурс», позаяк, на їхню думку, він має певну узагальнювальну конотацію, і саме для того, аби наголосити на варіативності взаємозв'язків, вони використовують термін «інтерпретативний репертуар», проте у цій праці ми все-таки послуговуємося поняттям «дискурс».

допомогою таких кореляцій: «ми - церква» (59), «Бог – церква» (55), ««ми – Бог» (47), «церква – обряд» (42), «ми – обряд» (40).

Порівнюючи отримані результати з даними, згенерованими на основі пастирського послання А. Шептицького «Про обрядові справи» (див. Додаток 2.1), бачимо, що ключові слова, а саме «народ», «церква», «обряд», у них майже збігаються, проте способи їхнього контекстуального поєднання цілком відмінні, зокрема вкрай важливе для митрополита слово «схід» помітної ролі у наративі о. Ковча не відіграє. Зробивши те саме з посланням єпископа Г. Хомишина (див. Додаток 2.2), зауважуємо, що спільними кореляційно творчими лексемами є «народ», «обряд», «церква» та «священник», проте й у цьому випадку не доводиться говорити про спільність у способі поєднання їх з іншими словами.

Беручи до увагу також і пресу як метатексти «санкціонованих дискурсів» «візантиністів» та «окциденталістів», можемо сказати, що серед ключових лексем, які конструюють наратив часопису «Мета», зауважуємо лише такі: «ми», «церква» та «народ», натомість у праці «Чому наші від нас утікають?» не прослідковуємо частих кореляцій з іншими словами, серед яких «схід», «католицький», «український», важливих для метанаративу цього видання. У «Новій Зорі» спільними з текстом о. Ковча ключовими лексемами для творення власних наративів є лише «ми», «народ» та «церква». Натомість збігаються такі важливі перетини: «Бог – церква» та «ми – церква». Проте й у цьому випадку не можемо виснувати, що праця о. Омеляна в переважній більшості відтворювала дискурс «окциденталістів».

Отож, порівнявши з поміччю кількісного аналізу даних наратив книги «Чому наші від нас утікають?» з пастирськими посланнями єпископів та корпусом пресових публікацій, можемо сказати, що праця безперечно є частиною «інтерпретативного репертуару», який взаємотворять між собою різні дискурсивні моделі, позаяк наратив праці о. Омеляна разом з ними конструюється через набір спільних стрижневих лексем. Проте, як бачимо, навіть в загальних рисах ми не можемо ствердити, що цей твір схиляється радше до

візнатиністського або ж окциденталістського «санкціонованого дискурсів», незважаючи на те, що певні спільності ми знаходимо і з одними, і з другими. Відтак ми висновуємо, що праця о. Ковча стала викликом для них, позаяк наротив автора доволі важко ситуатувати на площині інтелектуальної дискусії стосовно обрядово-пасторального життя греко-католиків.

3.3. Реакції на працю

Перемишлянський парох, опублікувавши книжку «Чому наші від нас утікають?» у серпні 1932 р., долучився до боротьби інтелектуалів. Відповідно визначити місце цього видання в контексті дискусії неможливо без реакцій, які спричинив цей твір. Насправді говорити про те, що праця о. Ковча викликала ажіотаж було б великим перебільшенням. Варто пам'ятати, що автор внаслідок конфлікту з органами церковної влади зажив собі слави вкрай конфліктної особи, тому найімовірніше вступати з ним в комунікацію попросту не випадало, відтак попри те, що праця могла потрапити до рук багатьох священників, вони, як нам здається, відреагували на неї мовчанням.

Проте підтвердженням того, що про книжку все-таки знали є публікація у часописі «Діло» від 18 серпня 1932 р. у рубриці «З нових книжок»²⁵⁶, де автор під криптонімом «І. М.» коротко переказує зміст цілої праці, а також зазначає:

Всі вище згадані і дальші уваги автора щодо богослужень, церемоній, утвари і відпустів є такі цікаві, що варто би їх усім прочитати. Додав би я ще до того будову церков, вітварів, іконостасів і цілого внутрішнього уладження, так, щоби все те притягало людей до церкви, а не відпихало. (...) Написав ту книжку священник, що, як каже, переконався, як латинізація поробила великі щербини в його парохії в Перемишлянах. (...) зі сторінок своєї книжки промовляв до цілої української суспільности і закликав не говорити про це тихцем по кутиках, півголосом, лише зайнятись справою для понятого висвітлення й остаточного полагодження, бо справа справді дуже грізніша, ніж би це комусь видавалося.²⁵⁷

²⁵⁶ І.М. З нових книжок // Діло. Львів, 1932. 18 серпня.

²⁵⁷ Там само.

Далі рецензент пояснює важливість згаданої книжки саме у системі координат національних відносин у Галичині:

Кожної днини заливає нас лявіна, а злидні, недомагання обряду і духовенства віддали вже й так наші міста, містечка і багато більших сіл в чужі руки. Лишилась нас ще частина в багатьох повітах Східньої Галичини більша, в інших вже менша, одначе ми з року на рік топимося і з математичною точністю можна обчислити, коли опинимося в меншости. Грабський означив був наше існування у Східній Галичині на 25 літ. Не є це така дуже пуста фраза, ані погроза, але криється за цим глибокий зміст і сильні аргументи. Перешкодити тому – це головна ідея книжки о. Ковча. Тому всім варто прочитати ту книжку.²⁵⁸

Бачимо, що відгук у «Ділі» в цілому доволі позитивний, ба-більше сам автор рецензії повністю погоджується із заувагами о. Ковча. Він схильний сприймати працю «Чому наші від нас утікають?» як посібник про те, як зберегти українську національну ідентичність греко-католиків. Варто зауважити, що часопис «Діло» був одним із найпопулярніших серед періодичних видань, він друкувався щодня приблизним накладом у 8-10 тис примірників.²⁵⁹ Відповідно значна частина громадськості могла довідатися про оприлюднення книги, що було суттєвим успіхом для о. Ковча. Окрім цього, в україномовному тижневику «Народня справа» для селян від 23 жовтня 1932 р. у рубриці «Нові книжки» помістили згадку про працю «Чому наші від нас утікають?».²⁶⁰

Найімовірніше представники греко-католицького духовенства воліли радше проігнорувати факт публікації цієї книги. До прикладу, попри те, що в «Новій Зорі» міститься окрема рубрика, присвячена огляду нових видань, нам не вдалося знайти жодної реакції, проглянувши усі номери за 1932 р. На додаток, станом на той час популярним у священничих колах був місячник «Нива», у якому містилися різноманітні статті виключно на церковно-релігійну тематику, проте й у ньому жодної згадки про книгу о. Ковча немає. Проте стосовно недавно надрукованої праці все ж висловився один із найбільш активних українських

²⁵⁸ І.М. З нових книжок // Діло. Львів, 1932. 18 серпня.

²⁵⁹ Діло [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://libraria.ua/all-titles/group/192/> (10.05.2024).

²⁶⁰ Нові книжки // Народня справа. Львів, 1932. 23 жовтня.

