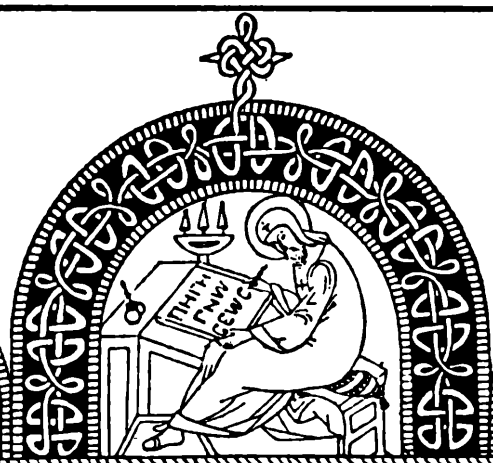

Т. XXXI | 1967 | Кн. 1-4

БОГОСЛОВІЯ

BOHOSŁOVIA

Р. 1967

ТОМ XXXI VOLUM.

видає

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1967 ROMAE

Т. XXXI 1967 Кн. 1-4

БОГОСЛОВІЯ

BOHOSLOVIA

Р. 1967

ТОМ XXXI VOLUM.

видає

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1967 ROMAE

1 (1532)

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA VATICANA

Portrait [illegible] Monastère Basilienne à Aleppe
Imago ex tempore [illegible] Monasterio S. Basilii Magni in Aleppo

В СЛАВНЕ СТОРІЧЧЯ ПРОГОЛОШЕННЯ СВЯТИМ
МУЧЕНИКА ЗА ЄДНІСТЬ ХРИСТОВОЇ ЦЕРКВИ
ПОЛОЦЬКОГО АРХИЄПИСКОПА

ЙОСАФАТА КУНЦЕВИЧА

1867-1967

IN HONOREM GLORIOSI CENTENARII CANONISATIONIS

JOSAPHAT KUNCEVYČ

ARCHIEPISCOPI POLOCENSIS
PRO ECCLESIAE CHRISTI UNITATE MARTYRIS

О. Проф. Д-р. МИРОСЛАВ МАРУСИН

ПАСТИРСЬКО-ЛІТУРГІЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ СВЯТОГО ЙОСАФАТА

(Prof. Dr. MIROSLAV MARUSYN, *De opera liturgico-pastorali Sancti Josaphat*)

SUMMARIUM

Ioannes Josaphat Kuncevyč, parentibus nobilibus Gabriele et Marina, Vladimiriae in Volhynia, in Ucraina, an. 1579 natus, amore Jesu Crucifixi puer adhuc perculsus, tyrocinia suae pueritiae honestissime ac pie peregit, vacando assidue orationibus, ideoque in hac sacra precum negotiatione in templo vel in eiusdem vestibulo saepe a parentibus inveniebatur, et provectioribus adolescentibus exemplo indigitabatur ac omnibus obiectum admirationis fuit. Vilnam a patre missus, ut mercaturae principia addisceret, plus meditationi, et librorum lectioni, nec non officiis divinis adsistentiae dicabat temporis, quam mercatoriae arti. Vicennis proinde inter claustrales sancti Basilii alumnos monasticam regulam professus, mirum quantum in evangelica perfectione progressus fuerit: carnes nunquam, vinum nonnisi ex oboedientia adhibuit, nudis pedibus, frigidissima saeviente hieme, incedebat, cilicio ad mortem usque corpus afflixit. Virtutis doctrinaeque eius brevi sic fama percrebuit, ut aliis vitae monasticae desiderium indiderit, inter quos Athanasium illum Russiae seu Josephum Velamin Rutskyj mox socium obtinuit in monastica ad sanctitatem aemulatione. Sacerdos a Metropolita Hypatio Potij ordinatus, animarum curae totus se dedit in claustro et extra claustri saepta; mox monasterio Byteniensi praepositus est, et dein Josepho Rutskyj in Archimandria Vilnensi successit. Tandem, invitus quidem, Archiepiscopo Polocensi Adiutor datus, brevi in amplissima hac eparchia pastor devenit.

Archiepiscopus Polocensis factus, nihil de priori ratione vivendi remittens, nonnisi divinum cultum et creditarum sibi ovium salutem cordi habuit. Catholicae veritatis et unitatis strenuus propugnator, totis viribus adlaboravit ut fratres seiunctos et oves aberrantes ad unionem et communionem cum beati Petri Sede adduceret. Summum Pontificem

eiusque potestatis plenitudinem qua scriptis qua concionibus piis et doctis defendere nunquam destitit. Episcopalem iurisdictionem et Ecclesiae iura a laicis usurpata vindicavit. Brevi quidem tempore splendorem templorum Dei innovavit, sacrarum virginum coenobia construxit, aliaque pia opera promovit. In pauperes adeo effusus erat, ut ad inopiam cu usdam viduae sublevandam etiam episcopale pallium oppignerari iusserit.

Tot catholicae fidei incrementa, tamque praeclara pro ecclesiastica unitate peracta opera, adversariorum excitaverunt odia, ut, conspiratione quadam inita, Christo athletam ad necem quaererent, quam ipse sibi imminentem coram populo palam praenuntiavit, neque in sancta unitate promovenda quidquam intermisit. Cum itaque civitatem Vitebscensem in Alba Russia pastoralis visitationis causa profectus esset, ab adversariis tempore ipsis propitio aggreditur in propria aede. Familiaribus suis aggressoribus obstantibus, ipse familiares suos defendens, adversariis sponte se ipsum obtulit, eos paterne alloquens. Hinc impetu facto, eum verberibus contundunt, telis confodiunt ac demum immani securi necatum corpus examine in flumen proiciunt, die duodecima novembris anno sexcentesimo vigesimo tertio supra millesimum, aetatis eius anno quadragesimo tertio, archiepiscopatus sexto.

Corpus eius mirabili luce circumfusum, ex imo fluminis alveo mox elatum fuit et Polociam translatum, mirabilibus factis clarum. Sanguis martyris profusus, mox ipsis parricidis imprimis profuit, qui scelus detestati sunt. Cum tantus Praesul plurimis post obitum coruscaret miraculis, Urbanus PP. IX, tertio kalendas iulias anno MDXXXLXVII, cum saecularia Apostolorum Principum sollemnia celebrarentur, adstantibus fere quingentis cuiuscumque ritus Episcopis, qui ex toto orbe terrarum convenerant, hunc ecclesiasticae unitatis assertorem, primum ex Orientalibus, sollemni ritu in Vaticana Basilica Sanctorum ordini accensuit.

Corpus Martyris incorruptum primum Polociae, dein in Bila, in Podlasia manebat. Tandem, primo bello mundiali ad finem vertente, iterum ex imo oblivionis corpus martyris elatum et in civitatem Vindobonensem in Austria translatum fuit, debita recognitione a Servo Dei Metropolita Andrea Šeptyckyj a. 1917 facta. Post ultimum tandem bellum S. Josaphat in sua sacra quadam peregrinatione Romam appulit, ad illam Petri Sedem, pro cuius primatu defendendo vitam posuit. Jussu Joannis PP. XXIII et benedictione Paulo PP. VI ab Archiepiscopo Maiori Josepho S. R. E. Card. Slipyj fidei confessore in Basilicam Vaticanam a. 1964 translatum fuit.

Sancti Josaphat liturgico-pastorale opus, quale hoc articulo continetur, securitatem praestans tempori quo, in Ordine Presbyteratus constitutus fuit atque non absoluto sexenio eius ministerii pastoralis, spatio 13 annorum protrahitur. Extremo ex hoc tempore in St. Josaphat ad sa-

cerdotes disciplinarum normae possessione sumus, quae, una cum aliis eius scriptis, firmissimum monumentum sunt, ut de Sto. Josaphat, tamquam Pastore atque ritualista, iudicium facere valeamus. Unice ante oculos proponens concertatorium dicendi genus aetatis sancti Josaphat, eius supra commoratum facinus in partem mitiorem interpretari potest; ad perfectam vero intelligentiam primum est, ut sub conspectu priscorum saeculorum inspicientur, secundum autem, ut ex theologica cultura animi apud scholas veteris Kioviae, in quibus discuit, nullo pacto disiungetur.

In praesenti opusculo ante omnia sermo erit summatim de Polocensi Archieparchia, eius primordiis, historia, vicissitudinibus eiusque Pastoribus; exinde breve sancti Josaphat oevi eiusque loci in Ecclesia Ucraina memoriam facimus. In hoc, rationem ducimus pastoralis atque liturgicae tridentinae reformationis, in quantum Catholicam Ecclesiam Ucrainam afficit. In cap. II loquimur de Sancti Josaphat studiorum agitatione, ratione habita illorum temporum contentionibus, atque de quaesitis theologicis eius saeculi. Nam, praeterea, eminet Sanctus Josaphat correctione monachorum disciplinae emendationeque spiritus laicalis. In cap. III aliquid perstringitur de vita spirituali sacerdotum, de iure ecclesiastico atque de celebratione Sacrae Liturgiae; posterius, vero, de praescriptionibus eius circa sacramentorum administratione, circa momentum pueros et iuvenes in Doctrina Christiana instruendi, circa paroecialem vitam, templorum extructione atque curam pastoralem proprium fidelium, sermonem instituitur.

In cap. VI de quaestione restituendi sacerdotes illae aetatis in pristinam moralem dignitatem tractatur. In sequentibus capitibus agitur etiam de clero, nempe de cura Paroeciarum, de presbyterorum atque decanorum munere, de prohibitione sacerdotibus institutionibus civilibus praesidendi. In fine autem plane rituales quaestiones liber continet.

ВВЕДЕННЯ

Для пізнання пастирсько-літургічної діяльности св. Йосафата необхідно приглянутись історії Полоцької Епархії, як і цілої Київської Митрополії, богословським питанням та завзятій полеміці того часу, як і важнішим датам з життя Святого, устійненим науковими дослідами.

Св. Йосафат, Архиєпископ Полоцький, мученик за віру і за єдність християн, великий син Волині й цілого українського народу, народився у Володимирі, в домі Гавриїла й Марини Кунцевич, 1579 року. Був охрещений в місцевій церкві св. Параскевії Іконійської і дістав ім'я

Іван. Ще як малий хлопець *сподобився* дивного видіння в церкві, в часі молитви, і відчув, що горіюча іскра злетіла з ребра Христового та впала йому на серце. Почув внутрішній голос, що має посвятитись на службу Христові.

На 25 році життя постригся в монаший чин Святого Василія Великого та прийняв ім'я Йосафат. Ієрейські свячення одержав Йосафат з рук митрополита Іпатія Потія у Вильні.

Як архимандрит монастиря Пресвятої Тройці у Вильні був наречений на архиєпископа Полоцька і прийняв єпископську хіротонію з рук митрополита Йосифа Велямина Рутського дня 12 листопада 1617 року, маючи тоді 38 років життя, 13 років монаших подвигів та 7 років священичого служіння. Полоцьку архиепархію обняв Йосафат Кунцевич 9 січня 1618 року і правив нею 5 років і 10 місяців, та вкінці обагрив престіл свій мученицькою своєю кров'ю, пролитою за єдність всіх християн, зокрема за дітей свого народу. Сталось це дня 12 листопада 1623 року, тобто в шосту річницю своїх архиєрейських свячень та під кінець 44 року життя, у місті Витебську над рікою Двиною.

Його тіло кинули вбивники в ріку, але по кількох днях його віднайдено і згодом дуже врочисто поховано в катедральній церкві в Полоцьку 18 січня 1624, в тому гробі, що його сам казав собі приготовити.

Похорони відслужив митрополит Йосиф Рутський з трьома владиками, а саме: Антонієм Сєлявою, пізнішим архиєпископом Полоцьким, Григорієм Михайлівським, єпископом Пінським, та Львом Кревзою Жевуським, протоархимандритом монастирів Святого Василія Великого і нареченим архиєпископом Смоленським.[1] — Це тло, на якому розвивалась — пастирсько-обрядова діяльність св. Йосафата, яка тривала всього 13 років, якщо брати за вихідну точну дату його ієрейських свячень та неповних 6 років в часі його архиєрейського служіння. З цього останнього періоду маємо Правила св. Йосафата для священиків і вони попри інші письма властиво є основним документом для видання наукової оцінки про Святого, як пастиря і обрядовця. Зрозуміти отже діяльність св. Йосафата можна тільки на тлі його доби та численних полемічних письм, що появилися на переломі XVI і XVII століть. Належно схопити її можна також при збереженні двох умов, а саме історичної перспективи давніх століть та того богословського вчення, що було питоме для наших власних шкіл старого Київа, так минулих

---

[1] Stebelski J., *Dwa wielkie swiatła, czyli żywoty ss. Panien i Matek Ewfrozyny i Parascewii*, Lwów 1866, str. 150-152.

часів як і сучасности. Очевидно, що світло останнього Вселенського Собору, II Ватиканського, в багатьох справах дуже прояснює нині дорогу й усуває з під ніг багато каміння, що було давніше перешкодою для дослідника. Тема: « Пастирсько літургічна діяльність св. Йосафата », мимо замкненого доступу до документів в Рідному Краю та бібліотек Східної Европи, дуже на часі. Вона просто напрошується на ювілейний рік 100-ліття канонізації Святого, поперше тому, що ніхто на цю повну тему не писав окремої праці, а також тому, що св. Йосафат дивним збігом обставин увійшов до Соборової авлі, в часі II Ватиканського Вселенського Собору, у красі й величі своїх нетлінних Мощів саме тоді, коли там обговорювались обрядові, душпастирські та богословські питання в новому, екуменічному насвітленні тих важних і життєвих справ Церкви й цілого християнського світу.

I

ПОЛОЦЬКА АРХИЕПАРХІЯ. ТРИДЕНТІЙСЬКА ОБРЯДОВА І ПАСТОРАЛЬНА РЕФОРМА ТА ПОЛОЖЕННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ ЦЕРКВІ.

Початок Полоцької епархії сягає X століття. Найстарша однак літописна згадка про цю епархію походить щойно з початку XII століття. Від XV століття долучено до Полоцька ще другу епархію, а саме Витебську, і від тоді Полоцьк носить назву архиєпископства. В часі відновлення єдности Київської Митрополії з Апостольським Престолом до Полоцька належала також епархія Мстислав. Щодо важности, отже, стояла Полоцька об'єднана архиепархія на другому місці після митрополичої Київської архиепархії. Вона граничила на півночі й сході з Великим Князівством Московським, на заході розтягалася на литовські, на півдні - на білоруські землі. Першим нам знаним єпископом Полоцька, згідно з Літописсю Нестора, був Мина, посвячений 13 грудня 1105 року. Тридцятий з полоцьких владик, Григорій Хребтович, підписав 2 грудня 1592 року декрет українських владик в справі віднови з'єдинення з Апостольським Престолом. На Синоді в Бересті 1596 року він торжественно приступив зі своєю епархією до єдности з католицькою Церквою. По його смерті наступив Гедеон Брольницький, безпосередній попередник св. Йосафата, від 1601-1618 року.[2]

Полоцьк, від часів свого заснування, переживав часті зміни. По смерті Володимира Великого він став власністю його сина Із'яслава та

[2] Pelesz J., *Geschichte der Union*, Band II, Wien 1880, S. 60 ff.