публіцистів, відомий богослов, професор Греко-католицької богословської академії у Львові, головний редактор «Ниви» о. Г. Костельник. Його критичну статтю під красномовною назвою «Теревені» знаходимо у безкоштовному додатку «Література. Мистецтво. Наука» до випуску газети «Мета» від 21 серпня 1932 р. у рубриці «Рецензії».²⁶¹ На початку о. Костельник коротко резюмує її основний зміст²⁶² та наголошує, що всі описані о. Ковчем причини «втікання наших вірних» він виводить виключно з «нашого» обряду. Разом з тим, на думку о. Гавриїла, автор праці сам плутається в своїх же аргументах, пропонуючи водночас і східний обряд зберігати, і від латинських богослужінь не відмовлятися. Рецензент звинувачує о. Омеляна в надмірній прихильності до латинського обряду, який для нього є «ідеальний, мудрий, живий, нинішній, а наш - *музеальний пережиток*»²⁶³. Окрім цього зазначає:

В дійсності книжка о. Ковча фалшиво затитулована: ніодна «причина дезерції», яку він наводить, не є «причиною дезерції». Одною й загальною причиною дезерції є те, що «трудно проти води плисти», А наш обряд (як головне забороло нашої національності), «пливе проти води...». І тільки тому покидають його ті, що його покидають.²⁶⁴

Костельник сумнівається у доцільності появи самої книжки, а також непримітно натякає, що й сам о. Ковч, пропонуючи активно переймати латинські практики, є втікачем з обряду, а отже й з нації. Ба-більше акцентування на недоліках нашого обряду, на думку о. Костельника, знецінює його цінність в очах наших вірних, відтак сам о. Омелян якраз робить те, чого він намагається запобігти своєю книжкою – мотивує «дезерцію з обряду». Рецензент ставить риторичне запитання: «Чи думає о. Ковч, що про практики в латин. обряді, не можна би таку саму «солену» брошуру написати, яку він написав про наш обряд?»²⁶⁵ Насамкінець о. Гавриїл завершує свою публікацію фольклорним

²⁶¹ Костельник Г. Теревені // Мета. Львів, 1932. 21 серпня.

²⁶² Там само.

²⁶³ Там само.

²⁶⁴ Там само.

²⁶⁵ Там само.

жартом, натякаючи, що о. Ковч не інтелектуал, і не з його рівнем спостереження становища обряду і церкви судити про їхню кризу:

Але така писанина нагадує анекдоту про батька і двох синів, що перескакували рів. Батько перескочив перший, а молодший син хвалив батька: «батько перескочив гей пес» (так легко). А старший ганив і справляв молодшого: «Як ти говориш про батька, що перескочив гей пес!? Кажи, що хочеш, нехай його шляк трафить, але не кажи, що перескочив гей пес!» Ті сини певне не були з інтелігенції... Про таку книжку таке закінчення.²⁶⁶

Бачимо, що рецензія в «Меті» в іронічний спосіб висвітлює працю «Чому наші від нас утікають?» в негативному ключі. Відгук Г. Костельника найімовірніше відобразив гадку про працю о. Ковча, яка побутувала в ширших колах греко-католицького духовенства. Не важко припустити, що видана о. Ковчем книжка ще більше попустила відносини поміж перемишлянським парохом і церковними органами влади у Львові.

²⁶⁶ Костельник Г. Теревені // Мета. Львів, 1932. 21 серпня.

ВИСНОВКИ

У серпні 1932 р. греко-католицький священник Омелян Ковч, парох храму у м. Перемишляни, публікує свою єдину книжку «Чому наші від нас утікають?», де він, відверто рефлексуючи про власний досвід служіння, окреслює причини, які спонукають вірян його Церкви до «втікання», а також пропонує способи, як цього уникнути. Станом на той час у галицьких інтелектуальних колах, зокрема більшою мірою серед духовенства, тривала дискусія щодо перспектив розвитку обрядово-пасторального життя у Галицькій греко-католицькій митрополії, учасники якої, зважаючи на панівну у цьому регіоні тенденцію до ототожнення національної та конфесійної ідентичностей, намагалися віднайти відповідний *modus vivendi* для українців греко-католиків в Галичині, що перебувала у складі Другої Речі Посполитої. Відтак, бажаючи поглянути на працю о. Ковча в контексті дискусії, ми проаналізували її ідейне середовище.

В цілому дискусію можемо дефініювати як конфлікт «винайдених традицій», які запропонували дві опозиційні групи: «візантиністи» та «окциденталісти». Перші закликали до поступового відродження візантійської богословсько-літургійної спадщини, натомість їхні противники наголошували на важливості зберегти актуальну форму обрядовості, невід'ємну частину якої складали латинські за своїм походженням богослужбові практики. Так чи інакше, кожна зі сторін суперечки намагалася утвердити власну модель «санкціонованого дискурсу» спадщини, відтак найперше на основі пастирських послань митрополита А. Шептицького «Про обрядові справи» та станіславівського єпископа Г. Хомишина «Про візантинізм», опублікованих у квітні 1931 р., з поміччю програми MAXQDA-2024 ми виокремили ключові слова, а також кореляції між ними задля (ре)конструкції «ідеальних моделей» наративів творців візантиністського та окциденталістського дискурсів. Це ще раз підтвердило поширену в історіографії думку, що наратив владики Андрея вирізняється наголосом на східності церкви, народу, унії, звичаїв, обряду, натомість

станіславівський єпископ найбільший акцент робить на католицькості церкви та обряду.

На додаток, ми в подібний спосіб проаналізували пресові публікації у часописах «Мета» та «Нова Зоря», що виходили від квітня 1931 р., коли були оприлюднені пастирські послання греко-католицьких ієрархів, аж до моменту видання книжки «Чому наші від нас утікають?» як метатексти, що відтворюють «санкціоновані дискурси». Виявилось, що ключовою лексемою для обох наративів є «церква». У випадку газети «Мета», якою опікувалося середовище «візантиністів», бачимо, що воно найчастіше поєднується з такими лексемами, як «ми», «католицький», «схід», що свідчить про важливість наголосу на східній традиції у рамках католицизму. В «Новій Зорі» стрижнем наративу виступають зв'язки лише зі словами «католицький» та «віра», відповідно тут основним акцентом є приналежність до Католицької Церкви і католицька віра, натомість не акцентуються східні особливості Греко-католицької Церкви. В такий спосіб ми (ре)конструювали «ідеальні моделі» обох дискурсів, під впливом яких книжка о. Омеляна постала до життя.

Книжка о. Ковча є водночас оперта на його особистий пастирський досвід, відтак задля розуміння аргументів автора, викладених у ній, ми на основі неопублікованих архівних документів, а також спогадів його доньки, поглянули на перемишлянський період служіння отця від призначення на парафію у 1922 р. до видання праці «Чому наші від нас утікають?» у 1932 р. В результаті ми виокремили три типи наративів, які віддзеркалюють три різні перспективи на особистий досвід о. Омеляна. У світлі документів розслідування митрополичої консисторії щодо перевищення священником власних службових обов'язків о. Омелян постає як проблемний клірик, з яким органи церковної влади ніяк не можуть поладити фінансові справи. Натомість у его-наративній проекції він позиціонує себе знедоленим парохом, який тільки й робить, що трудиться для добра парафії, незважаючи на особисті чи сімейні потреби, натомість взамін отримує знущання від церковних органів. Спогади його доньки з мартирологічної перспективи ілюструють образ ідеального священника, а саме

«патріота – мученика – ісповідника», який все своє життя присвятив служінню українському народові та Церкві, а особливо власним парафіянам, які його безмежно любили та поважали. Множинність репрезентацій почасти підважує актуальний мартирологічний наратив життя о. Омеляна як ідеального священника, демонструючи водночас важливість комплексного підходу в намаганні відтворити його біографію.

Найімовірніше судове розслідування вплинуло на те, якою виявилася його книжка «Чому наші від нас утікають?», написана 1931 р. На загал вона виглядає як одкровення священника, який врешті вирішив сказати своє слово, маючи намір в такий спосіб вступити в дискусію щодо обрядово-пасторального життя греко-католиків. Найімовірніше, після конфлікту з митрополичою консисторією автор не надто побоювався негативної реакції, яку могла викликати його робота, і цілком можливо, що навіть хотів втерти носа своїм опонентам власним одкровенням. Водночас праця побудована як посібник для пароха, де о. Омелян повчає, що і як робити доброму священнику, проте це виглядає доволі дивним у світлі дослідженої судової справи. Перемишлянський парох неухильно заперечував те, що він міг зробити щось погане для своєї парафії, відтак це дає нам підстави вважати, що, пишучи власну працю, він міг недобачати власних недоліків. Як не як, але для публікації цієї роботи, необхідно було отримати відповідний дозвіл, з чим у нього виникли проблеми, проте все ж йому вдалося поклагодити цю справу.

На основі кількісних даних нам вдалося з'ясувати, що попри те, що праця безперечно була наснажена ширшою дискусією, вона все-таки була доволі нетиповою, відтак стала викликом для «санкціонованих дискурсів», сконструйованих «візантиністами» та «окциденталістами». Як бачимо, такі лексеми, як «східний» чи «католицький» не мають вкрай важливого значення для наративу отця, який вибудовує свою оповідь навколо «народу» та «церкви». Надзвичайно важливими у цьому світлі є також реакції, які спровокувала книжка, позаяк вони слугують підтвердження того, що вона безпосередньо вступила в дискурсивні суперечки. Щоправда, нам вдалося відшукати лише два розлогі

відгуки на цю працю: вкрай позитивний, опублікований у часописі «Діло», та вкрай негативний у газеті «Мета». Якщо стаття у «Ділі» підтверджує валідність аргументів о. Ковча і загалом вважає книжку обов'язковою до прочитання, то о. Г. Костельник у своїй рецензії заперечує її доцільність. Якщо реакція зі сторони світського часопису була позитивною, то зі сторони релігійного, як бачимо, – навпаки. Ми припустили, що реакцією духовенства на видання праці «Чому наші від нас утікають?» найімовірніше було її ігнорування, проте о. Костельник все ж причинився до утвердження негативної «слави» про неї. Як не як, реакції на цю книжку були і їх амбівалентність слугує підтвердженням, що вона була доволі неординарним продуктом дискусії, який точно не залишився непоміченим.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ДЖЕРЕЛА

I. Архівні джерела

1. Центральний державний історичний архів України у м. Львові (далі – ЦДІА України у м. Львові), ф. 201 (Греко-католицька митрополича консисторія, м. Львів), оп. 2а, спр. 1488, арк. 2–116.
2. ЦДІА України у м. Львові, ф. 201, опис 2а, спр. 253, арк. 36–37.
3. Там само, ф. 201, оп. 2а, спр. 1807, арк. 4–7.
4. Там само, ф. 358 (Шептицький Андрей (Роман-Марія-Александр), граф, митрополит Галицький греко-католицької Церкви, архієпископ Львівський, єпископ Кам'янець-Подільський, культурний і церковний діяч, меценат, дійсний член НТШ), оп. 1, спр. 272, арк. 138–141.
5. Arolsen Archives – International Centre on Nazi Persecution. ITS Digital Archive. Materials on Emilian Kovch.

II. Опубліковані

1. Ковч О. *Чому наші від нас утікають?* Львів: Свічадо, 2020. 128 с.
2. Ковч-Баран А. М. *Збірник на пошану о. Еміліяна Ковча. За Божі права і людські права.* Саскатун: Містер Зип Інстант Прінтінг, 1994. 180 с.
3. Королевський К. *Уніятизм.* Пер. з франц. Львів: Свічадо, 2014. 144 с.
4. *Проект пастирського листа єпископів трьох обрядів у справі взаємовідносин вірних різних віросповідань* // Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, Видавничий Відділ «Свічадо», 1995, с. 207–217.
5. Скакун Р. *Життя в тіні великого Митрополита: брат Йосиф Гродський і його спогади.* Львів: Видавництво УКУ, 2022. 316 с.
6. Шептицький А. *Пастирське послання «Зближають ся часи»* // Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність. Церква і церковна

- єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Львів: Монастир Монахів Студійського Уставу, Видавничий Відділ «Свічадо», 1995, с. 29–36.
7. Шематизм греко-католицького духовенства Львівської архієпархії на рік 1930 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://chtyvo.org.ua/authors/Shematyzm_Lvivskoi_arkhyieparkhii/1930_rik/ (10.05.2024).
 8. Шематизм греко-католицького духовенства Львівської архієпархії на рік 1932–1933 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://chtyvo.org.ua/authors/Shematyzm_Lvivskoi_arkhyieparkhii/1932_rik/ (10.05.2024).
 9. Шематизм духовенства Львівської архієпархії на рік 1938 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://chtyvo.org.ua/authors/Shematyzm_Lvivskoi_arkhyieparkhii/1938_rik/ (10.05.2024).

Публікації в пресових виданнях

1. І.М. З нових книжок // Діло. Львів, 1932. 18 серпня.
2. Нові книжки // Народня справа. Львів, 1932. 23 жовтня.

«Нова Зоря» (квітень 1931 – липень 1932):

3. Хомишин Г. Пастирський Лист про византійство // Нова Зоря. Львів, 1931. 26 квітня.
4. Годований С. Латинка й українізація богослужень // Нова Зоря. Львів, 1931. 7 червня.
5. Коциловський Й. Пастирський лист ... // Нова Зоря. Львів, 1931. 28 червня.
6. К. П. Компетенція мірян у церковних справах // Нова Зоря. Львів, 1931. 5 липня.
7. Сизий Л. Преса речником схизми на Лемківщині // Нова Зоря. Львів, 1931. 16 липня.
8. Городиловський В. Важна справа на часі. Про латинку // Нова Зоря. Львів, 1931. 23 липня.