його наслідників.[3] По вимерті династії, короткий час управляла містом рада 30 старців, як віддільною республікою. В XIII стол. Полоцьк дістається в руки Великому Князівству Литовському, а разом з Литвою переходить згодом під польське панування.

Між попередниками св. Йосафата восьмий з черги єпископ Симеон був учасником та підписав акти Собору у Володимирі над Клязмою, скликаного в 1274 р. за митрополита Кирила III, що прибув сюди з Київа і привіз зі собою архимандрита Печерського монастиря, Серапіона, щоб поставити його на єпископа Володимирського. А що на ці свячення закликав митрополит Кирило III ще чотирьох єпископів, то й мав добру нагоду відбути з ними Собор. Постанови цього Собору - це найстарша, досі збережена, пам'ятка церковних постанов Київської Митрополії. Соборні діяння і постанови є спрямовані проти хиб тогочасного церковного життя, проти симонії єпископів, проти незаконного поставлення на церковні уряди, проти п'янства священиків, проти деяких забобонів у житті народу. Собор встановляє висоту деяких кар, визначує вік кандидатів до свячень; в загальному, соборові постанови обмежені більш до потреб новгородського краю.[4]

В 1416 році єпископ Теодосій бере участь на синоді в Новгородку і підписує акти як перший « архиєпископ Полоцька і Литви ». Від часу єпископа Калліста (около 1468) полоцький архиєпископ називає себе одночасно єпископом Витебським.[5] Полоцького єпископа Арсенія Шишку ув'язнили московські війська 1563 року і вивезли на заслання. В цей час московські князі старались обсадити Полоцьк своїми кандидатами. В 1563 році Полоцьк здобувають московські війська і від цього часу місто переходить декілька разів з рук до рук. Та мимо тих важких політичних умовин в Полоцькій епархії розвинулось і процвітало від самих початків релігійне життя, постало багато визначних монастирів, а католицька свідомість в народі була так глибока, що важко й встановити час формального відділення епархії від єдности з католицькою Церквою. Щойно в XVI столітті епархія пішла по лінії відчуження від Риму, доки на Соборі в Бересті не відновила єдности з вселенською Церквою.[6]

Полоцька епархія, як і ціла Київська Митрополія, знайшлась географічно на межі двох світів - Східного та Західного. А що релігія

---

[3] Назарко І. Чсвв, *Святий Володимир Великий Володар і Хреститель Руси-України,* Рим 1954, стор. 159 і далі.

[4] Лотоцький О., *цит. твір.* стор. 111-112.

[5] Пелеш Ю., *цит. твір,* том II, стор. 62.

[6] Пелеш Ю., *цит. твір,* том II, стор. 61-62.

в часи св. Йосафата була одночасно й заборолом культури, а то й державного і політичного життя, то і вся діяльність Святого зрозуміла тільки на тому тлі. В литовсько-польській добі зударилися дві віри - католицька й православна, а подекуди й дві культури - західна (латинська) й східна (візантійська), а вслід за тим зачалось одне непорозуміння в народі, мовляв чисто українське є тільки те, що православне, натомість католицька віра має домішки польських політичних, громадських, національних та економічних інтересів.[7]

В такому міжконфесійнопу зударі бути добрим пастирем і належно справувати єпископський уряд було справді нелегко. Дві вітки того самого народу стараються за всяку ціну закріпити свої ідеологічні основи. Обі беруться за той самий спосіб і методу, а саме літературними творами, відповідно до моди того часу, вияснити й оборонити свої релігійні позиції. Народ просто закидують в той час різні полемісти своїми творами. У висліді вся полеміка намагається підкреслити, що існують два світи, і то не тільки відділені догматично, але також психологічно. На жаль, такі пам'ятки високої полемічної літератури, як « Палінодія » чи « Апокрисіс » з православного боку, та твір « Про єдність віри » з католицького боку - це не академічні трактати зі спокійними, річевими й науковими методами аргументації, а твори з терпкими, полемічними, сварливими, прикметами. Іронія, глум, надмірна злість, особисті випадки з того й другого боку, втручання в особисте життя одиниць - ось риси, що ціхували тодішню літературу. Літературні « манери » тодішніх полемістів позначалися в тому, що обі сторони не рахуються зі словами, а іменують себе взаїмно такими епітетами, як: неук, дурень, безбожник, Каїн, балакун. Автори « Літоса », використовуючи фізичну ваду свого противника К. Саковича, колись православного, а потім католика латинського обряду, - чоловіка, що йому в дитинстві свиня відкусила вухо, звертаються на його адресу з такими дотепами: « Пристойніше тобі мізкувати про свиней, що й з'їли твоє вухо, ніж установляти форми таїнств ».[8] Таке, приблизно, положення було і в Полоцькій архиєпархії і в цілій митрополії в часах св. Йосафата.

Дивитися на діяльність св. Йосафата тільки з нашої власної історичної перспективи не вистачає на те, щоб уповні зрозуміти тогочасні церковно-релігійні питання. Так як положення нашої Церкви в сучасності зрозуміле тільки при насвітленні вселенських подій, так було й тоді, по Соборі в Триденті. Літургічна діяльність св. Йосафата при-

---

[7] Лотоцький О., *Українські джерела церковного права*, Варшава 1931, стор. 160-161.

[8] Лотоцький О., *цит. твір*, стор. 163.

падає на час посиленої літургічної реформи Тридентійського Вселенського Собору в роках 1562-1614. В цьому саме періоді в нас на Україні та в цілій Київській Митрополії була відновлена єдність з св. Апостольським Престолом в Римі. По закінченні Тридентійського Собору, упродовж доброго півстоліття, тривала на Заході пожвавлена реформа цілого літургічного життя, і вона згодом мусіла відбитись також на обрядовому житті в нас.

Відомо, що літургічний занепад під кінець середньовіччя немало причинився на Заході до псевдореформи Лютера. Тому то різні помісні собори ще перед початком Тридентійського Вселенського Собору забирали голос у цьому важливому питанні і домагалися перевірки богослужебних книг.[9] Але літургічну реформу можна було перевести щойно по належній підготові вірних і взагалі після обнови цілого християнського життя в народі. Справа ця сталась основним завданням Тридентійського Собору. Догматичні та дисциплінарні декрети XXII Сесії Тридентійського Собору, проголошені та затверджені 17 вересня 1562 р., є вихідною точкою цілої літургічної обнови.[10] Там опреділено жертвенний характер Божественної Літургії, правосильність її обрядів та достоїнство канону римської Літургії. Разом з тим Собор поставив перед громадою вірних т.зв. дві трапези, тобто стіл Божого слова - Святого Письма і гомілетичної проповіді, а також стіл Пресвятої Евхаристії, заохочуючи вірних до частого св. Причастя, як це було в звичаю християн поапостольських часів та перших віків християнства. Тоді бо всі вірні, що брали участь у Службі Божій, а не належали до кляси пенітентів, обов'язково причащалися Пресвятих Тайн Тіла і Крови Христової.[11]

Собор мав відтак зайнятися також перевіркою Часослова та Літургікона, тобто взятися за працю, що була вже від багатьох років підготована окремими літургічними комісіями. Тому однак, що поважна частина єпископів, Отців Собору, бажала вернутися щоскорше до своїх епархій, Отці Собору рішили на XXV, тобто останній Сесії, передати дотичні соборові акти до рук самого Папи з проханням видати Служебник та Часослов, як також Римський Катихизм і спис заборонених книг.[12]

---

[9] Riviere J., *Messe durant la période de la réforme et du Concile de Trente:* DThC X, 1928, p. 1112-1142.

[10] Jedin H., *Das Konzil von Trient*, Lexikon für Theologie und Glaube, B. 10, S. 342-352.

[11] Michel A., *Les décretes du Concile de Trente*; Hefele-Leclerq, *Histoire des Conciles*, X, Paris 1938, p. 630.

[12] Jedin H., *a.a.O.*, S. 350.

Постанови Собору були виконані в короткому часі. Вже в 1568 році появився Часослов, виданий за благословенням Папи Пія V, а в 1570 році був виданий Римський Служебник. Обі ці книги мали тоді, і нині ще мають, для латинської Церкви значення, бо з їх виданням був на літургічному полі виразний зворот до старшої традиції. Зреформовано вже тоді Місяцеслов, тобто календар Святих, а з Часослова були усунені легендарні тексти, що відносилися до життя деяких Божих угодників. З Літургікона натомість усунено немало служб « різних намірень », з яких деякі зраджували навіть забобонний характер. Взагалі, книги наміряли до встановлення однообразности у відправі Богослужб у цілій католицькій Церкві латинського обряду. На початку кождої зі згаданих книг був поданий короткий устав, тобто загальні рубрики, що їх мав придержуватися служитель при відправі Богослужень.[13]

Як тільки Папа Сикст V покликав до життя Римські Конгрегації, що діють до нині, то призначив відразу для Конгрегації Обрядів і Церемоній справу поправного видання літургічних книг, передусім Архиєратикона, Требника, Церемоніялу, не згадуючи книги Мартирологія, що його видання зарядив уже Папа Григорій XIII, у зв'язку з календарною реформою 1584 року.

Поправне видання літургічних книг на Заході появилось згідно з вказівками та методою Пія V. Архиєратикон Патріці (1485 р.), близький наслідник твору Вільгельма Дуранда, послужив за основу видання нового римського Архиєратикона. Римський Церемоніял, виданий також Патріцієм (1488 р.), і твір Париса Грассі « Про церемонії кардиналів та єпископів у їхніх епархіях » (1587 р.) дали основний матеріял до опрацювання Церемоніялу Єпископів. Римський Требник, Ритуал, як каже Папа Папа Павло V, знаходить свою основу в Требнику кардинала Санторі з Сан Северіно, з 1584 року. Всі ці нові книги були видані по докладній перевірці зі старими рукописами. Видавці дбали одночасно про більшу проглядність рубрик. Обряди в дечому упрощено, а натомість більше місця присвячено пасторальним вимогам.

Римський Архиєратикон та Церемоніял єпископів появились за благословенням Папи Климента VIII в роках 1596 та 1600, Римський Требник вийшов за Папи Павла V 1614 року. Але тоді, коли Климентій VIII, видавши Архиєратикон, заказав уживати всі інші видання, до тепер видані, то Папа Павло V обмежився тільки до заохоти, щоб усі єпископи прийняли Римський Требник.

Після п'ятдесяти років наполегливої праці настав, на жаль, застій

[13] Martimort a. g., *HdLW*, I, S. 48.

на літургічному полі і він тривав повних три століття. Як дивитись на цей довгий період, то в очі впадає брак належного впливу літургії на духовне життя народу,[14] натомість позначається розвиток літургічного права. Також зріст культу Святих в чисто літургічній площині закрив цикль таїнств нашого спасіння, розложений в річному крузі Неділь та Празників. На щастя, ця епоха майже не відбилась на обрядах Східник Церков, і вони зберегли свою питому традицію.[15]

Тимчасом зачали появлятися в Церкві нові спроби та нові намагання обнови обрядового життя. В Римі, за Папи Венедикта XIV, зачалася поважна реформа літургічних книг. Покликані Папою Комісії працювали не тільки над виданням латинських книг, але також над виданням літургічних книг східних обрядів, передусім візантійського.[16] Саме у відношенні до східних обрядів та мозольна праця не пішла намарне, бо завдяки їй маємо провірені видання Евхологіона та інших книг у грецькій мові. Тільки для латинського обряду більшої користи не було, бо Венедикт XIV не затвердив праць Комісій, що їх сам покликав до життя і праці. Щойно пасторальні потреби XX-го століття остаточно були причиною літургічного руху та літургічної обнови, що дістала своє торжественне й остаточне завершення на II Ватиканському Соборі, опрацюванням, проголошенням і затвердженням окремої Конституції.[17]

Згаданий тут Тридентійський період та його літургічна обнова застав Київську Митрополію в довершеній вже формі обрядового життя через поширення т. зв. Уставу патріярха Філотея. В домонгольській добі не було в нас літургічної однообразности, а тексти св. Літургій були бодай у двох відмінних варіянтах. По цій лінії двох редакцій йшли ще рукописні Служебники XIII та XIV століть. Зрештою щойно царгородський патріярх Філотей (1354-1376) вирішив завести обрядову однообразність у всіх митрополіях, що були під його судовластю чи бодай його впливом. До цього часу існували у візантійському обряді два відмінні устави: Студійський, що витворився в Царгороді і називався Уставом великої церкви святої Софії, Божої Мудрости, та старший за нього Єрусалимський Устав, що у XII столітті дістався до деяких візантійських монастирів, головно на святу гору Афон. Тут

---

[14] Klauser Th., *Abendländische Liturgiegeschichte*, Bonn 1944, S. 26.

[15] Jounel P., *Les développements du Sanctoral romain, de Grégoire XIII à Jean* LMD 63 bis, 1960, p. 74-81.

[16] Martimort A. G., HdlW, I, S. 53.

[17] Mikat P., *Benedikt IV*, Lexikon für Theologie und Kirche, B. 2, S. 178.

він згодом замінив дотеперішній Студійський Устав і поширив свій вплив на саму велику церкву святої Софії.[18]

Єрусалимський Устав відомий тим, що в ньому багато рубрик для нормування обрядових дій різних Богослужб, і це було між іншим причиною його поширення. Однак в нас на Україні Студійський Устав мав свою довголітню традицію і тому не скоро уступав він місце Єрусалимському Уставові. Оба ці Устави, так сказати б, змагалися між собою довший час. З цієї також причини царгородський патріярх Філотей рішився опрацювати свій власний Устав, багатий на точні приписи; як служити священикові й дияконові вечірню, утреню, а передусім Службу Божу. Устав Філотея пішов по єрусалимській лінії і виключив Студійський Устав. Текст його можемо знайти у відомім Ісидоровім Літургіконі з XV століття, що зберігається у Ватиканській Бібліотеці під ч. 14 і має крім тексту всіх трьох Літургій також Діятаксіс - Устав святішого і блаженнішого архиєпископа Константиняграда, нового Риму, і вселенського патріярха Філотея. Текст Діятаксісу є на сторінках 112 до 148.[19]

Устав патріярха Філотея вже в XIV сторіччі переходить та приймається на слов'янських землях. До Київської Митрополії вводить цей Устав київський митрополит Кипріян Цамвлак, що сам походив з Болгарії та був у добрих зв'язках з болгарським патріярхом Євтимієм. Євтимій увів Філотеїв Устав на своїй церковній території. Немає сумніву, що Устав Філотея, чи радше вже в нас на Україні, Устав митрополита Кипріяна, причинився до усталення так тексту як рубрик Служби Божої і став зразком для друкованих богослужебних книг в наступних сторіччях.

Цей період на початку XVI століття закінчує розвиток обряду Київської Митрополії й остаточно усталює тексти Служби Божої та інших Богослужб. З цього часу маємо перші друковані Служебники, що стають літургічними книгами наших Владик в часі Берестейського Собору. Книги ці є з часу святого Йосафата; віддзеркалюють отже його добу.

Перше друковане видання Служебника вийшло у Венеції 1519 року, за старанням сербського воєводи Божидара Вуковича.[20] Вслід за цим першим виданням появилися другі. Щойно в 1583 році появля-

---

[18] Соловій М., *Божественна Літургія, Історія - Розвиток - Пояснення*, Рим 1964, стор. 57-59.

[19] Марусин М., *Божественна Літургія в Київській Митрополії по списку Ісидорового Літургікона з XV ст.*, Рим 1965, стор. 8.

[20] Каратаевь И., *Описаніе слав.-русс. книгь*, Спб. 1883, стор. 44-47.

ється перше печатане видання Служебника на наших землях, чи радше на землях Київської Митрополії, а саме у Вильні, відтак у Стрятині 1604 року, а на московських землях, в Москві, 1602 року.

Друковані Служебники не відразу замінили місце рукописних книг. Перші друковані видання були дорогі, видавані в невеликому накладі, до того в далекій Венеції. Щойно видавнича діяльність XVII та XVIII століть заспокоїла великий брак літургічних книг. До того перші видання не були належно справлені і дуже різнились між собою. Не було якогось верховного нагляду над виданнями, книги були печатані нераз без церковної апробати, видавцям ішлося передусім про власний зиск, а не про поправне, критичне видання книг. В своїй передмові до Літургікона київський митрополит Петро Могила гірко нарікав на таких видавців, називаючи їх « недоуками », « чернилом мажущими, ума же не імущими ».[21]

Хоч тогочасні грецькі видання не можуть похвалитись поправністю, то слов'янські книги нераз бували ще слабше редаговані. Видавцями їх в XVI столітті були приватні люди, що мало дбали про критичну сторінку видань. Венеціянські видання (1519, 1527, 1554, 1570 років) були зладжені на основі південно-слов'янських рукописів, отже відзеркалювали богослужебні практики сербської чи болгарської Церков. Виленські видання Л. Мамонича (Вильно, 1583, 1597, 1607, 1617) відступають натомість від лінії венеціянських видань. Окреме місце займає Стрятинське видання Служебника з 1604 року, видане єпископом Гедеоном Балабаном. За ним іде Виленське видання 1617 року з типографії Братства Святого Духа і Київське з 1620 р., зладжене печерським архимандритом Єлисеєм Плетенецьким.

Такий стан на літургічному полі застав київський митрополит Петро Могила і рішився взятись за поправлену редакцію богослужебних книг. Це йому пощастило, і Могила увійшов в історію, як творець київської обрядової традиції, що сталась основою для всіх пізніших видань, а своїм впливом сягала далекої півночі, бо там прийняв її московський патріярх Нікон.[22] Могилянських видань не діждався св. Йосафат, бо згинув мученичою смертю 1623 року, а відомий Служебник Могили, що його всі українські православні владики, зібрані в Київі під проводом митрополита Йова Борецького переглянули і « знайшли його чистим, без усякого порока, і соборно приняли, цілували, похва-

---

[21] Соловій М., *цит. твір*, стор. 60-61.

[22] Raes A., *Le Liturgicon Ruthène depuis l'union de Brest:* Orientalia Christiana Periodica, vol. VIII, N. 1-2, Roma 1942, p. 98.

лили й утвердили » появився аж 6 років по смерті св. Йосафата, тобто 1629 р.

Не зважаючи однак на ці видавничі недоліки, літургічні книги в Київській Митрополії були від самих початків писані, а відтак і печатані, з належною дбайливістю. Доказом на це можуть бути ті всі рукописи, що збереглися до наших днів. Зрештою, велич і краса обряду не проявляється в самих книгах, писаних чи друкованих, але в його практичному виконанні, зберіганні, плеканні, удосконалюванні. Не диво тому, що між головними точками церковного з'єдинення Київської Митрополії з Апостольським Престолом в Римі українські єпископи виразно поставили вимогу, щоб обряд української Церкви був признаний та збережений у своїй повноті. Речники віднови єдности нашої Церкви з Апостольським Престолом застерегли собі повне і ненарушиме збереження обряду і то так, щоб Апостольський Престол погодився на збереження цих обрядів по всі часи.[23]

Яка була постава Апостольського Престолу до цієї справи, найкраще говорять поодинокі правила чи середники відносно « згоди Грецької та Римської Церкви », опрацьовані в дусі Флорентійського Собору та подані ще раз в 1670 році, як т. зв. « пункти короля Володислава IV », де мова про повне збереження обряду, незмінність текстів літургічних молитов, Причастя під двома видами, миропомазання зараз по хрещенні, жонате духовенство, приписи відносно постів, календарні справи, тощо.[24]

На жаль, замість спокійної дискусії і спільного вирішення богословських та обрядових питань в тому самому народі, зачинається пристрасна боротьба двох протилежних поглядів, вислів якої знаходимо в багатій полемічній літературі того часу. Письменницьку діяльність св. Йосафата можна належно зрозуміти тільки на тлі полемічної літератури його часу.

---

[23] Ліковський Е., *Берестейська Унія*, Жовква 1916, стор. 124.

[24] S. R. C. Part., vol. 14, f. 115-116v.

II

ПИСЬМЕННИЦЬКА ТВОРЧІСТЬ СВ. ЙОСАФАТА НА ТЛІ ПОЛЕМІЧНОЇ ДОБИ. БОГОСЛОВСЬКІ ПИТАННЯ ТОГО ЧАСУ.

Полемічна література початку XVII ст., отже часів св. Йосафата, захоплює ввесь комплекс тодішніх церковно-національних питань. Обидві сторони, католицька й православна, витрачали на полеміку дуже багато енергії й уваги, надаючи їй великого значення. Між деякими творами є чисто легендарні, як ці про розпусного папу Петра Гугнявого, якого взагалі не знає історія. В 1581 році появляється перший трактат з православної сторони « Посланіє до латин із їхже книг », а згодом твір « *На богомерзкую*, на поганую латину; которії папежи, хто что в них вимислили і їх поганой вірі », потім « Ключ царства небесного » Герасима Смотрицького з приводу нового календаря, книжка « О єдиной істинной православной вірі » та інші.[25]

Найвищою точкою полеміки стався сам Берестейський Собор 1596 року. З католицького боку послужила за основний твір для полеміки книжка Петра Скарги в польській мові, « Берестейський Синод », що була видана також українською мовою, правдоподібно в перекладі Іпатія Потія. У відповідь православна сторона дала два свої твори « Ектесіс або коротке зібрання справ, що діялись на Берестейськім Соборі », також в польській мові, і « Апокрисіс албо отповідь на книжку о Соборі Берестейском » Христофора Філалета (Мартина Броневського) в двох мовах, українській та польській. Христофор Філалет жив у другій половині XVI та на початку XVII століття. Твір його має, на думку Івана Франка, немале літературне значення. Відповідь на « Апокрисіс » дав Іпатій Потій, бистрий та плодовитий полеміст.

В 1610 році появляється « Тренос або плач » Теофіла Ортолога, тобто Мелетія Смотрицького, тоді ще православного, що заступає вчення тодішнього Сходу відносно походження Святого Духа, чистилища, опрісноків та квашеного хліба, як матерії Пресвятої Евхаристії, першенства Папи. З тих часів осталось немало творів Івана Вишенського, а передусім « Пересторога » невідомого автора, правдоподібно львівського братчика Юрія Рогатинця та « Літос іли камень з пращи істини церкви святия », що вийшов з під пера Петра Могили 1644 року, написаний головно у відповідь на « Перспективу » Касіяна Саковича,

---

[25] Лотоцький О., *цит. твір*, стор. 166.

в яких автор обвинувачував не тільки православних, але уніятів за нарушення церковного обряду.

В такому часі полемічної боротьби волів св. Йосафат зосередити свої сили на чисто позитивний спосіб навчання правд святої віри і в тій цілі написав він свій Катихизм та Правила для Священиків.[26]

Вже в кінці XIV ст. бачимо на Україні спроби видати власний Катихизис, але перша поява цієї книги датується щойно 1595 року, коли то вона появилась у Вильні з під пера Степана Зизанія та знана є тільки з польської брошури Фелікса Жебровського, бо в оригіналі не збереглася. Систематичний Катихизис належить українському православному богословові Лаврентію Зизанієві. Він появився щойно 1626 року, тобто три роки по смерті св. Йосафата. Лаврентій Зизаній (Тустановський), український педагог і церковний діяч, був родом з Галичини. Викладав спочатку у Львівській братській школі, а згодом перенісся до Берестя й до Вильна. Вже 1596 р. видав він перший український Буквар зі словником п.н. « Наука ко читаню і розуміню писма словенского ». Книга Зизанія перейшла вогонь московської патріяршої цензури. З волі патріярха Філарета (був патріярхом з 1619 до 1633) книгу справляли московський ігумен Ілля та ще якийсь коректор Григорій. Вони, не знаючи української мови, допустилися таких « поправок », що Зизаній не пізнав своєї власної праці. Він закликав своїх коректорів на диспут, званий « собесідованіє » й у висліді написав навіть своє « Преніє » з московськими опонентами, в якому бачимо два різні світогляди: київський та московський. Книжка ця, хоч і надрукована, світа не побачила, а чудом врятувалося всього декілька примірників, і то завдяки розкольникам. Москва вже тоді хотіла диктувати Київу в справах віри. Українцям не було іншої ради, як видати свої власні книги Катихизму, і це доконує Петро Могила.

Звідси видно, якою цінною книгою був на той час невеличкий змістом Катихизм св. Йосафата, а це просто тому, що не було того роду літератури і що була небезпека впливу московських видань та взагалі вчення не тільки далекого католицькій вірі, але й українській чи білоруській ментальності. У Зизанія було написано, що можна хрестити чоловіка, на випадок конечности, в непосвяченій воді. А ігумен Ілля відповідає: « У нас про такоє діло в правилах не обрітаєтся і, по милості Божієй, везді в русской землі крестят в освященной воді ». Ігумен Ілля не узнає ані творів св. Августина ані св. Єроніма, бо « ученія їх латинскаго обичая ». З твору Зизанія викинули московські цензори деякі частини, мовляв: « Ми пропустили, что веліл нам Святіший

[26] Возняк М., *Історія Української Літератури*, Львів 1921, т. II, стор. 232 і далі.

патріярх, что било написано у тебя о кругах небесних і о планетах і о зодіякі, і о затменії солнца, о громі і молнії, о Перуні, о кометах і прочих звіздах, потому что ті статьї із книги астрології, а книга астрології взята от волхов єлинских і от ідолослужителей, і с правовірієм нашим несходна ».[27]

Документи монастирів та епархій, в яких жив і працював св. Йосафат, частинно пропали, або опинилися поза Україною, в московських бібліотеках. Як джерельний матеріял до життя і діяльности Святого служить нам матеріял канонізаційного процесу (1637 р.) та біографія св. Йосафата з під пера холмського єпископа Якова Суші.[28] Очевидно, що багато матеріялів ще можна знайти у Ватиканській бібліотеці, бо туди, через Варшавську Нунціятуру попав частинно архів полоцької архиепархії.[29] Але важніші матеріяли зберігалися в Москві та Вильні. Про св. Йосафата як літурга нелегко сказати останнє слово і тому, що взагалі літературна його діяльність ще не є вповні насвітлена. Дослідники його життя звертали передусім увагу на його пастирську ревність та на його мучеництво, а менше на його письменницький талант. Писання, що знайшлися в актах беатифікаційного та канонізаційного процесів далеко не всі. Треба було б мати повну збірку його творів, щоб зробити остаточні заключення. Та все ж багато можна сказати на основі двох праць Святого: *Катихизису та Правил для священиків*.

Пишучи про пастирсько-обрядову діяльність св. Йосафата, годі не окремо згадати його літературної діяльности в тому змислі, що й вона була властиво спрямована на осягнення одної цілі: спасення душ. Св. Йосафат ще до нині є для католиків взір доброго пастиря, приклад мученика за віру, а для некатоликів часто « непримиримий душохват ». Увага всіх звернена радше на бурхливе його життя, а його письма осталися в тіні. Перший, хто властиво вивів їх на світло денне, був Коялович, сто років тому, у II томі своєї праці « Литовская церковная унія », виданої в Петербурзі 1861 р. Коялович оприлюднив тоді листа Павла Доброхотова, ректора Могилівської Духовної Семінарії, пізнішого Олонецького єпископа.[30] Доброхотов писав, що йому відомі є 8 письм Йосафата Кунцевича, а саме: 1. О фальшованю писемь словенскихь одь оборонцов і учителей вере Церкве противних

---

[27] Лотоцький О., *цит. твір*, стор. 70.

[28] Susza J., *Cursus vitae et certamen martyrii B. Josaphat Kuncevicii*, Archiepiscopi Polocensis, Romae 1665.

[29] Meysztowicz V., *De archivio Nuntiaturae Varsaviensis*, Vaticani 1944, p. 50.

[30] Сліпий Й., *Богословське образовання і письменська творчість св. Йосафата Кунцевича*, Св. Свщм. Йосафат Кунцевич, Матеріяли і розвідки з нагоди ювилею, Львів 1925, стор. 242 і далі.

послушенству єго милости отца митрополита, і о незгодах їх в науце, виданой з друков Виленскаго-Братскаго, Острожскаго і Львовскаго. 2. О старшинстві Петра Святаго. 3. О чистоти ієрейской, же лепей бтит безженними. 4. О законах, о шлюбах, о клобуках. 5. О крещенії Владимера. 6. Ци добре Церков восточна чинит, посвящающи хліб, воду, верби і баранка. 7. Катихизис « от слуги Божого Іосафата составленний ». 8. Регули св. Іосафата для своїх пресвітеров.[31] Перебуваючи у Святотроїцькому Виленському монастирі, св. Йосафат займався також опрацюванням « Житій Святих ».

Коялович поставився з недовір'ям та упередженням до тверджень Доброхотова про письменницьку діяльність Йосафата Кунцевича, мовляв, уніятські письменники - Суша, Кульчинський, Стебельський - нічого про це не говорять. Доброхотов не вспів уже однак відповісти на зроблені йому закиди Кояловича, бо його скоро перенесли з Могилева у В'ятку, а потім у Вологду, Псков та Петрозаводськ, і вкінці він помер « на покої » в Москві 1900 року. Його архівальна спадщина перейшла на власність Імператорської Академії Наук і там треба б шукати слідів за можливими ще матеріялами так до творчости Йосафата Кунцевича, як і його доби.[32]

Книжка « О фальшованю писем словенских » зачинається передмовою до читача, в якій св. Йосафат в загальному боронить католицьку Церкву та примат Папи. Автор каже, що всяка правда тільки тоді вільна від сумнівів та підозрінь, коли всі її однаково розуміють, коли на всі питання є та сама відповідь. А так власне є в католицькій Церкві, що має один непомильний учительський уряд. Зовсім інакше буває в єретиків: в них не тільки по різних країнах чи містах, але і в одній хаті та одній родині бувають різні думки й погляди.