9. Инж. М. Про католицьку видавничу кооперативу // Нова Зоря. Львів, 1931. 26 липня.
10. К. П. Нерозуміння важкої справи // Нова Зоря. Львів, 1931. 30 липня.
11. К. П. Форми російського імперіялізму // Нова Зоря. Львів, 1931. 9 серпня.
12. Статут Католицької Акції // Нова Зоря. Львів, 1931. 16 серпня.
13. Уніоністичний з'їзд у Пінську // Нова Зоря. Львів, 1931. 10 вересня.
14. Хомишин Г. Преса і її значіння // Нова Зоря. Львів, 1931. 13 вересня.
15. Хомишин Г. Преса в душпастирській праці священика // Нова Зоря. Львів, 1931. 13 вересня.
16. М. К. Кампанія проти гр.-кат. Церкви // Нова Зоря. Львів, 1931. 17 вересня.
17. С. Місія в Хильчицях // Нова Зоря. Львів, 1931. 17 вересня.
18. А. Ч. Там де нема безробіття. Щире слово до української молоді // Нова Зоря. Львів, 1931. 20 вересня.
19. Ступак Д. Схизма на Лемківщині // Нова Зоря. Львів, 1931. 8 жовтня.
20. Гіль М. Про католицьку пресу // Нова Зоря. Львів, 1931. 22 жовтня.
21. Священик. Нашим молодшим. Кілька слів прави кандидатам духовного стану // Нова Зоря. Львів, 1931. 29 жовтня.
22. Що діється в нашій країні // Нова Зоря. Львів, 1931. 1 листопада.
23. Кінаш М. Яка була Візантія. З приводу апології візантійства в «Меті» // Нова Зоря. Львів, 1931. 1 листопада.
24. Дмитришин С. Як боротися зі схизмою // Нова Зоря. Львів, 1931. 1 листопада.
25. М. К. Прояви візантійського духа. З приводу апології візантійства в «Меті» // Нова Зоря. Львів, 1931. 8 листопада.
26. Каровець М. Правильна форма хреста // Нова Зоря, 1931. 15 листопада.
27. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи // Нова Зоря. Львів, 1932. 7 січня.
28. Р. Г-к. Як ширити католицьку пресу // Нова Зоря. Львів, 1932. 7 січня.
29. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 14 січня.

30. А. Ч. Сензація чи не сензація? «Діло» і «Час» про інтерв'ю Преосв. Григорія // Нова Зоря. Львів, 1932. 14 січня.
31. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 17 січня.
32. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 21 січня.
33. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 24 січня.
34. Каровець М. Справа календаря. Відповідь п. В. Островському // Нова Зоря. Львів, 1932. 28 січня.
35. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 31 січня.
36. А. Ч. Преса і публіка. Хто властиво винен в недорозвитку української преси // Нова Зоря. Львів, 1932. 7 лютого.
37. Чи разом святкувати // Нова Зоря. Львів, 1932. 7 лютого.
38. Азбука – Календар – Стиль. З приводу «Відкритого листа» Д-ра Яна Бобжинського // Нова Зоря. Львів, 1932. 7 лютого.
39. Цікавий реферат про східно-слов'янський обряд обряд // Нова Зоря. Львів, 1932. 7 лютого.
40. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 7 лютого.
41. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 14 лютого.
42. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 21 лютого.
43. Гаврищак А. Справа календаря // Нова Зоря. Львів, 1932. 21 лютого.
44. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 25 лютого.
45. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 28 лютого.

46. *Vigilans*. Овочі візантійства. 300 нашої шляхти перейшло на латинство // Нова Зоря. Львів, 1932. 3 березня.
47. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 6 березня.
48. І. Л. В місійних справах потрібне різне духовенство // Нова Зоря. Львів, 1932. 6 березня.
49. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 13 березня.
50. Барнич В. Справа календаря // Нова Зоря. Львів, 1932. 17 березня.
51. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 20 березня.
52. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 27 березня.
53. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 3 квітня.
54. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 10 квітня.
55. К. П. Православіє й унія з точки погляду національних інтересів // Нова Зоря. Львів, 1932. 10 квітня.
56. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 17 квітня.
57. Марків Н. Справа календаря. Хто має сказати останнє і рішаче слово про його зміну? // Нова Зоря. Львів, 1932. 24 квітня.
58. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 24 квітня.
59. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 1 травня.
60. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 8 травня.

61. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 15 травня.
62. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 29 травня.
63. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 5 червня.
64. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 12 червня.
65. Кругельський А. Тилявська схизма. Її історія й сьогоднішній стан // Нова Зоря. Львів, 1932. 12 червня. 12 червня.
66. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 19 червня.
67. Кругельський А. Тилявська схизма. Її історія й сьогоднішній стан (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 19 червня.
68. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 25 червня.
69. Кругельський А. Тилявська схизма. Її історія й сьогоднішній стан (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 25 червня.
70. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 3 липня.
71. Кругельський А. Тилявська схизма. Її історія й сьогоднішній стан (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 3 липня.
72. Кругельський А. Тилявська схизма. Її історія й сьогоднішній стан (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 10 липня.
73. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 10 липня.
74. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 17 липня.
75. Кругельський А. Тилявська схизма. Її історія й сьогоднішній стан (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 17 липня.

76. Каровець М. Каровець М. Велика реформа Чина СВВ 1882 р. В 50-ту річницю реформи (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 24 липня.
77. Кругельський А. Тиливська схизма. Її історія й сьогоднішній стан (продовження) // Нова Зоря. Львів, 1932. 24 липня.

«Мета» (березень 1931 – серпень 1932):

78. Шептицький А. До українського народу // Мета. Львів, 1931. 15 березня.
79. Шептицький А. Вірність традиції. Слово митрополита Кир Андрея щ нагоди свята 300-літніх роковин посвячення церкви Успення Пресв. Богородиці у Львові // Мета. Львів, 1931. 15 березня.
80. Наша мета // Мета. Львів, 1931. 15 березня.
81. Шептицький А. Божою Милостю і Благословенням Апостольського Престолу Митрополит Галицький до духовенства Галицької Провінції // Мета. Львів, 1931. 19 квітня.
82. Історичний дороговказ // Мета. Львів, 1931. 26 квітня.
83. Д. Державник. Поворот до традиціоналізму // Мета. Львів, 1931. 26 квітня.
84. Новий пастирський лист преосвященного Кир Григорія Хомишина // Мета. Львів, 1931. 26 квітня.
85. Пастирські листи Гр.-кат. Владик у дзеркалі чужої преси // Мета. Львів, 1931. 10 травня.
86. Г. Кілька думок про причини відчуження Східної і Західної Церкви // Мета. Львів, 1931. 17 травня.
87. Галущинський М. Хай слава лунає во віки. Промова посла Мих. Галущинського на святочній Академії з нагоди 30-літнього ювілею перебування на митрополичому престолі Кир Андрея, яка відбулася дня 7 червня 1931 у Львові у великій салі Міського Театру // Мета. Львів, 1931. 14 червня.
88. Один із многих. Лист незєдиненого православного Українця з нагоди Ювілею Митрополита Шептицького // Мета. Львів, 1931. 14 червня.
89. Барвінський О. Митрополит Андрій гр. Шептицький в історії національно-культурного розвитку українського народу // Мета. Львів, 1931. 5 липня.

90. Барвінський О. Митрополит Андрій гр. Шептицький в історії національно-культурного розвитку українського народу (докінчення) // Мета. Львів, 1931. 12 липня.
91. Луцик С. Виставка византійського мистецтва в Парижі // Мета. Львів, 1931. 19 липня.
92. Курочка О. Українська церковна музика. Короткий нарис історії розвою // Мета. Львів, 1931. 19 липня.
93. Курочка О. Українська церковна музика. Короткий нарис історії розвою (продовження) // Мета. Львів, 1931. 26 липня.
94. Курочка О. Українська церковна музика. Короткий нарис історії розвою (продовження) // Мета. Львів, 1931. 2 серпня.
95. Іванович М. Сицилія // Мета. Львів, 1931. 16 серпня.
96. Іванович М. Монреале // Мета. Львів, 1931. 23 серпня.
97. О. С. Византійство й Византія в світлі західньо-європейської науки // Мета. Львів, 1931. 30 серпня.
98. О. С-в. Византійство й Византія в світлі західньо-європейської науки (продовження) // Мета. Львів, 1931. 6 вересня.
99. О. С-в. Византійство й Византія в світлі західньо-європейської науки (продовження) // Мета. Львів, 1931. 13 вересня.
100. О. С-в. Византійство й Византія в світлі західньо-європейської науки (продовження) // Мета. Львів, 1931. 20 вересня.
101. П. Унійна конференція в Пинську // Мета. Львів, 1931. 20 вересня.
102. О. С-в. Византійство й Византія в світлі західньо-європейської науки (продовження) // Мета. Львів, 1931. 27 вересня.
103. О. С-в. Византійство й Византія в світлі західньо-європейської науки (продовження) // Мета. Львів, 1931. 4 жовтня.
104. Чубатий М. Українська Церква в половині XI ст. на роздоріжжі // Мета. Львів, 1931. 11 жовтня.
105. Чубатий М. Українська Церква в половині XI ст. на роздоріжжі (продовження) // Мета. Львів, 1931. 18 жовтня.

106. О. С-в. Ще про Візантію й візантійство (З приводу статті «Яка була Візантія» у «Новій Зорі» // Мета. Львів, 1931. 15 листопада.
107. Чубатий М. Між двома світами // Мета. Львів, 1932. 7 січня.
108. Обрядова школа (дискусійна стаття) // Мета. Львів, 1932. 7 січня.
109. Світський. Нація і Церква. Національно-політична сторінка релігійно-церковної проблеми українського народу в Польщі // Мета. Львів, 1932. 7 січня.
110. Забелло М. Кахріє Джамі (Оригінальна кореспонденція з Царгороду) // Мета. Львів, 1932. 13 березня.
111. Спільні чи окремі свята? Справа реформи календаря // Мета. Львів, 1932. 20 березня.
112. Антонишин С. Двіста літ існування Чина о. о. Редemptористів // Мета. Львів, 1932. 20 березня.
113. До підстав нашої громадської діяльності // Мета. Львів, 1932. 27 березня.
114. М. Д-ич. Спільні чи окремі свята? (до календарної дискусії) // Мета. Львів, 1932. 1 травня.
115. Кучабський В. Азбука, стиль, латинщення і – політика // Мета. Львів, 1932. 29 травня.
116. Кучабський В. Про історичне призначення України. Одна заввага // Мета. Львів, 1932. 12 червня.
117. Українець-Католик. Іронія чи ігноранція й однобічність (Вимушена відповідь Авторіві статті: «Український католицизм») // Мета. Львів, 1932. 19 червня.
118. VI. Унійний зїзд у Велеграді // Мета. Львів, 1932. 31 липня.
119. Сліпий Й. Велеградський зїзд // Мета. Львів, 1932. 7 серпня.
120. Костельник Г. Теревені // Мета. Львів, 1932. 21 серпня.

ЛІТЕРАТУРА

1. Аввакумов Ю. *Візантинізація і реформа: «Східний поворот» Митрополита Андрея Шептицького у контексті богословсько-*

- історичних суперечок першої третини ХХ століття* // Ковчег. Науковий збірник з церковної історії. Число 7. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2015, с. 103–147.
2. Ададуrow В. *«Переставляючи слова у століттях»: інтелектуальна біографія Ілька Борцака*. Львів: Видавництво УКУ, 2024. 540 с.
 3. Ададуrow В., Бабинський А., Зайцев О. *Образи митрополита Андрея Шептицького в публіцистиці й історіографії української діаспори, 1944–1989 рр.* Львів: Видавництво УКУ, 2023. 260 с.
 4. Андерсон Б. *Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму*. Київ: Критика, 2001. 272 с.
 5. Вебер М. *Три чисті типи легітимного панування* // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. Пер. з нім. Київ: Основи, 1998, с. 157–172.
 6. Вітгенштайн Л. *Tractatus Logico-Philosophicus. Філософські дослідження*. Київ: Основи, 1995. 311 с.
 7. Гентош Л. *Літургійна реформа митрополита Андрея Шептицького* // Науковий вісник Ужгородського університету, число І, серія «Історія», вип. 1(34), Ужгород: Говерла, 2016.
 8. Гентош Л. *Митрополит Шептицький 1923–1939. Випробовування ідеалів*. Львів: ВНТЛ Класик, 2015. 586 с.
 9. Гобсбаум Е. *Вступ: Винаходження традицій* // Винайдення традиції / За ред. Е. Гобсбаума та Т. Рейнджера. Київ: Ніка–Центр, с.12–28.
 10. Гневишева О., Єдлінська У., Пельц Д., Сварник Г., Сварник І., Франко Н. *Державний комітет архівів України. Центральний державний історичний архів України, м. Львів*. Львів – Київ, 2001, с. 229–242.
 11. Грицак Я. *Нарис історії України. Формування модерної нації ХІХ–ХХ століття*. Київ: Yakaboo Publishing, 2019. 656 с.
 12. Гузар Л. *Андрей Шептицький Митрополит Галицький (1901–1944) провісник екуменізму*. Жовква: Місіонер, 2015. 496 с.
 13. Дорош Н. *Омелян Ковч. Визначні постаті*. Львів: Свічадо, 2017. 48 с.