В дальшому св. Йосафат обговорює сучасні йому полемічні видання, не наводячи повної назви книжок. Йдеться тут про видання Острозькі та Виленські. Із Острозьких видань мав св. Йосафат в руках книжку: 1. Василя Суражського « О єдиной православной вере і о святой соборной апостольской Церкви, откуду начало прийняла, і како повсюду разпростреся ». 2. Філалет « Апокрисис або отповедь на книжки о Соборе Берестейском іменем людей старожитной релігії греческой, через Христофора Філалета врихле дана. 3. Клирика Острозького « Отпис на лист в Бозі велебного отца Іпатія, Володимирского і Берестейского єпископа, до ясне освецоного княжати Констентина

[31] Герич Ю., *Огляд Богословсько-літературної діяльности Йосафата Кунцевича,* Торонто 1960, стор. 5.

[32] Возняк М., *Історія Української Літератури,* Львів 1921, т. II, стор. 234 і далі.

Острожского, о залецанью і прихваленью восточнои церкви з заходним костелом унії, або згоди, в року 1598 писаний, через одного найменшого клирика церкви Острозскої в том же року отписаний ».[33]

З виленських видань св. Йосафат мав на увазі наступні: 1. Стефан Зизаній « Казаніє св. Кирила Єрусалимского ». 2. Катихизм або визнаніє віри святое соборное апостольськое восходное церкви. 3. Антиграфист - Antigrafe albo odpowiedz na script uszczypliwy przeciwko ludziom starozytnej religiey Graeckiey od apostatow CerkwieWschodniey wydany w Wilnie 1608 r. przez jednego brata bractwa cerkiewnego wielenskiego wydana. 4. Ортолог - Trenos to jest Lament jedyney powszechney Apostolskiey Wschodniey Cerkwie ... przez Theophila Orthologa w Wilnie r. 1610.[34]

Крім всіх цих книг св. Йосафат наводить ще два Требники та Цвітну Тріодь.

Твір « О єдиной вірі » написав острожський священик Василій, 1588 року.[35]

Автор виступає проти примату Римського Єпископа і пояснює по своєму слова євангелиста Матея (16, 18): « Не рече бо Христос Петрови: На тобі, Петре, созижду церков мою, - но на сем камени созижду церков мою, то єсть на визнанню том ».[36] Далі говорить про значення Єрусалиму, а саме, що з цього святого міста всі народи прийняли віру й науку Христову. А що східні Церкви є в згоді з Єрусалимською церквою, то за ними є правда.[37] Що віра в Єрусалимській церкві правдива, то на це вказує одне чудо, що повторюється кожного року, коли то на Празник св. Пасхи в Єрусалимі вогонь сам запалюється і всі вірять в це чудо, тільки латинники не хочуть вірити. Цей останній аргумент ледви чи був переконливий і на часи автора цього полемічного твору, а все ж вистарчав тоді авторові як важний закид проти латинян, що в них немає правдивої віри.

Відносно походження Святого Духа автор пише: « яко от Отца єдиного ісходящу єму, якоже бо Єдинородний Син, Слово Божіє, прежде вік, от Отца родися, сице і Дух Святий от Отца ісходить: Син убо рожательн, Дух же Святий ісходительн, от тогоже єдиного начала, яко от істочника і кореня Божества, от Отца ізрастоша. Інакоже ісповіщающе - і от Сина ісхожденіє Духу Святому умишляюще, да

---

[33] Сліпий Й., *цит. твір,* стор. 242 і далі.

[34] Ґерич Ю., *цит. твір,* стор. 9.

[35] О Єдиной Вірі, *Сочиненіє Осторожскаго священика Василія 1588 г., в Русс. Ист. Библ. том VII,* стор. 633-938.

[36] *Там же,* стор. 637-639.

[37] *Там же,* стор. 647.

вість таковий, яко не от божественнаго писанія глаголет, но от суєти ума своєго, от вимислов человіческих прелстившися, составляет ».

В передмові до цілого свого трактату автор обурюється на тих, що говорять про Таїнство Пресвятої Тройці з таким переконанням, якби вже його вповні пізнали, мимо того, що св. Павло « піднесений до третього Неба » покірно каже, що « нині от части разуміваєм і от части пророчествуєм ». Впрочім сам каже, що тримається книжки Максима, Сожителя Атонської гори, що на дворі Великого князя Московського написав свій твір проти « суємудрія нікоєго Николая Німця ».[38]

В загальному автор неприхильно висловлюється про католицьку Церкву, мовляв, « вся бо в них люта і велику отвращенію достойна », а причина всього цього зла є їх вчення про походження Святого Духа.[39]

Закидає Заходові, що цей в своїх богословських школах старається оперти всю науку на філософії Аристотеля й Платона. Для « лучшого увіренія православних святої восточної Церкви чад » наводить ще « Свидітельства от самих Римских святобливих пап », а саме Папи Келестина, що посилає листа на Єфезький Собор і Папи Льва, що його письмо читали на Халкедонському Соборі. Римляни, на думку автора, зачали відступати від правдивої віри около 805 року, коли постало Західнє цісарство і прийшли « фразскі », тобто франконські священики, що були єретики, і зачали між людьми « єресь научати », що Дух Святий від Отця і Сина походить. Вони й зачали правити на опрісноках.[40]

« О первенстві Римстім і о старшинстві єпископа їх » автор висловлюється негативно і своє твердження мотивує тим, що Апостол Яків був посвячений самим Господом на єпископа Єрусалиму, і не Рим, а Єрусалим був у перших трьох століттях « начальна столиця » та зразу всі Апостоли разом рядили Церквою, а св. Петро був рівний усім другим Апостолам. Так, отже, і перші Собори, Антіохійський проти Павла Самосатського, потім Анкерський, відтак Новокесарійський - нічого не говорять про примат Папи. Щойно перший Вселенський Собор в Нікеї 325 року віддав перше місце Римському Єпископові, з огляду на Старий Рим і мученичу в ньому смерть св. Апостола Петра. Одним словом автор дуже настоює на тому, що хоч Апостол Петро був верховний і перший між іншими дванадцятьма Апостолами, то найвищої власти собі не приписував, а зовсім інакше робить це Римський Папа, що вважає себе непомильним чи пак непогрішимим.

З наведеного видно, що св. Йосафат мав в руках цю книжку, коли

---

[38] *Там же,* стор. 664.
[39] *Там же,* стор. 666.
[40] *Там же,* стор. 722.

відповідав своїми короткими письмами на поставлені закиди. Його письмо на тему посвячення « хліба, води, верби й баранка » є просто викликане полемікою « О опрісноках і баранку, яже вмісто тіню Іюдеам на время узаконено било, образующе сими Христово волноє страданіє і разпятіє, єже за прегрішенія наша. І о істинному причастії Божественнаго Тіла Христова і животворящія Крове Єго ».[41]

Може ніяка інша книжка того часу не давала більше полемічного матеріялу як « Апокрисіс, сочиненіє Христофора Філалета », написана в двох мовах, українській та польській. Твір цей присвячений канцлерові Янові Замойському. Частина перша говорить про Берестейський Синод духовних та мирян під проводом Київського митрополита та владик: Володимирського, Луцького, Полоцького, Пінського й Холмського. Згадує також, що з боку нез'єдинених видано в справі подій Синоду т.зв. Ектасіс, тобто Протест. Відтак подає декілька листів, документів часу, а саме письмо Митрополита до вірних, написане в Новгородку 1 вересня 1595 р., лист Митрополита до воєводи Київського з березня цього ж року та лист з 28 вересня 1595 р. Багато місця присвячено календарній справі, в тому подано витяг умови між латинським архиєпископом Львівським, а православним Львівським єпископом, яким обі сторони зобов'язуються, що не будуть робити собі взаїмно труднощів у святкуванні празників по власному календарі. Автор « Апокрисіс » доходить до того, що в розділі восьмім закидає щирість та правдомовність владик, наче б то вони тільки про людське око говорять, що відновляють Флорентійську Унію, а тим часом зміняють навіть деякі обряди або приймають богословське вчення, що про нього на Флорентійськім Соборі не було й згадки, як наприклад те, що під одним видом хліба в Пресвятій Евхаристії находиться цілий Христос.[42] Далі закидає єпископам те, що прийняли рішення Тридентійського Собору, а говорять тимчасом, що тільки відновляють Флорентійську Унію.

В другій частині автор передусім стверджує, що Собор не є, по думці православного вчення, тільки трибуналом самих єпископів. Вже Апостольські Діяння говорять про те, що на Соборі в Єрусалимі були присутні Апостоли, пресвітери та вся церква. На синоді в Нікеї був цісар Константин і сам забирав голос, це ж саме бувало й на Соборах: Халкедонськім, Царгородськім, Ліонськім та Флорентійськім.[43]

Багато місця присвячує справі мирян, наскільки вони мають забирати голос у справах віри. Наводить приклади зі Старого Завіту, а

---

[41] *Там же,* стор. 800-838.

[42] Апокрисіс, в Русс. *Ист. Библ., том VIII,* стор. 1165.

[43] *Там же,* стор. 1203 і далі.

саме вказує на Мойсея та Ісуса сина Навина, що хоч не були священиками, але давали зарядження в справах богопочитання. Також виступає проти твердження, що священики і взагалі духовні не роблять помилок, а на доказ наводить приклад самого Аарона, що дозволив на ідолопоклонство золотому телцеві, або на первосвященика Урію, що попав разом з царем Ахазом в ідолопоклонство. Відтак автор йде ще дальше і говорить, що й сам Риський Папа може помилитись, а коли Папа може помилитись, то що говорити про інших єпископів і самого тодішнього Київського митрополита. Натомість заохочує триматись єпископів Львівського та Перемиського, бо ці осталися вірні православ'ю. Свої міркування закінчує іронічно: « А якби Луцький владика потурчився, то чи і його вірні мали б стати турками? ». І закінчує: « Тому не завжди і не всіх духовних треба слухати ».

В третій частині Філалет широко розводиться на тему церковного устрою і питається, чи монархічний устрій справді має свою підставу в Євангелії. Найвища влада в Святому Письмі приписується тільки Христові (Колос. 1; Єфес. 1, 5; І Кор. 3; І Петр. 5). Признає Петрові, що був « бистріший за інших, горячіший духом, в списках Апостолів стоїть на першому місці », але верховної влади йому не признає. Дивиться з власної точки погляду на дії Флорентійського Собору, а самого митрополита Ісидора, одного з найбільших подвижників з'єдинення, вважає за апостата.[44]

Вкінці, автор ставить собі питання, наскільки нещастя, що впало на Царгород і наглядна зависимість патріярхів від султана мали б дати причину до зірвання з Царгородом та приєднанням української Церкви до Риму. Старається оправдати такі надужиття патріярхів, як симонія, користолюбство, неважні розрішення від цензур і кар, та в загальному подає також надужиття латинської Церкви. Переходить, вкінці, й до таких дрібниць, як закид Терлецькому, що привіз з Риму « книги нестидливі, з надто світськими картинами » та закінчує міркування, що з хвилиною введення унії зачалися переслідування православних.[45]

Як високо ставили православні цей твір « Апокрисіс », вказує хоч би замітка в « Отвіті клирика острожського Ипатею Потею », де він радить йому прочитати собі Апокрисіс і зрозуміти, що правдива Церква є в Єрусалимі, а не в Римі.[46]

---

[44] Апокрисіс, *цит. твір*, стор. 1561.

[45] *Там же*, стор. 1783.

[46] Отвіт клирика острожського Ипатею Потею, в Русс. *Ист. Библ., том XIX* 1903), стор. 412.

Клирик Острожський написав також свою « Історію о разбойничьем Флорентійском соборе », де дуже неприхильно оповідає про Ісидора, Київського митрополита, і навіть каже, що царгородський патріярх Йосиф II підписав унійний декрет під примусом та що не помер він власною смертю, але задушили його три монахи.[47]

Вже самі наголовки та побіжний вгляд в тогочасну літературу найгарячішої полемічної боротьби вказують, в якому положенні довелося працювати Полоцькому владиці Йосафатові Кунцевичові. В його творах, а передусім в проповідях та пастирській праці, бачимо становище пастиря, що почувається до обов'язку опрокидати неслушні та видумані закиди.

Багато шуму вчинила й полемічна праця Зизанія, його відоме « Казанье ». Степан Зизаній, брат Лаврентія, родом з Галичини, був проповідником Львівського та Виленського братств і дидаскалом (учителем) Виленської братської школи.

Степан Зизаній присвячує своє « Казанье » Константинові Острожському і пише його в двох мовах, так що читач має перед очима паралельно український та польський текст. Автор говорить про два Христові приходи і про те, що треба бути готовим станути на Божий суд. В другому розділі своєї книжки подає науку, яка оспорює чистилище і каже, що душі грішних до страшного суду ніякої пекольної кари не терплять, а що кара зачнеться щойно по страшнім суді. Накидається на католиків за те, що змінили календар. Називає Христа Головою Церкви і виступає проти примату Апостостола Петра. Говорить обширно про одинадцять знаків, що вказуватимуть на кінець світу. Каже берегтися перед Антихристом, що появиться при кінці світу. З дрібніших річей закидає латинникам, що ставлять хрести, як оздоби на ризах, і витикає навіть Папі, що в нього на сандалах знак св. хреста. Боронить св. Причастя під двома видами.

Зрештою, автор « Казанья » взорується на восьмий член символа віри так, як його пояснив св. Кирило Єрусалимський. Тільки подію другого приходу Христа й страшного суду бачить, як дитина свого часу, на тлі полемічної боротьби католиків з православними. « Казанье » Зизанія знайшло собі 1644 року перекладчика в Москві, появилося московською мовою у складі т.зв. « Кирилловой книги », та користувалося широким розповсюдженням.

З наведених тут важніших творів полемічної літератури часів св. Йосафата виразно бачимо, що поділ думок і поглядів на ті самі бого-

---

[47] Історія о разбойничьем Флорентійском Соборе, ізданная Клириком Острожским в 1598 году, в Русс. *Ист. Библ.*, *том XIV*, стор. 456-465.

словські питання в двох вітках того самого народу, з тою самою культурою й народньою традицією та одним обрядом є дуже різкий. П'ятсот років віддільного думання й дії між Сходом та Заходом викопали між християнами велику прірву. Тут треба передусім ствердити, що православні Церкви Сходу, в тому й наша українська православна Церква часів св. Йосафата, радо називали себе Церквами перших сімох Вселенських Соборів, мовляв, вони признають сім Вселенських Соборів та ісповідують усі правди віри, що були на тих Соборах проголошені. Як відомо, перший Вселенський Собор відбувся в Нікеї 325 року, тобто всього 9 років по едикті Константина, як Церква вийшла на волю, обагрена кров'ю Мучеників. Сьомий Вселенський Собор мав місце також в Нікеї 787 року, тобто 462 роки пізніше. Від цього часу до смерти св. Йосафата проминуло 836 років історії Церкви та її бурхливого життя, роздор 1050 року та реформа Лютера, а православні Церкви Сходу не здобулись на скликання спільного Синоду. Так є властиво ще до нині, коли то минає від Сьомого Вселенського Собору вже 1180 років і в католицькій Церкві відбулося 14 Вселенських Соборів, тобто пересічно один на одне століття. Крім цього від Сьомого Вселенського Собору римська католицька, тобто вселенська, Церква проголосила устами Вселенських Архиєреїв, будьто на Соборах, будьто властю їх непомильного уряду, « екс катедра », нові догми, а саме три догми ще до часів св. Йосафата, а чотири вже в останніх століттях. Ось вони:

1. На другому Соборі в Ліоні та на Соборі у Флоренції (1274 та 1439) зібрані Отці проголосили правду святої віри, що « Святий Дух походить від Отця і Сина ». На обох цих Соборах брали участь і представники східних Церков, бо, як відомо, оба ці Собори були унійні. Ця догма отже була проголошена до часу св. Йосафата.[48]

2. Пресвята й Пречиста Діва Марія від першої хвилини свого зачаття була свобідна від первородного гріха, - « от гріха первородного не предочищена но предохранена, єдина от всего рода человіческого », як каже Літургія. Цю правду святої віри проголосив Папа Пій IX, дня 8 грудня 1854 року, але в неї, як побачимо далі, в нас усі вірили від часів уведення християнства.[49]

3. Пресвята Богородиця і Приснодіва Марія, після святого й славного свого Успення, була взята з душею й тілом своїм на небо.

---

[48] GILL J., *Unionskonzil Ferrara-Florenz-Rom*, Lexikon für Theologie und Kirche, B. 4, S. 174-178.

[49] KOSTER H. M., *Unbeflecke Empfängnis Mariä*, Lexikon für Theologie und Kirche, B. 10, S. 467-469.

Цю правду святої віри проголосив Папа Пій XII, дня 1 листопада 1950 року, в часі Великого Ювілею. Празник Успення Пресвятої Богородиці та віра в її внебовзяття в нас не нова.[50]

4. І Ватиканський Собор (1869-1870) проголосив як правду віри, що Єпископові Риму, Вселенському Архиєреєві, Наслідникові Святого Верховного Апостола Петра прислуговує найвища судовласть (пріматус юрісдікціоніс) в цілій Церкві. Довкруги цього питання саме розгорнулась вся полеміка XVI та XVII століть.

5. Той самий І Ватиканський Собор проголосив, що Вселенський Архиєрей є непомильний, коли видає зобов'язуючі для цілої Церкви рішення (тобто подає науку « екс катедра ») в справах святої віри й моралі. Також це питання було предметом полеміки обох вище згаданих століть.

6. Другий Ліонський Собор та Собори у Флоренції і Триденті видали рішення в справі чистилища, а саме: Існує чистилище, в якому очищуються ті душі, що відійшли з цього життя у вічність з повседневними (легкими) гріхами або не спокутували за життя туземного дочасних кар за гріхи. Правда ця була, отже, проголошена ще далеко до Берестейського Собору.

7. Після смерти й часного суду душі померших йдуть або відразу до неба (і тішаться огляданням Бога), або до чистилища, або до пекла. Так вирішив « екс катедра » Папа Венедикт XII, 29 січня 1336 р., та Флорентійський Собор.

Крім цих сімох, виразно опреділених і проголошених, правд святої віри є ще одна нині зобов'язуюча в католицькій Церкві наука, - наука щодо освячення Пречистого Тіла й Пресвятої Крови на Божественній Літургії, а саме, що пересуществлення (трансубстанціяція) хліба й вина в Тіло й Кров Господа нашого Ісуса Христа стається через проголошення Господніх слів: Прийміте, ядіте ... та Пийте от нея всі. Правда, наука про пересуществлення не була ніколи виразно здефініована Церквою, то однак на Соборі у Флоренції Віссаріон, архиєпископ Нікейський, виголосив від імені всіх приявних на Соборі східніх Отців ісповідь-заяву наступного змісту: « Від святих Отців Церкви, особливо від святого Івана Золотоустого чули ми і знаємо, що це слова Господні довершують пересуществлення хліба й вина в Тіло і Кров Христову, і що в цих словах Спасителя лежить уся сила пересуществлення, і тому ми приймаємо, повинуємося і йдемо за наукою святих Отців ».[51]

---

[50] Müller A., *Maria*, Lexikon, B. 7, S. 29-30.

[51] Mansi, 31, 1047.

Від вичислених угорі правд святої віри католицька Церква ні на пів-кроку відступити не могла і не може. « Мати й Учителька всіх вірних » (ця назва походить з II Ліонського Собору) мусіла б себе заперечити, якщо викинула б хоч би одну правду віри ».

Як же ж ставилися раніше, і нині ще ставляться, православні богослови (а разом з ними ієрархи й священики та вірні) нез'єдинених Церков Сходу до проголошених католицькою Церквою правд святої віри? Згідно з вченням православних богословів правди святої віри можуть бути проголошені тільки на Вселенському Соборі. А тому що останній Вселенський Собор, що його признають православні, відбувся ще в Нікеї 787 року, то й православні Церкви не зайняли до поодиноких правд святої католицької віри ніякого офіційного становища. З точки погляду нез'єдинених всі догматичні питання, що не були вирішені на сімох перших Вселенських Соборах, належать до свобідної дискусії вчених богословів. До тих питань належать і вирішені католицькою Церквою правди віри. І так, отже, богослови, на думку православних, можуть далі над тими питаннями вести дискусію і можуть їх відкинути, а можуть теж прийняти їх, і взагалі прийняти все так, як учить свята католицька Церква. Так було отже і в часах св. Йосафата, що вирішені для католиків правди віри осталися для православних ще далі матеріялом до дискусії.

Правда, є між православними богословами такі, що мають власну думку відносно учительського уряду Церкви і кажуть, що на Вселенських Соборах виступає тільки т.зв. надзвичайний учительський уряд Церкви.[52] Але крім цього надзвичайного учительського уряду є ще звичайний учительський уряд, що знайшов своє оформлення у XVII столітті, а саме у двох важних Ісповідях: в « Ісповіді православної віри східної Церкви Київського Митрополита Петра Могили » та в « Ісповіді Доситея, патріярха Єрусалимського ». Але більшість православних богословів заперечує вселенськість, а вслід за тим і зобов'язуючу силу цим двом Ісповідям. Зрештою, обі Ісповіді є з пізніших часів, коли вже пристрасті полеміки зачали пригасати. Значиться, з точки погляду некатолицьких східніх богословів одиноким речником церковної непомильности є Вселенський Собор. А тому, що від 787 року, знову ж згідно з переконанням православних, не мали вони Вселенського Собору, то дорога для поданих нами вгорі правд святої католицької віри (до догм святої віри) є відкрита. Остається нам під сучасну пору тільки можливість приглянутися, як в дійсності ставляться православні богослови до поодиноких проблем, до проголо-

[52] BRINKTRINE J., *Die Lehre von der Kirche*, Paderborn 1964, S. 60 f.

шених католицькою Церквою правд святої віри від сьомого Вселенського Собору до часів св. Йосафата і аж по наші дні. Розгляньмо поодинокі точки по-черзі:

1. Святий Дух походить від Отця і Сина, як від одного начала - (латинський термін - принцип), від одного принципу. З науки католицької богословії відомо, що при розважанні правди віри про походження Святого Духа від Отця і Сина можуть насуватися перед очі дві немалі трудности: Як це дві Особи (Отець і Син) можуть бути одним і незложеним началом Святого Духа? І друга трудність: Чи дві Особи є конечні до активного дихання? Перша трудність розв'язується тим, що Отець і Син дишуть одною і тою самою властивістю (по-латині: пропріеетас). Тому Святий Дух, хоч і походить від двох Осіб, не є зложеним єством. На друге питання дав уже відповідь св. Августин. Він учить, що Син походить від Отця, як Слово (Логос), в понятті ума, а Святий Дух походить від Отця і Сина, як твір волі, тобто Любов.[53] Любов є двояка: Самого себе і всього іншого ради своєї власної користи й приємности (егоїзм) та любов другого задля нього самого (альтруїзм). Коли ця остання любов (альтруїзм) є взаїмна, тоді вона називається приязню і є найбільшою та найвзнеслішою любов'ю. Так, згідно з наукою св. Августина, Святий Дух походить від Отця і Сина, як найсовершеніша приязнь і любов між Отцем і Сином. Цей погляд розвинув відтак Ріхард Свято-Вікторинський, доказуючи, що Третя Божа Особа не може походити тільки від одної Особи, бо любов ідеальної приязни є совершеніша, як любов егоїстична. А що Святий Дух мусить походити, як найчистіша й найсовершеніша любов, тому до дихання потрібні дві іпостасі. За Ріхардом пішла ціла францішканська школа з Александром Галєс на чолі. Цю думку розвивав і св. Бонавентура: Святий Дух, як найвища й найсвятіша любов, мусить походити від двох Осіб.[54]

Правду віри про походження Святого Духа від Отця і Сина проголосив Другий Ліонський Собор та Собор у Флоренції. На жаль, більшість православних богословів відкидали колись, і ще деякі нині відкидають цю правду віри. Та все ж постава православних не є одна й та сама у всіх. Маємо багато прикладів їхніх богословів, що погоджуються з католицьким вченням про походження Святого Духа. Архимандрит Стефан Ількіч каже так: « Є багато богословів, що глядять на « Філіо-

---

[53] SLIPYJ J., *De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus Sancti explicanda*, Богословія, 1923 стор. 3 і далі.

[54] BRINKTRINE J., *Die Lehre von Gott*, B. II, Paderborn 1954, S. 70 f.

кве » (тобто слова « і Сина » в Символі віри), як тільки на формальну, а не суттєву різницю-відхилення від первісного тексту. Через багатовікову практику західної Церкви цей додаток є освячений і він зовсім не має в собі будь-якої хибної науки про Святого Духа ».[55]

Василь Болотов, професор Історії Церкви в Петербурзі (+ 1900), видав свої тези про походження Святого Духа, в яких між іншим каже, що « Філіокве » (спір між Сходом, а Заходом за додаток « і Сина » в Символі віри) не повинен був статися причиною роздору між Заходом, а Сходом, і тепер не повинен бути розривною перепоною для з'єдинення. Цікаве, що московський Св. Синод прийняв тези Болотова за свої власні, а навіть 1912 року виразно апробував дефініцію Ліонського та Флорентійського Соборів про походження Святого Духа від Отця і Сина.[56]

2. Пресвята й Пречиста Діва Марія, від першої хвилини свого зачаття, була свобідна від первородного гріха. Цю правду святої віри нез'єдинені Церкви Сходу відкидають нині деякі. Кажемо « нині », бо колись було інакше. Київо-Могилянська Академія виразно обстоювала правду віри про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці. Ректори й професори цієї нашої високої богословської школи в Київі від Петра Могили (1596-1647) до Степана Яворського (був ректором Академії 1727-1731) виразно вчили й обстоювали у своїх письмах цей привілей Богоматері. В рукописах Академії можна було часто знайти монограм присвячений Непорочнозачатій, а саме такі букви V.M.S.L. O.C. = Virgini Mariae Sine Labe Originali Conceptae (Діві Марії Без Гріха Первородного Зачатій). Не треба забувати, що в Могилянській Академії вчили й писали твори не тільки по-грецьки й по-українськи, але теж по-латині. На Україні й Білорусі було православне братство Непорочнозачатої Діви Марії. Члени цього братства складали присягу ось такими словами: « Обіцяю по всі дні життя мого почитати святе й Непорочне Твоє зачаття ».[57] І на Московщині панувало те саме вчення аж до т.зв. реформи патріярха Нікона, що був під впливом « Пояснень Божественної Літургії ... » Івана Натанаїла, секретаря царгородського патріярха Єремії II († 1594). Цей Іван Натанаїл студіював на протестантських богословських факультетах в Німеччині та в Англії і там набрався протестантських впливів. У своїм творі про святу Літургію перечив між іншим і Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці. Неправославне вчення Івана Натанаїла й патріярха Ніко-

---

[55] KASPER J., *Um die Einheit der Kirche*, Wien 1940, p. 169.

[56] JUGIE M., *Will Union be easy of the Orientals*, « Unitas 1949, p. 52.

[57] BRINKTRINE J., *Die Lehre von der Mutter des Erlösers*, Paderborn 1959, S. 33.

на поволи зломило спротив московських богословів. Тільки старовіри (противники реформи Нікона, жорстоко переслідувані царським режимом) затримали віру в Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці. Також у православних греків маємо дуже багато свідоцтв про віру в Непорочне Зачаття. Вистарчить навести такі імена як: Герман II, Царгородський патріярх (1222-1240), Григорій Паламас, архиєпископ Солунський († около 1360), Микола Кавасіляс, Еммануїл Палеологос, Геннадій II, патріярх Царгородський (1453-1459) та інші. За рік після проголошення догми про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці Христофор Дамаляс, професор богословії в Атенах, писав: « Ця дефініція не є для нас ніякою новістю. Цю науку голосили ми від перших віків християнства ». Закінчимо згадкою про чернигівського архиєпископа Івана Максимовича, що був згодом митрополитом Тобольська і всієї Сибірі та якого православна Церква в 1914 році проголосила святим. Отож, Іван Максимович, чернигівський український владика, написав книжку 13-складовим силябічним віршем на 313 листів, а з того один розділ на 23 листи трактує саме питання Непорочного Зачаття Пресвятої Богородиці. Цей наш український православний владика виразно ісповідував догму (правду) віри про Непорочне Зачаття Пресвятої й Пречистої Діви Марії. Догма про Непорочне Зачаття не була предметом полеміки в часах св. Йосафата, а це добрий знак єдности богословського вчення про Пресвяту Богородицю.

3. Пресвята Богородиця, після свого святого й славного успення, була взята з тілом і душею до неба. Відносно цієї правди святої віри треба відразу сказати, що нам невідомий жоден поважний православний богослов, що колинебудь перечив цю правду святої віри. Також у 1950 році, після торжественного проголошення цієї догми, ніхто з православних не робив закидів в сторону Папи Пія XII, мовляв, чому то Папа рішився на проголошення цієї правди віри. Якщо були які закиди, то хіба з боку протестантів. Свідками на те, що східні Церкви постійно вірили в цю правду святої віри, є великі Отці й Учителі Сходу (Герман, патріярх царгородський [† 733], Андрій Критський [† 740], Іван Дамаскин [† 754], Теодор Студит [† 826]), а найкращі свідоцтва про внебовзяття Пресвятої Богородиці є в літургічних текстах східніх Церков.[58]

4. Єпископові Риму, як наслідникові Верховного Апостола Петра, належиться найвища власть (пріматус юрісдікціоніс) над цілою Церквою. Святі Отці Сходу подають дуже багато свідоцтв в користь вер-

[58] Brinktrine J., *a. a.* O., S. 80 f.