14. Єгрешій О. *Взаємовідносини митрополита Андрея Шептицького і єпископа Григорія Хомишина* // Галичина. Науковий і культурно-просвітній краєзнавчий часопис. Івано-Франківськ, 2001, № 5–6, с. 315–321.
15. Єгрешій О. *Єпископ Григорій Хомишин: портрет релігійно-церковного і громадсько-політичного діяча*. Івано-Франківськ: Нова Зоря, 2006. 168 с.
16. Зайцев О., Беген О., Стефанів В. *Націоналізм і релігія: Греко-Католицька Церква та український націоналістичний рух у Галичині (1920–1930-ті роки)*. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2011. 384 с.
17. *Ковчег отця Ковча*. Київ: 2017. 144 с.
18. Козеллек Р. *Часові пласти: дослідження з теорії історії*. Пер. з нім. Київ: Дух і Літера, 2006. 429 с.
19. Королевський К. *Митрополит Андрей Шептицький (1865–1944)*. Пер. з франц. Львів: Свічадо, 2015. 512 с.
20. Кравчук А. *Індекс української католицької періодики Галичини 1871–1942*. Львів: Свічадо, 2000. 536 с.
21. Лисяк-Рудницький І. *Виродження та відродження інтелігенції* // Історичні есе. Т II. Київ: Дух і Літера, 2019, с. 394–415.
22. Папєжинська-Турек М. *Візантинізм чи латинство? Дискусія в українській пресі Галичини міжвоєнного періоду про культурні цінності* // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / За ред. Бориса Гудзяка, Ігоря Скочеляса та Олега Турія, число 3, Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2001, с. 403–414.
23. Романюк М., Галушко М. *Українські часописи Львова 1848–1939 рр.* Т. 3, кн. 1: 1920–1939 рр. Львів: Світ, 2003. 909 с.
24. Романюк М., Галушко М. *Українські часописи Львова 1848–1939 рр.* Т. 3, кн. 2: 1920–1939 рр. Львів: Світ, 2003. 926 с.

25. Рудейко В. «Христос посеред нас»: Впровадження у літургійне богослов'я Церков візантійської традиції. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2015. 284 с.
26. Шевченко І. Україна між Сходом і Заходом: Нариси з історії культури до початку 18 століття. Львів: Видавництво УКУ, 2014. 288 с.
27. Шуст Р. Нумізмати́ка: історія грошового обігу та монетної справи в Україні. Київ: Знання, 2009, 376 с.
28. Юськів Б. Контент-аналіз. Історія розвитку і світовий досвід. Рівне: Перспектива, 2006. 203 с.
29. Behen O. *Akcja Katolicka i ukraińskie organizacje katolickie w Małopolsce Wschodniej w okresie międzywojennym*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2009. 258 s.
30. Bloch M. *Pour une histoire comparée des sociétés européennes // Revue de synthèse historique*. T. 46. Paris, 1928, pp. 15–50.
31. Erlandson, D. A., Harris, E. L., Skipper, B., & Allen, S. D. (1993). *Doing naturalistic inquiry: A guide to methods*. Newbury Park, CA: Sage Publications, 1993, pp. 20–34.
32. Galadza P. *The theology and liturgical work of Andrei Sheptytsky (1865–1996)*. Roma: Pontificio Istituto Orientale 2004, 524 p.
33. Jeffrey Goldfarb. *Civility and Subversion. The Intellectual in Democratic Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 20–41.
34. Jørgensen M. W., Phillips L. J. *Discourse Analysis as Theory and Method*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 2002. 229 p.
35. Kazhdan A., Papadakis A. *Caesaropapism // The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol 1. Oxford, 1991, c. 364–365.
36. Lovejoy A. O. *Introduction: the Study of the History of Ideas // The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea (1936)*. Harvard University Press, 1960, pp. 3–23.

37. Magocsi, P. R., Krawchuk, A., Pelikan, J. *Morality and reality: the life and times of Andrei Sheptyts'kyi*. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta, 1989. 485 p.
38. Moscovici S. *Des représentations collectives aux représentations sociales // Les représentations sociales / Sous la direction Denise Jodelet*. Paris: Les Presses universitaires de France, 1989, pp. 62–86.
39. Smith L. *Uses of Heritage*. London and New York: Routledge, 2006. 368 pp.
40. Strutyński M. *Myśl społeczno-polityczna Kościoła greckokatolickiego w II RP (1918–1939)*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2019. 316 ss.

Ресурси мережі Інтернет:

1. Бірчак В., В'ятрович В. *Омельян Ковч – священик, патріот та праведник* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.istpravda.com.ua/articles/2019/03/26/153881/> (10.05.2024).
2. Вей О. *Католицька преса Галичини міжвоєнного періоду* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.lsl.lviv.ua/wp-content/uploads/Zb/NDI2013/JRN/PDF/12.pdf> (10.05.2024).
3. Гаврилів М. *Паралітургійні практики. Історія та огляд* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://drive.google.com/file/d/0B2dj7JkD9K_bGxFUU93Q01NOWs/edit?resourcekey=0-pfpKhRFObjlh_yV-6ie2zQ (10.05.2024).
4. Діло [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://libraria.ua/all-titles/group/192/> (10.05.2024).
5. Єремєєв П. *Релігійні образи у наукових роботах Михайла Максимовича* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://doi.org/10.26565/2227-6505-2022-35-06> (10.05.2024).
6. Курилець Т. *Поняття уніатизму: історія та сучасність* [Електронний ресурс]. – Режим доступу:

- [https://er.ucu.edu.ua/bitstream/handle/1/1857/Kurylets_Poniattia%20uniatyzm u.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://er.ucu.edu.ua/bitstream/handle/1/1857/Kurylets_Poniattia%20uniatyzm%20u.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (10.05.2024).
7. Мороз В. *Проблема морального авторитету та поступу в житті народу у листі-посланні єпископа Григорія Хомишина «Українська проблема»: історичний контекст та філософські конотації* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://nz-theology.ucu.edu.ua/wp-content/uploads/2016/01/volodymyr-moroz.pdf> (10.05.2024).
 8. Саківський І. *Життя та діяльність Еміліяна Ковча (1884–1939 рр.)* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://chtyvo.org.ua/authors/Sakivskyi_Ihor/Zhyttia_ta_dialnist_Emiliiana_Kovcha_1884_1939_rr.pdf (10.05.2024).
 9. Сенік С. *Латинізація в українській католицькій церкві* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://diasporiana.org.ua/religiya/5838-senik-s-s-latinizatsiya-v-ukrayinskiy-katolitskiy-tserkvi/> (10.05.2024).
 10. Behen O. *Działalność Ukraińskiego Związku Katolickiego w Galicji Wschodniej (1930–1939)* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://er.ucu.edu.ua/bitstream/1/655/3/Behen_Dzialalnosc%20Ukrainskiego.pdf (10.05.2024).
 11. Cranston, M. *Ideology* // Encyclopedia Britannica [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.britannica.com/topic/ideology-society> (10.05.2024).
 12. Skinner Q. *Meaning and Understanding in the History of Ideas* [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://doi.org/10.2307/2504188> (10.05.2024).
 13. Słownik języka polskiego PWN [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://sjp.pwn.pl/> (10.05.2024).