ховної власти святого Апостола Петра та його Наслідників. Вистарчить заглянути до творів св. Отця Василія Великого, св. Івана Золотоустого, св. Григорія Богослова, а відтак таких святих Учителів, як Кирило Александрійський, Іван Дамаскин та інші. Воно не диво, якщо подумати, що святі й богоносні Отці Церкви будують свою науку, свою проповідь, свої апологетичні твори на Святому Письмі, а в Новому Завіті є немало місць, де ясно й виразно говорять про примат Верховного Апостола Петра. З життя св. Йосафата знаємо, що він в розмові з православними братами залюбки наводив довші уривки з Богослужебних Книг про верховну власть Апостола Петра.

Взагалі дуже характерний і повчаючий є той факт, що Папи перших віків християнства, що самі проявляли дуже багато мужности в обороні науки про верховну власть Римського Єпископа, були зачислені до лику святих і вони до нині почитаються як святі в православних Церквах. Та мимо всього, серед давніших православних богословів і серед теперішніх є багато таких, що оспорюють Римському Вселенському Архиєреєві верховну власть у Церкві. Роблять вони це в менш або більш « чемній » формі. Але в основному нині існує ще такий стан, як про це можна прочитати в творі И. Соколова, професора богословії в Петербурзькій Академії:[59] « Православний Схід бажає церковної єдности й молиться за неї, але головна перешкода до цього в самому латинстві. Для церковної єдности треба, щоб Рим вирікся ганебного прозелітизму на Сході, з повагою поставився ло православ'я, вирікся своїх догматичних і ієрархічних вигадок, відкинув і старий догматичний гріх (Філіокве) і як блудний син з'явився перед святою, соборною й апостольською Церквою, визнав свій гріх і просив єдности на основі науки й дисципліни Церкви Вселенської. А поки цього не буде, рахувати на правдиве з'єдинення неможливо, як неможливо знайти точки згоди між православною й латинською наукою та вказати компроміси, що забезпечують фактичну єдність між Сходом і Заходом ». Від цієї постави московська Церква до нині не відступила. Зате інакше виглядає справа в Царгороді та на близькому Сході, де східні Церкви дають деякі виразники богословського мислення в дусі великих Отців Церкви, преподобного Максима Ісповідника та св. Теодора Студита.

5. Єпископ Риму (Вселенський Архиєрей) у своїх рішеннях « екс катедра » є непомильний.[60] Ця правда святої віри виразно опреділена на I Ватиканському Соборі. Проти цієї правди віри виступали

---

[59] Соколов И., *О соединеніи восточной и западной Церквей, С.* Петербург 1911, стор. 69.

[60] Brinktrine J., *Die Lehre von der Kirche,* S. 40.

й виступають ще нині деякі православні богослови. В московських полемічних творах українське слово непомильний (по-латині infallibilis) передають словом « непогрешимий » і при тому іронізують, мовляв, як Папа може бути непогрішимий, коли він чоловік грішний, як і всі люди. Передусім треба б і московським богословам покинути термін « непогрешимий », а уживати слово « безошибочен », як це його слушно уживають католицькі богослови. Папа є непомильний, коли вчить « з катедри », тобто, коли сповнені є наступні чотири передумови:

I. Папа вчить, як вселенський пастир всіх християн і звертається до цілої Церкви, а не до якоїсь тільки частини ієрархії та вірних. Так, отже, про непомильність Папи не можна говорити тоді, коли він видає настанови й поучення, як учений богослов, як щирий приятель, тощо.

II. Папа дійсно користується повнотою своєї верховної власти, учить в імені Христа Господа, накладає на совість вірних обов'язок прийняти науку, як догму віри. Так, отже, правда віри про непомильність Папи не є поширена навіть на ці документи Святого Апостольського Престолу, що походять від Папи й відносяться до всіх вірних, але в яких Вселенський Архиєрей тільки напоминає, поучує, радить, переконує, взагалі подає богословські та історичні докази.

III. Наука Папи мусить відноситися тільки до віри й моралі. Так, отже, в питаннях математики, природознавства, географії, політики, літератури й інших наук Папа може помилятись. Однак, на думку вчених богословів, непомильність Папи розтягається й на ті правди, що є тісно пов'язані з Об'явленням. Так, отже, Вселенський Архиєрей, силою свого непомильного авторитету, може осудити ті філософські системи, що ведуть до заперечення правд святої віри.

IV. Вселенський Архиєрей остаточно опреділює змисл якоїсь правди віри і зобов'язує вірних прийняти цю правду віри, тобто Папа подає вірним в торжественний спосіб до відома, що дана наука міститься в Божому Об'явленні.[61]

Догму про непомильність Римського Вселенського Архиєрея зовсім не накинув Церкві Папа Пій IX. Ця, проголошена на I Ватиканськім Соборі, правда святої віри була тільки остаточним оформленням вікової традиції й віри найкращих представників церковної ієрархії, духовенства та мирян всіх віків і всіх помісних Церков. Якщо на Ватиканському Соборі була опозиція деяких Отців проти проголошення цієї догми, то тільки відносно т.зв. своєчасности проголошення, тобто чи потрібно було цю правду віри проголошувати в дуже бурхливих

[61] Brinktrine J., *a.a.O.*, S. 54 f.

часах минулого століття. Тимчасом самому Богові сподобалося проголошення цієї догми і щойно нині видно наглядно, яка то конечна була дефініція непомильности Вселенського Архиєрея ще на передодні цього нашого століття.

На тему непомильности Римського Вселенського Архиєрея писав колись св. Єронім до Теофіля: « Наша найбільша журба - зберігати права Христові, не нарушувати границь, визначених Отцями, і завжди берегти римську віру, прославлену апостольськими устами ». А до Папи Дамаза св. Єронім писав: « Тільки у вас зберігається ненарушений депозит Отців ... Йдучи за Христом, я хочу бути злучений з Твоїм Блаженством, тобто престолом Петра, бо я знаю, що на цім камені основана Церква ».[62]

6. Існування чистилища.

Наука православних в тій матерії така, що душі померших є праведні або грішні. Між грішними душами є знову ж два роди: душі проклятих і душі померших в надії на воскресіння й на Боже милосердя. Ці останні, завдяки молитвам святої Церкви, особливо завдяки відправі Божественних Літургій, по деякому часі доступають вічного блаженства в Небі. Так, отже, й православні признають посередній стан між Небом і пеклом. Але вони не признають, що чистилище це окреме місце так, як це вчить католицька богословія. Відносно чистилища, бодай в теперішніх часах, немає якоїсь богословської боротьби пером чи живим словом.

7. Після смерті й часного суду душі померших йдуть до Неба, до пекла або до чистилища.

Відносно цієї правди святої віри немає ніяких поважних розходжень між католицькими, а некатолицькими богословами. Вчення святих Отців та літургічні тексти похоронних Богослужб, поминальних відправ за померших такі багаті змістом й такі ясні, що замикають всяку дискусію.

Натомість продовжується дискусія й існує різниця поглядів ще нині відносно одного питання, що його ми ставимо як додаток, а саме відносно т.зв. епіклези, тобто молитви до Святого Духа, що її читає священик після слів освячення на Божественній Літургії. Деякі православні богослови були і є ще нині тої думки, що саме через слова епіклези довершується пересуществлення хліба й вина в Тіло і Кров Господа нашого Ісуса Христа. Тимчасом католицька Церква виразно вчить, що пересуществлення святих дарів стається в часі слів Господ-

---

[62] Мінь, *літ. XXII,* 355.

ніх, тобто слів освячення, що їх в нас голосно вимовляє або таки співає священик: Прийміте, ядіте ... та Пийте от нея всі.[63]

Найкраще свідоцтво на те маємо в св. Івана Золотоустого. Воно таке сильне, що на Флорентійському Соборі в часі дискусії над епіклезою, Віссаріон, архиєпископ Нікейський, встав і піднесеним голосом заявив від імені всіх греків, що вони, йдучи за наукою св. Івана Залотоустого та інших святих Отців Церкви, вірять і визнають, що в часі проголошення слів Господніх хліб і вино перемінюються на престолі в Тіло й Кров Христову. Так само вчив на Україні Київський Митрополит Петро Могила і в його Требниках можна прочитати ясну католицьку науку про пересуществлення. Царгородський патріярх Геннадій II (1453-1459) теж приймав відносно пересуществлення науку католицької Церкви. Тільки московська Церква й московські богослови від Синоду з 1690 року не йдуть за наукою католицької Церкви, а стоять на становищі, що пересуществлення стається в часі молитви до Святого Духа.[64]

З вище сказаного наглядно видно, що питання епіклези в часах св. Йосафата не вносило ніякої трудности. Правду сказати, то й розгарячена дискусія в інших справах була колись, як ще є також і нині, чистим непорозумінням. Зі становища самих поважних православних богословів з усією рішучістю доводиться ствердити, що брама католицької Церкви від часу Сімох перших Вселенських Соборів широко отворена. Це щераз доказав останній Вселенський Собор, на якому порушено низку питань, найбільш актуальних і зумовлених сучасними потребами Церкви. Всі, за час по сімох Вселенських Соборах проголошені, догми ніяк не замикають брам католицької Церкви перед православними, бо ж вони всі, ті правди віри, містяться в Божому об'явленні і в дійсності православні вірять в них. Також ніякий Собор православних Церков не осудив цих правд віри, бо такого Собору не було. А в святих Отців Сходу, що є однаково для латинської, як для східних Церков учителями віри, на кожному кроці бачиться дороговкази до поданих вгорі правд віри. Якщо в будь якому творі, чи статті, православний автор говорить, чи пише, проти католиків, то це його власний погляд, а не загальне православне вчення, хоч би автором книжки, чи статті, був навіть православний єпископ.

Св. Йосафат, як католицький єпископ, дивився на полемічні справи

---

[63] Arcudius P., *De concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem Sacramentorum administratione, Lut.* Parisiorum, 1626, p. 231.

[64] Brintrine J., *Die Lehre von den heiligen Sakramenten der Katholischen Kirche*, B. I, S. 276 f.

свого часу з католицької точки погляду. Він порушує полемічні теми, але у відповідному тоні. Полемічний підхід св. Йосафата такий, що він передусім порівнює православні твори й видання між собою, як також « із старими Требниками греческими і словенскими, з текстами старими, звлаща правилами словенскими », виказуючи в них противорічність чи незгідність. В своїх творах св. Йосафат найбільше місця приділює справі додатку в символі віри « і Сина », як теж опрісноків, тобто неквашеного хліба, що його уживають латинники, а також деякі східні, при відправі Служби Божої. Натомість менше говорить про примат римського Архиєрея, хоч ця справа була тоді найбільш пекуча. Можливо, що Святий хотів до цього питання ще окремо вернутися.

Ортолог і Зизаній твердили, що Східна Церква завжди вважала Папу за антихриста. А на ділі, це була неправда - пише св. Йосафат, бо не тільки в добу семи Вселенських Соборів, але й пізніше, восточна Церква бачила в особі Папи Вселенського Пастиря. На доказ цього твердження наводить історію святих слов'янських апостолів Кирила і Методія: « которие Єпископови римскому подлегали, на он час бившему Адриянови Уторому. До него всі писма словескії носили і в него се благословили, аби краї словенскі могли отправовати пословенску. Там же і учнев своїх на посвеценіє во стан духовний водили ... о чом ширей описано єсть в Сборниках наших в житії св. Кирила Філософа, місяца февраля 14 дня ».[65]

В творі « О старшинстве Петра Светого » св. Йосафат стверджує передусім те, що римського Єпископа завжди признавали за найвищий авторитет, як в добі перших семи Вселенських Соборів, так і після них. В єдності церковній був Схід і Захід повних тисяча років і щойно з початком другого тисячліття наступив церковний роздор. Цей однак роздор між Візантією, а Римом, за патріярха Керулярія 1050 року, не заторкнув наших українських земель, бо тодішня Київська митрополія жила своїм власним, автономним, церковним життям.

Свою книжку закінчує св. Йосафат знаменними словами: « І до сих час у Москві дієть, же патріярхи і все духовенство под моцою мають і іми розказують », як це було у давній Візантії, коли деякі імператори мішались до церковних справ.

Твір св. Йосафата « О чистоті ієрейской » не є наслідуванням тогочасних латинських творів про безженність священиків, але є радше виником потреби часу. Як монах і аскет, св. Йосафат дуже болюче відчував моральний упадок серед духовенства і вірних і хотів бачити в рядах священиків людей побожних і вчених, з високими ідеалами,

---

[65] Сліпий Й., *цит. твір.*, стор. 241 і далі.

не обтяжених земськими справами. Для обуснования своїх тверджень Святий наводить тексти Євангелії та святих Отців, зокрема св. Єроніма.

Крім теми про безженність священиків св. Йосафат трактує також питання про монахів, про їх одіж, про їх життя. В письмі « О законниках довод - як в старом і в новом писмом о всем габити і о власах светчах, і о шлюбах і о клобуках і о постриженю девиц ». В цій статті Святий, далекий від усякої полеміки, говорить просто про монаший стан, що далекий від світу, має не тільки одягом, але добрими вчинками відрізнятися від світських людей, має бути твердинею молитви та аскетичного життя.

Також письмо св. Йосафата на тему « Чи добре церков восточная чинить - посвещающи хліб, воду, вербу і баранка » є типічним твором пастиря, що дає відповідь на необосновані уваги чужих. Відомо бо, що антіохійський патріярх Іоаким, перебуваючи у Львові 1586 р., заборонив був єпископові Гедеонові Балабанові « святити на другий день Празника Різдва Христового і на Св. Пасху страви, що їх приносив народ, бо мовляв на Сході цього звичаю немає ». Єпископ Балабан цього зарядження не послухав, і слушно, бо київська митрополія мала свої власні звичаї відносно деяких благословень і зовсім не дивилась на звичаї греків.[66]

Ф. Добрянскій в своїм творі « Описаніе рукописей Виленской Публичной Бібліотеки, церковно-словянских і русских, Вильна 1882 » згадує також про « Сборник житій Святих, полустав з XVI ст. », де на 472 листі написано: « Сіє писаніє, тобто Слово св. Івана Золотоустого, на усікновеніє честния Глави св. Івана Пророка і Предтечі, житіє і страсти св. Іоанна Предтечі списано блаженним епископом Іосаф(ат)ом священомучеником, іже пострада во граді Витепску, от самих сущих граждан 1623 ».[67]

Добрянскій подає також вістку ще про один збірник, а саме « Сборник составлений з рукописей XVI і XVII в. ». Той Збірник був власністю св. Йосафата і в більшій частині писаний рукою Святого так, що має надпись: « B. Josaphat manuscripta - Rękopis błogosławionego Jòzafata ». Є в ньому й чорновик деяких проповідей, виголошених св. Йосафатом.[68] Збірник цей, якщо не затратився, чекає до нині дослідника й видавця. Можливо, що згадана Бібліотека має ще деякі цінні

---

[66] Ґерич Ю., *цит. твір,* стор. 14-15.

[67] Добрянскій Ф., *Описаніе рукописей Виленской Публичной Бібліотеки, церковно-словянских і русских,* Вильна 1882, стор. 221.

[68] *Там же,* стор. 439.

рукописи для насвітлення часів св. Йосафата і діяльности Святого, передусім в самім Вильні.

Для нас цікаві передусім: *Катихизм св. Йосафата та Правила для священиків.*

Катихизм і Правила були відомі постуляторам справи Слуги Божого Йосафата Кунцевича і їх передрукував Н. Контієрі,[69] як додаток до своєї біографії св. Йосафата, в перекладі на латинську мову. Вдруге видав їх французький біограф св. Йосафата Гепен в другому томі своєї праці.[70] В нас появилися *Правила й Катихизм* щойно в 1911 році, в перекладі на українську мову. Катихизм і Правила видав Діоніс Дорожинський у « Матеріялах до історії життя і смерти св. священомученика Йосафата Кунцевича, архиєпископа Полоцького ». Хоч переважаюча частина діяльности св. Йосафата була посвячена білоруському народові, бо ж він був архиєпископом в білоруському місті Полоцьку, то однак його мова і дух його письм українські. Так Катихизм, як Правила для свящників, призначені для білоруських підчинених, зложив він українською мовою, хоч і з великою домішкою білоруських, старих церковних архаїзмів, а то й польських слів. Зрештою, тою самою мовою написані і проповіді св. Йосафата, його, важні в історії Церкви, листи до митрополита Йосифа Велямина Рутського, його твір « О фальшованю письм словенських », де вказано на похибки в православних богослужебних книгах і порівняно їх зі старими книгами; твір « *Про священиків та черців* », де звертається увагу на їх моральне життя; « *Про первенство св. Петра* », де вказано на наслідство римського Вселенського Архиєрея; вкінці важний для нас твір про деякі богослужби у Східній Церкві, де обговорюються церковні обряди.[71]

Бо всі ці змагання св. Йосафата зводились до одної мети: закріпити в українському народі, а особливо в своїй Полоцькій епархії, і вслід за тим в цілій Київській митрополії діло з'єдинення з Апостольським Престолом. Доказом на це між іншим є й негативна постава до Йосафата Кунцевича православної Москви. Робила вона старання в Римі, щоб не допустити до його канонізації.[72]

Йосафат поклав незрівняні заслуги для справи церковної єдности не так своєю наукою, бо хоч був здібний, то не був образований більше

---

[69] CONTIERI N., *Vita di San Giosafat*, Roma 1867.

[70] GUEPIN D. *Alph., Un apôtre de l'Union des Eglises au XVII siècle Saint Josaphat*, Paris 1897.

[71] Гординський Я., *Український елемент в діяльности св. Йосафата Кунцевича*, Записки ЧСВВ, том I, Жовква 1924, стор. 366-367.

[72] Ліковський Е., *Берестейська Унія*, Жовква 1916, стор. 264.

як кожний інший тогочасний український єпископ, але радше своїм святим і апостольським життям, і своєю жертвою аж до крови. Вихований в невинності під оком батьків, держався в молодості здалека від тієї боротьби, що кипіла кругом. У Вильні мав щастя запізнатися з кількома славними мужами, в тому з Петром Аркудієм, ректором Грецької колегії в Римі, якого Іпатій Потій спровадив сюди, і з двома професорами виленської академії, єзуїтами: Фабріцієм та Гружевським. Вони, захоплені святістю молодця, заопікувалися ним і почали давати йому приватні лекції, бо Йосафат, не знаючи латинської мови, не міг був користати з прилюдних викладів.[73]

III

СВ. ЙОСАФАТ - РЕФОРМАТОР МОНАШИХ ЧИНІВ ТА ДУХОВЕНСТВА. ДУХОВНЕ ЖИТТЯ СВЯЩЕНИКІВ. ПРАВИЛО. ЛІТУРГІЯ.

Маючи 24 роки життя, св. Йосафат вступив до знаного монастиря Пресвятої Тройці, який у тому часі знайшовся в правдивім упадку, бо жило в ньому ледви двох чи трьох монахів. Монаший дух Святого перемінив скоро монастирську обитель і запалив в ній вогонь благочестя, а до монашого життя притягнув Йосафат надійного кандидата, пізнішого митрополита Йосифа Велямина Рутського.

В 1609 році сподобився Йосафат св. тайни священства і з того часу стався неструдженим літургом, сповідником та проповідником. У вільних хвилинах йшов відвідувати хворих по шпиталях, ночі проводив на молитві, в зимі ставав у третій годині, в літі ще годину скоріше та зачинав день бичуванням тіла. Між канонізаційними зізнаннями знаходимо свідчення полоцького посадника Доротея, що так зізнав про Йосафата Кунцевича: « На той час не було у Вильні ліпшого монаха над Йосафата; постив строго, не носив сорочки, тільки волосінницю, спав на твердій скіряній постелі, бичував себе вдень та вночі, а хоч і крився з умертвленням, то однак без огляду на людей не занедбував їх ніколи ».[74]

Коли вплив та значіння св. Йосафата в Київській митрополії та в народі стались щораз сильніші, задумав митрополит Рутський вивести його на становище, на якому мав би ширше поле діяння: Поставив

---

[73] *Там же,* стор. 266.

[74] *S. Josaphat Hieromartyr, Documenta Romana Beatificationis et Canonisationis. Analecta OSBM, vol. I,* Romae 1952, p. 138-139.

його єпископом помічником з правом наслідства на Полоцькому архиєпископському престолі, де сидів тоді ще старенький владика Гедеон Брольницький. Святителем Йосафата на єпископа був сам митрополит Йосиф В. Рутський.

До заслуг св. Йосафата треба передусім зарахувати відому в історії реформу Василіянського Чина, що її доконав митрополит Йосиф В. Рутський. Рутський мав високе образування, бо шлях його богословських студій йшов через Прагу, Вюрцбург в Німеччині та Рим. Але св. Йосафатові завдячував він своє аскетичне вироблення, що скріпилося через спільне життя в монастирі св. Тройці у Вильні. Рутський, ще в часі свого побуту в Римі, перейнявся справою реформи Чину монахів Василіян, що його значення для Церкви розумів надто добре, але якого тогочасний внутрішній занепад був дуже болючий. З Василіянського Чина виходив тоді ввесь єпископат і тому Рутський був того свідомий, що реформа Чина є однозначною з піднесенням духовного рівня цілої митрополії і цілої української Церкви.

Задуми свої міг Рутський виповнити тим відважніше, бо в монастирі св. Тройці у Вильні світив вже тоді блиском чеснот новий архимандрит Йосафат Кунцевич. Під добрим впливом монастиря св. Тройці піднеслась дисципліна в інших монаших обителях, в Минську і Новгородку, в Битеню, Жировицях, Красноборі й Гродні. Однак ці монастирі жили своїм власним, автономним життям, без зв'язку між собою, тому й карність у монастирях втримувалася з великою трудністю.[75]

Рутський взявся за діло. В Битенськім монастирі відкрив спільний новіціят 1616 року, на взір західних новіціятів. Почав поволі реформувати всі монастирі і скликав на липень 1617 року генеральну капітулу до Рути під Новгородком. В тій капітулі також брав участь св. Йосафат. Звернено тут увагу передусім на централізацію Чина, встановлено уряд одного протоархимандрита над всіми монастирями. Протоархимандрита мали вибирати монахи на ціле життя, а до митрополита належало потвердження вибору. Свою владу мав протоархимандрит виконувати в залежності від митрополита. Настоятелі поодиноких монастирів мали бути призначені на ограничений час. З хвилиною мученицької смерти св. Йосафата реформа була переведена вже в двадцяти Василіянських монастирях митрополії. Вона дала Церкві цілий ряд боговгодних монахів і священиків і дуже піднесла рівень аскетичного і морального життя.

Св. Йосафат у своїй пастирській діяльності звернув також увагу на жіночі монастирі Сестер Чина св. Василія Великого. У Вильні

---

[75] Ліковський Е., *цит. твір,* стор. 234 і далі.

існував при церкві Пресвятої Тройці, крім мужеського монастиря, також жіночий монастир. Вже на початку XVI ст. був він вивінуваний добрами, наданими родом Сапігів, мав він тоді 15 сіл і декілька домів у Вильні. За добрим тодішнім звичаєм немало дівчат з визначних і багатих родин посвячувалися в тому монастирі на службу Богові. Жила в ньому в першій половині XVI ст. Катарина Сапіга, донька Івана, маршала Великого Князівства Литовського; в 1613 році була в ньому ігуменею Василисса Сапіга, донька міського воєводи Богдана; десять років по смерти св. Йосафата була в ньому ігуменею також одна Сапіжанка, на ім'я Катарина.[76] З інших родів треба згадати Тризнів, що дали монастиреві Євфросинію, пізнішу ігуменю в Пинську. Виленський монастир тому важний, бо він послужив поширенню іншим жіночим монастирям. З цього монастиря взяв собі до Полоцька кілька монахинь св. Йосафат, а 1650 р. взяв звідси митрополит Антін Селява Катерину Сапігу на становище ігумені в Мінську. Виленський монастир втримався аж до початку минулого століття; ще 1829 року було в ньому 12 монахинь.[77]

Св. Йосафат був духовним провідником монахинь в монастирі Василіянок в Битені на Білорусі. Цей монастир уфундували на початку XVII ст. словінський маршал Григорій та Регіна з Сапігів Тризни для своєї доньки Євфросинії. На духовного провідника прислав Йосафата Кунцевича митрополит Рутський, але св. Йосафат не був вдоволений цією фундацією і порадив Сестрам перенестися до Вильна. Тризна віддав тоді згаданий монастир монахам Василіянам.

Св. Йосафат, разом з митрополитом Рутським, перевели не тільки реформу мужеських монастирів, але також жіночих монастирів Сестер Василіянок. Тоді появилися нові правила для Василіянок, наперед в рукописі, і переховувались у мінському монастирі Святого Духа, а згодом були видані у Вильні в друкарні Отців Василіян 1771 р. Вони були зладжені польською мовою, як « Ustawy S. O. N. Bazylego W. przez s. p. J. X. Józefa W. Rutskiego Metropolitę calej Rusi zebrane dla Panien tegoż zakonu ». Цей текст митрополита Рутського пере-

---

[76] USTAWY S.GO O.CA N.GO BAZYLEGO W.GO, *tudzież uwagi i nauki duchowne przez S.P.J.X. Jozefa Welamina Ruckiego Metropolitę calej Rusi zebrane i klasztorowi Minskiemu tegoż zakonu podane, dla większej wygody teraz wydrukowane w Wilnie w Drukarni J.K.M. XX. Bazylianów*, roku 1771. Z pozwoleniem duchownej cenzury doslownie przedrukowane w Rzymie, w Drukarni Propagandy Wiary, Roku 1854.

[77] Цьорох С., *Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіянок*, Рим 1964, стор. 58-59.

клав на українську мову Слуга Божий Митрополит Андрей Шептицький, поділив на розділи та додав нотки з поясненнями.[78]

Дальшу й успішну реформу завдячують монастирі Сестер Василіянок далекосяглим постановам Замойського Синоду, що в свою чергу виконував напрямні й постанови Тридентійського Собору. А з усім признанням треба ствердити, що, по упадках і двигненні до кращого життя, ці монастирі зацвіли в цьому столітті під мудрою кермою Слуги Божого митрополита Андрея і, хоч нині переживають знищення на рідних землях, то стоять твердо і розвиваються на чужині, у країнах Америки, Европи, а ось вже навіть в Австралії.

Коли, по кількох місяцях побуту Йосафата в Полоцьку, помер архиєпископ Брольницький, приготований на смерть своїм молодим помічником, Йосафат взявся до реформи епархії, знаючи вже достаточно її недоліки. Відбудував церкви, і то не тільки в Полоцьку та інших містах, але також по селах, дбаючи про те, щоб Служба Божа відправлялася завжди величаво й торжественно. Свою увагу звернув на потреби духовенства, в багатьох випадках мало образованого. Установив щорічні синоди священиків, і то не тільки в Полоцьку, але Витебську та Мстиславі, щоб в той спосіб мати кращий зв'язок зі священиками. Йосафат зайнявся реформою монастирів, в яких підупала карність.[79]

З цих ось часів і походять « Правила св. Йосафата для священиків ». Разом є цих правил 48, а крім цього 9 Конституцій або канонів, що містили кари для проступних священиків. Для нас цікаві передусім ті Правила, що відносяться до обрядових справ. На тлі тих Правил виступає й сама постать св. Йосафата, як літурга, як « предсідника » Богослужби, що виконує священну дію та подає вірним хліб Божого слова та Евхаристійний Хліб Тіла й Крови Христової.

Св. Йосафат звертає увагу у своїх Правилах передусім на духовне життя священика:

Перше Правило вимагає від кожного священика вивчення та знання подиноких приписів: Primarium est munus uniuscuiusque sacerdotis, ut haec omnia notissima habeat, quae hic sunt descripta, et sciat rationem reddere tam sanctorum septem sacramentorum, quam etiam omnium circumstantiarum, quae hic describuntur. Ці правила основані на Східному Законодавстві взагалі, на помісному праві Київської Митрополії та на власних звичаях і традиціях української Церкви. Вони написані в дусі часу, спізненого в нас середньовічча, виглядають

---

[78] *Там же,* стор. 42.

[79] Ліковський Е., *цит. твір,* стор. 273-274.

нераз надто строгі і відзеркалюють в багатьох випадках тогочасний моральний стан так священиків, як народу.

Друге Правило говорить про приклад священика для других, зокрема для своїх вірних, як найкращий засіб для їх релігійного й морального виховання. Священик, прикладом життя свого, має вчити людей християнських чеснот та побожного життя. Передусім кожний священик має обов'язок сповідатись часто перед сповідником, що його назначує архиєпископ. Ця сповідь обов'язкова на великі Празники року, а саме: на Різдво Христове, на Празник Стрітення Господа Нашого Ісуса Христа, отже сорок днів по Різдві, в першу неділю Великого Посту, у Великий Четвер, на Празник Вознесення Господнього, на Празник святих Апостолів Петра й Павла, на Преображення Господнє, на Успення Пресвятої Богородиці, на Празник Різдва Пресвятої Богородиці, на Празник святого Архистратига Михаїла та на Празник св. Отця Миколая. Так отже св. Йосафат вимагав, щоб священики сповідалися бодай одинадцять разів на рік, тобто раз на місяць. Але одночасно радить сповідатися частіше, навіть перед відправою кожної святої Літургії, каже бо, що по словам пророка Малахії священик є « ангел Господній » і має відзначатись особливою чистотою совісти. Ангел має мати ангельську совість, бо в противнім випадку є небезпека, що буде осуджений та викинений на місце перебування злих ангелів, тобто демонів. Тут Святий покликується на слова Григорія Богослова, що каже: « Священик має бути наперед сам чистий, щоб других очистити, сам має бути святий, щоб других освящати ». З усією рішучістю накликує св. Йосафат священиків, щоб « Не важились нечистим серцем служити Богові Божественну Літургію і недостойно не посміли приймати непорочного Агнця, собі на суд і на присуд ».[80]

Церква завжди напоминала і нині далі напоминає своїх священиків, дияконів та всіх священослужителів, щоб св. Сповідю часто змивали свою совість. Ворожнеча до ближніх та ненависть до них вважалась перешкодою до відправи Божественної Літургії. Взагалі всякий гріх смертний: гордість, грошелюбство, нечистота, непоміркованість, зависть, гнів, лінивство - це перешкода до священодійств. Тому священик, заки приступить до престола, обов'язаний очистити совість свою покаянням та скрухою серця, а також і усною сповіддю перед отцем своїм духовним.