Рисунок 1. Хмара слів на основі пастирського послання А. Шептицького «Про обрядові справи» (1931)



Рисунок 2. Хмара слів на основі пастирського послання Г. Хомішина «Про византизм» (1931)

Додаток 2.1

	традиція	віра	ми	духовенство	священик	звичай	вселенський	Захід	Схід	унія	дух	народ	Бог	російський	польський	український	держава	обряд	візантійський	латинський	церква	католицький
традиція	0	3	4	2	2	5	5	2	5	5	4	4	2	1	0	0	0	4	1	3	4	3
віра	3	0	3	0	0	4	4	2	4	2	3	4	3	1	0	0	0	3	2	1	5	4
ми	4	3	0	2	3	4	4	3	6	3	4	6	5	2	0	1	0	2	1	3	4	3
духовенство	2	0	2	0	2	2	1	1	3	1	2	3	2	1	0	1	0	2	0	1	3	2
священик	2	0	3	2	0	3	2	1	4	4	3	3	4	2	0	1	0	3	0	2	3	2
звичай	5	4	4	2	3	0	6	3	7	5	4	6	5	2	0	0	0	4	1	4	6	4
вселенський	5	4	4	1	2	6	0	3	6	3	4	4	3	1	0	0	0	4	1	3	5	4
Захід	2	2	3	1	1	3	3	0	3	2	3	3	2	0	0	0	0	3	1	2	3	3
Схід	5	4	6	3	4	7	6	3	0	7	6	9	7	2	0	2	0	6	1	3	8	5
унія	5	2	3	1	4	5	3	2	7	0	3	5	4	2	0	1	0	4	0	3	5	4
дух	4	3	4	2	3	4	4	3	6	3	0	5	5	1	0	1	0	4	1	3	5	4
народ	4	4	6	3	3	6	4	3	9	5	5	0	5	3	0	1	0	6	1	2	6	5
Бог	2	3	5	2	4	5	3	2	7	4	5	5	0	2	0	1	0	5	1	2	5	4
російський	1	1	2	1	2	2	1	0	2	2	1	3	2	0	0	1	0	2	0	1	2	1
польський	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
український	0	0	1	1	1	0	0	0	2	1	1	1	1	1	0	0	0	1	0	0	1	0
держава	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
обряд	4	3	2	2	3	4	4	3	6	4	4	6	5	2	0	1	0	0	1	3	5	3
візантійський	1	2	1	0	0	1	1	1	1	0	1	1	1	0	0	0	0	1	0	0	1	1
латинський	3	1	3	1	2	4	3	2	3	3	3	2	2	1	0	0	0	3	0	0	4	3
церква	4	5	4	3	3	6	5	3	8	5	5	6	5	2	0	1	0	5	1	4	0	4
католицький	3	4	3	2	2	4	4	3	5	4	4	5	4	1	0	0	0	3	1	3	4	0

Таблиця 1. Взаємозв'язки слів у пастирському посланні А. Шептицького «Про обрядові справи» (обчислення здійснені у програмі MAXQDA-2024)

Додаток 2.2

	традиція	віра	ми	духовенство	священик	звичай	вселенський	Захід	Схід	унія	дух	народ	Бог	російський	польський	український	держава	обряд	візантійський	латинський	церква	католицький
традиція	0	2	2	0	0	1	0	3	2	2	2	2	1	1	0	1	2	2	2	0	2	2
віра	2	0	17	4	8	3	0	7	16	7	23	13	13	9	5	5	7	13	11	4	17	16
ми	2	17	0	4	11	3	0	6	10	7	16	11	10	8	4	5	7	11	8	3	10	12
духовенство	0	4	4	0	1	1	0	0	3	2	4	3	4	4	2	2	5	0	1	4	5	5
священик	0	8	11	1	0	1	0	2	9	7	13	3	10	5	3	2	3	6	5	2	12	11
звичай	1	3	3	1	1	0	0	1	3	2	3	2	2	3	0	1	2	4	2	0	3	4
вселенський	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Захід	3	7	6	0	2	1	0	0	6	4	8	5	3	4	1	3	5	6	5	1	6	7
Схід	2	16	10	3	9	3	0	6	0	6	17	9	10	6	4	3	6	11	7	3	11	12
унія	2	7	7	2	7	2	0	4	6	0	11	4	6	7	3	3	5	8	6	2	7	7
дух	2	23	16	4	13	3	0	8	17	11	0	14	14	12	4	8	9	18	10	3	18	19
народ	2	13	11	3	3	2	0	5	9	4	14	0	7	7	3	4	6	13	4	3	12	12
Бог	1	13	10	4	10	2	0	3	10	6	14	7	0	6	3	3	4	12	4	2	13	12
російський	1	9	8	4	5	3	0	4	6	7	12	7	6	0	3	5	4	9	6	2	9	10
польський	0	5	4	2	3	0	0	1	4	3	4	3	3	3	0	2	2	4	2	3	5	4
український	1	5	5	2	2	1	0	3	3	3	8	4	3	5	2	0	2	6	3	2	6	6
держава	2	7	7	2	3	2	0	5	6	5	9	6	4	4	2	2	0	9	6	2	7	10
обряд	2	13	11	5	6	4	0	6	11	8	18	13	12	9	4	6	9	0	8	3	13	13
візантійський	2	11	8	0	5	2	0	5	7	6	10	4	4	6	2	3	6	8	0	2	8	8
латинський	0	4	3	1	2	0	0	1	3	2	3	3	2	2	3	2	2	3	2	0	4	3
церква	2	17	10	4	12	3	0	6	11	7	18	12	13	9	5	6	7	13	8	4	0	14
католицький	2	16	12	5	11	4	0	7	12	7	19	12	12	10	4	6	10	13	8	3	14	0

Таблиця 2. Взаємозв'язки слів у пастирському посланні Г. Хомишина «Про византинізм» (обчислення здійснені у програмі MAXQDA-2024)



Рисунок 3. Хмара слів на основі корпусу текстів, що стосуються обрядово-пасторальної дискусії, у часописі «Нова Зоря» (квітень 1931 – серпень 1932 рр.)

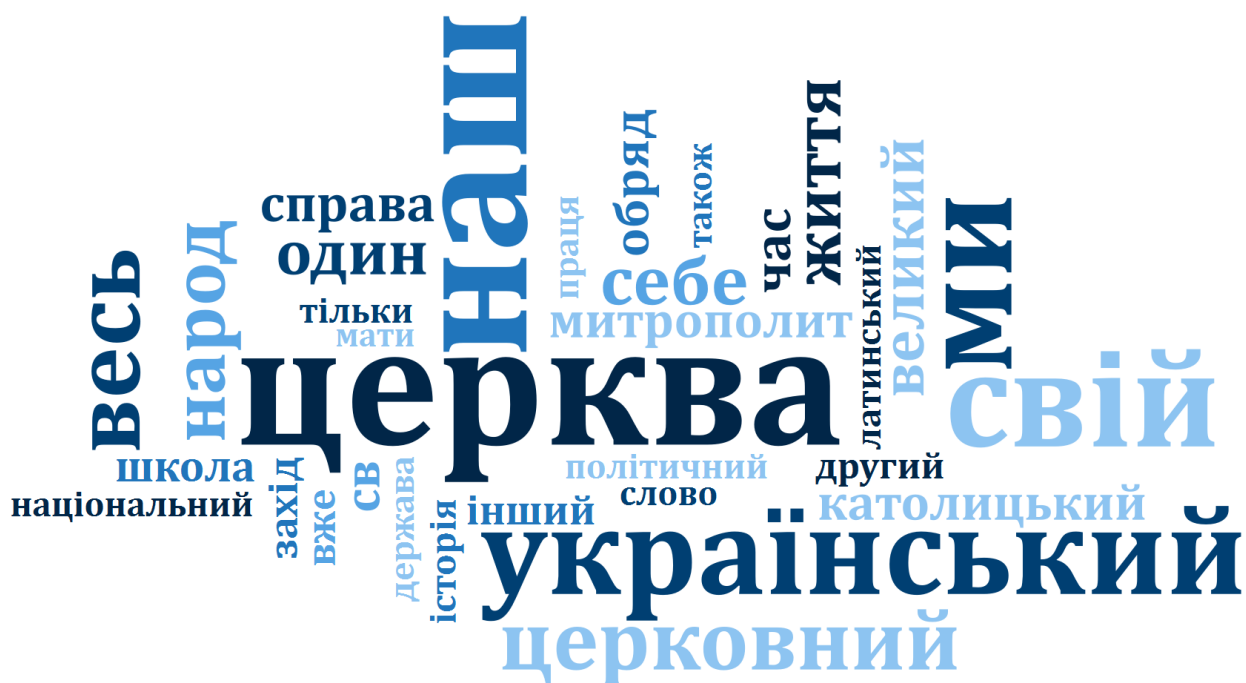


Рисунок 4. Хмара слів на основі корпусу текстів, що стосуються обрядово-пасторальної дискусії, у часописі «Мета» (квітень 1931 – серпень 1932 рр.)

Додаток 4.1

	традиція	віра	ми	духовенство	священик	звичай	вселенський	захід	схід	унія	народ	Бог	російський	польський	український	держава	обряд	візантійський	латинський	церква	католицький
традиція	0	6	6	1	4	2	1	4	6	3	4	2	2	5	4	6	7	6	2	7	6
віра	6	0	48	18	26	6	1	19	33	19	35	38	20	20	20	18	22	24	10	51	44
ми	6	48	0	23	29	7	1	23	34	25	42	42	26	22	31	24	24	22	13	49	45
духовенство	1	18	23	0	10	2	0	5	14	11	18	16	13	11	14	3	15	8	7	23	21
священик	4	26	29	10	0	3	2	10	20	12	16	24	13	15	12	9	10	15	5	32	26
звичай	2	6	7	2	3	0	1	3	7	4	4	3	5	3	4	4	7	6	0	7	6
вселенський	1	1	1	0	2	1	0	1	1	1	0	0	0	0	1	1	1	1	0	1	1
захід	4	19	23	5	10	3	1	0	19	10	16	14	16	9	11	12	12	16	6	25	20
схід	6	33	34	14	20	7	1	19	0	13	29	32	22	21	19	15	22	26	12	37	32
унія	3	19	25	11	12	4	1	10	13	0	13	18	19	12	13	11	13	12	5	21	22
народ	4	35	42	18	16	4	0	16	29	13	0	29	20	16	22	15	24	21	11	41	34
Бог	2	38	42	16	24	3	0	14	32	18	29	0	22	16	20	17	20	20	10	46	37
російський	2	20	26	13	13	5	0	16	22	19	20	22	0	15	22	10	17	18	9	27	26
польський	5	20	22	11	15	3	0	9	21	12	16	16	15	0	13	10	15	11	8	23	20
український	4	20	31	14	12	4	1	11	19	13	22	20	22	13	0	9	15	15	10	33	29
держава	6	18	24	3	9	4	1	12	15	11	15	17	10	10	9	0	12	15	5	21	20
обряд	7	22	24	15	10	7	1	12	22	13	24	20	17	15	15	12	0	19	10	28	27
візантійський	6	24	22	8	15	6	1	16	26	12	21	20	18	11	15	15	19	0	9	25	23
латинський	2	10	13	7	5	0	0	6	12	5	11	10	9	8	10	5	10	9	0	13	11
церква	7	51	49	23	32	7	1	25	37	21	41	46	27	23	33	21	28	25	13	0	50
католицький	6	44	45	21	26	6	1	20	32	22	34	37	26	20	29	20	27	23	11	50	0

Таблиця 3. Взаємозв'язки слів у вибраних публікаціях від квітня 1931 р. по серпень 1932 р. на шпальтах часопису «Нова Зоря» (обчислення здійснені у програмі MAXQDA-2024)

Додаток 4.2

	традиція	віра	ми	духовенство	священик	звичай	вселенський	західний	схід	унія	народ	Бог	російський	польський	український	держава	обряд	візантійський	латинський	церква	католицький
традиція	0	13	18	8	7	7	5	10	15	11	16	12	2	10	15	7	15	5	11	17	18
віра	13	0	19	11	7	6	10	9	18	15	18	19	2	11	16	14	14	8	12	24	20
ми	18	19	0	11	9	9	9	16	34	17	33	29	2	18	30	22	23	16	24	39	32
духовенство	8	11	11	0	7	4	5	7	12	7	13	12	2	8	10	10	11	6	7	13	10
священик	7	7	9	7	0	5	5	6	9	12	9	12	1	7	8	4	9	3	6	10	9
звичай	7	6	9	4	5	0	7	5	12	7	10	8	0	2	3	4	7	3	7	9	7
вселенський	5	10	9	5	5	7	0	4	9	8	9	7	0	2	3	2	7	2	6	11	11
західний	10	9	16	7	6	5	4	0	10	9	15	13	1	8	13	9	14	4	11	14	15
схід	15	18	34	12	9	12	9	10	0	21	27	19	2	18	20	17	18	16	15	30	24
унія	11	15	17	7	12	7	8	9	21	0	15	20	2	10	12	11	13	6	15	21	18
народ	16	18	33	13	9	10	9	15	27	15	0	22	2	16	21	15	27	11	17	27	27
Бог	12	19	29	12	12	8	7	13	19	20	22	0	2	14	19	15	19	10	14	26	23
російський	2	2	2	2	1	0	0	1	2	2	2	2	0	2	2	2	1	1	0	2	2
польський	10	11	18	8	7	2	2	8	18	10	16	14	2	0	21	14	15	9	13	19	23
український	15	16	30	10	8	3	3	13	20	12	21	19	2	21	0	20	21	10	16	24	26
держава	7	14	22	10	4	4	2	9	17	11	15	15	2	14	20	0	13	11	9	19	21
обряд	15	14	23	11	9	7	7	14	18	13	27	19	1	15	21	13	0	5	15	22	22
візантійський	5	8	16	6	3	3	2	4	16	6	11	10	1	9	10	11	5	0	7	13	14
латинський	11	12	24	7	6	7	6	11	15	15	17	14	0	13	16	9	15	7	0	21	23
церква	17	24	39	13	10	9	11	14	30	21	27	26	2	19	24	19	22	13	21	0	31
католицький	18	20	32	10	9	7	11	15	24	18	27	23	2	23	26	21	22	14	23	31	0

Таблиця 4. Взаємозв'язки слів у вибраних публікаціях від квітня 1931 р. по серпень 1932 р. на шпальтах часопису «Мета» (обчислення здійснені у програмі MAXQDA-2024)