Святий Йосафат поставив ясно свої вимоги до священиків відносно святої Сповіді і тоді, коли згідно з церковним, а в часах Святого і громадським, правом кожний віруючий християнин мав бодай

---

[80] Arcudius P., *op. cit.*, p. 345.

раз у рік сповідатися, то для священиків є припис сповідатися раз у місяць, і на це подано дні великих Празників року. В той час також у деканатах були назначені вже окремі сповідники, тобто священики відомі зі свого побожного життя. Це згідно з настановою Отців духовного життя, що виразно вимагають: « Пріємляй помишленія человіческая, должен єсть бити образ всіх благ, і воздержник, смирен, і добродітелен, моляся на всяк час Богу, да подасть єму слово разума, во єже ісправляти притекающія к нему. Прежде всіх должен єсть сам постити среду і пяток всего літа, якоже Божественная правила повелівають: да от нихже сам імать і іним повелівает творити ».[81]

Також Замойський Синод 1720 р. гаряче поручає сповідь священикам, щоб вони « часто сповідали один одному гріхи свої », особливо ж перед відправою Божественної Літургії нехай іспитують свою совість, чи вона чиста і чи достойні вони служити Літургію. Якщо сповідника немає, а священик мусить служити Божественну Службу, то нехай приступає до св. трапези з совершенним жалем, а як тільки матиме нагоду, нехай негайно висповідається.[82] Цей самий Замойський Синод приписав для вірних, бодай тричі на рік сповідатися і приймати Пресвяту Евхаристію, а це на св. Пасху, на Празник Успення Пресвятої Богородиці та на Празник Христового Різдва.[83] Вкінці, Синод заохочує й поручає єпископам і священикам змагання до святости життя, далекого від багатства і вигоди, а сповненого молитвою й працею, любов'ю до бідних і потребуючих так, щоб вони були дійсно світильники, яких Христос поставив світити людям, щоб нарід бачив добрі діла священиків і прославляв Отця Небесного.[84] Як передумовою до успішности пастирської праці є чиста совість священика, так запевненням цих успіхів є молитва.

В третім Правилі св. Йосафат вимагає від своїх священиків щоденного читання Часослова, тобто церковного правила, так, як воно подане є в книзі Часослов. Звільняє їх отже від читання катизм, приписаних на кожний день в тижні. Але мають читати Вечірню, Повечеріє, Полунощницю, Утреню та Часи. Не мусять читати повного Канону, дев'яти пісень, на Повечер'ю. При тому, наче б для переконливої заохоти, Святий додає, що читання Часослова не повинно бути для священиків тягарем. Можуть чейже читати його в часі проходу, в щоденнім одягу, отже без літургічних риз, навіть напам'ять, якщо

---

[81] Требник, *Київопечерська Лавра*, 1875, стор. 21.

[82] Замойський Синод 1720 р., *тит. III*, § 5.

[83] *Там же.*

[84] Замойський Синод 1720 р., *тит. IV*.

хтось з них знає псальми, пісні, тропарі та всі інші части Часослова. Тут мабуть св. Йосафат брав за приклад самого себе, бо його біографи одноголосно твердять, що він вже в молодих роках знав цілий Часослов напам'ять. До цього Святий покликується на тогочасну практику, що багато побожних людей щоденно відчитує Часослов, то тим більше повинні його читати священики. На неділі й празники приписує св. Йосафат відправу всіх Богослужб в церкві, отже цілого церковного правила, з катизмами та піснями Канону.

Устав церковний виразно каже, що священик має в подвійний спосіб приготовитися до служення Божественної Літургії: Повинен бути поєднаний з усіми і не мати нічого проти свого ближнього, по змозі зберегти серце від поганих думок, вже від вечера заховувати піст аж до часу відправи, - а крім цього приготовитися до відправи відчитанням окремого правила.[85]

« Правило » вимагає від священика вечером прочитати або вислухати вечірню та повечеріє. На повечерію - прочитати канони: Господу Ісусу Христу Чоловіколюбцю на неділю, понеділок, середу й суботу або Хресту на п'ятницю, як також канони Пресвятій Богородиці - канон молебний до Пресвятої Богородиці або ті богородичні канони, що знаходяться в Октоїху або канон Богородиці-Одігітрії на середу, акафіст на суботу, крім цього канон Ангелу Хоронителю і канони служб седмичних днів, тобто Предтечі на второк, Апостолам і Святому Миколаю на четвер, всім святим і умершим на суботу.

Вранці, після відправи часів треба відчитати « Послідованіє ко святому Причащенію », що складається з псальмів, канона та молитов перед св. Причастям.[86] Перед тропарями канона, як свідчить Львівський Евхологіон, виданий 1695 року, співається припіви: « Серце чисто созижди во мні, Боже, і дух прав обнови во утробі моєй » та « Не отвержи мене от лица Твоєго і Духа Твоєго Святаго не отіми от мене ». В часі правила перед св. Причастям бувають доземні та поясні поклони.[87]

Про Правило, як підготову священика до відправи Божественної Літургії, щераз подрібно говорить св. Йосафат в наступному, четвертому, каноні своїх Правил для священиків.

Підготовою до відправи Божественної Літургії має бути читання Правила, а саме: Вечірні й Повечерія вже звечора, Полунощниці,

---

[85] Марусин М., *Божественна Літургія в Київській Митрополії по списку Ісидорового Літургікона з XV ст.*, Рим 1965, стор. 8.

[86] *Правило ко Божественному Причащенію,* Київ 1863.

[87] Никольский К., *Устав Богослуженія, С.,* Петербург 1907, стор. 357.

Утрені та Часів, до шостого Часу включно, перед відправою Служби Божої. Після відчитання Правила священик мав ще приготовитись до служення читанням Молитов перед Святим Причастям і щойно тоді зачинати свої молитви перед іконостасом та відправу проскомидії. Святий Йосафат робить закид тим священикам, що лишають читання Часів самим читцям, чи, як кажеться в Правилах, молодим псаломщикам, а самі в той же час вже відправляють проскомидію.

Церковні книги поручають священикові: « Да тщится, єже с великою честію і глубоким смиренієм ко божественній сей тайні приступити, помишляєт єго величество, і милосердіє, і безмірную чистоту, свою же скудость, скверность і немощ. От сего убо размишленія велію благодать і радость обрящет человік. Приліжно да тщится благоговіїнство себі стяжати і размишляти страсти Господні, возимієт бо духовную надежду, і любов ко Христовой тайні сей, в нейже приліжная молитва со вниманієм зіло єсть помощна ».[88]

На корисне розважання про Христові страсті нераз вказують наші літургічні книги, так рукописні, як відтак і друковані, зачинаючи від видань Петра Могили.[89] Священик читаючи вечірню, має розважати « Како Господь і Спас наш Ісус Христос, по спасительних своїх страстех во пяток вечера, на кресті гріх ради наших вися, спасенія ради нашего умре. Како єдин от воїн копієм ребра єму прободе, із негоже абіє ізиде кров і вода. Како посем Йосиф со Нікодимом тіло Христово снемше, плащаницею обвиша і во гробі положиша: і како Марія Магдалина со Пречистою Матірєю Господнею, со плачем і велієм риданієм, во горести сердца зряху сія ».

В часі Повечерія роздумує священик над сшестям Христа до аду « Како пресвятая душа Спасителева, божеству совокупленная, во ад сошедши, державно князя тми связа, того царство пліни, і души от віка всіх сущих тамо праведних от мучительства єго свободи, со собою возведе і в рай даже до своєго преславного вознесенія всели ».[90]

Далі мовиться про Пресвяту Богородицю як « сообщницу страстем і смерти Сина своєго бившую і сболізновавшую », щоб Вона в цім житті була нам помічницею, а в день смерти ізбавила душу нашу і від диявольських напастей спасла.

Відправляючи Полунощницю, священик « размишляєт, како Господь наш в полунощи ідий ко вольній страсти в вертограді, в таковом подвизі бі приліжно моляся, яко поту єму бити, яко каплі крове каплю-

---

[88] Служебник, *Відень* 1854, стор. 233.

[89] Марусин М., *Божественна Літургія,* стор. 12.

[90] Служебник, Відень 1854, стор. 333 на об.

щія на землю: і како тамо от воїнов ят і ко Анні первіє яко злодій связанний веден бисть: і какова тамо поносная уничиженія, оплеванія, бієнія же, і неізчетная злая волею претерпі, да нас от уз гріховних, і от мучительства і томленія діяволя свободить ».

В часі Утрені розважає священик суд над Христом в Анни та Каяфи та нічне бичування римськими воїнами. На Першому часі - суд перед Пилатом. На Третьому часі, крім страсних думок, має мати перед очима таїнство зіслання Святого Духа на Апостолів, « яко да подасть (Господь) і єму Духа Святаго, якоже і святим Апостолом, ко духовнаго разума просвіщенію і во єже достойно совершити єму предлежащую божественную службу ».

На шостому часі думка служачого священика має перебувати при таїнстві розп'яття Христового. В часі дев'ятім роздумує про спасительну смерть Господню « како душу свою пресвятую в руці Бога Отця предаде, і како вся основанія землі потрясошася, мертвії от гробов восташа, і како єдин от воїнов копієм ребра єму прободе ».[91]

Ці страсні роздумування, що їх гаряче поручають наші богослужбові книги, є дійсно глибокі і відповідають духові літургічної обнови. Це ж бо прихід Христа на світ об'явив людям Божу любов. А цю любов виявив Христос хресною смертю, тією одинокою жертвою, що була в силі переблагати Бога за людські гріхи. Зрештою, це вже найстарша думка Святих Отців, що й сама Церква була народжена на Голготі. Вони порівнують сотворення Еви до народження Церкви, коли послуговуються відомим висловом: « Уснув Адам і була сотворена Ева - уснув, тобто помер, Христос і народилась Церква ».

Про обов'язок священиків відправляти церковне правило говорив св. Йосафат з особливим натиском, пам'ятаючи, що молитва є душею всякої діяльности священика. Постанови про читання Часослова були завжди. Точні приписи відносно щоденного читання Часослова зібрав і проголосив для наших священиків Львівський Синод 1891 р. і вони нині обов'язують.[92]

Читання чи співання правила є зокрема доброю підготовою до відправи Божественної Літургії. Про служіння Літургії є мова в п'ятому правилі.

Священики мають обов'язок відправляти Божественну Літургію кожної Неділі й кожного Празника, а передусім в наступних днях року: На Празники Господські, в навечеріє Христового Різдва, на Празник Обрізання Господнього, в навечеріє Богоявлення

---

[91] Служебник, Відень 1854, стор. 235.

[92] Львівський Синод 1891 р., *тит. IV*, гл. 3, ч. 1, 2, 3, 4, 6.

Господнього та в саме Богоявлення і на наступний день та на віддання Празника, на Стрітення Господнє, на Благовіщення Пресвятої Богородиці, у Великий Четвер, у Велику Суботу та в три дні Святої Пасхи, а якщо можна, то й упродовж цілого Страсного Тижня, в середу третього тижня по Пасці, тобто на Переполовлення Празника, в навечеріє Вознесення й на саме Вознесення Господнє, в трьох днях Празника П'ятдесятниці (зачинаючи Заупокійною Суботою) та на віддання цього ж Празника, на Преображення Господнє і на віддання Празника Преображення, на Успення Пресвятої Богородиці й на віддання Празника, в день святого Симеона Стовпника, тобто 1 вересня, на Різдво Пресвятої Богородиці, на Празник Воздвиження Чесного Хреста і на віддання, на Воведення в храм Пресвятої Богородиці і на віддання, як також на Празники Апостолів, Святителів і Мучеників, святого Івана Предтечі й Хрестителя, та св. Архистратига Михаїла. В усіх повищих випадках, а зовсім зрозуміло, що також у всі недільні дні року Служба Божа в парохіяльних та дочерних церквах була обов'язкова і то без огляду на присутність вірних, чи радше на число присутніх. Обов'язком священика є відправити святу Літургію так, як обов'язком вірних є взяти участь у відправі.

В цьому виразно можна добачити вплив Тридентійського Вселенського Собору, що приказує священикам відправляти Службу Божу бодай кожної неділі й Празника, а священики-душпастирі мають обов'язок відправляти Службу Божу стільки разів, скільки цього вимагає їх уряд.[93] Святий Йосафат не робить, правда, різниці між священиками, а священиками-душпастирями, бо ж у його часах в Київській Митрополії кожний священик був посвячений для якоїсь церкви, але для нього тим більше обов'язуючу силу мають слова Христові: « Сіє творіте во моє воспоминаніє », що відноситься до всіх священиків без виїмку. Зрештою вже Преподобний Беда дав ясну відповідь на питання, скільки разів священик має обов'язок відправляти, коли сказав: « Священик, що без важної причини не відправляє Служби Божої, відбирає Святій Тройці належну честь і славу, Ангелам радість, грішникам прощення гріхів, праведним поміч і благодать, душам в чистилщі потіху, Церкві особливішу благодать Христову, а самого себе позбавляє духовного ліку й потіхи ».[94] Також сам Церковний Устав передбачує відправу Божественної Літургії не тільки в неділі й празники, але кожного дня року, за виїмком тільки Великої П'ятниці і тих посних днів, коли відправляється Преждеосвященна

[93] *Сесія* 23, гл. 14.

[94] Пелеш Ю., *Пастирскоє Богословіє*, Відень 1885, стор. 536.

Служба. Але навіть в цьому останньому випадку йдеться Церкві про те, щоб вірні мали корм Пресвятої Евхаристії так, що дійсно тільки один день в році в нашому обряді не має св. Причастя, а саме в сумну Велику П'ятницю, хіба що припаде тоді Празник Благовіщення і тим самим відправляється Служба св. Івана Золотоустого.

Правило св. Йосафата, щоправда, нічого не говорить про те, що священик має служити Службу Божу за нарід, тобто жертвувати її за свою парохію, але це зрозуміло. В тих часах, зрештою, не було ще точних приписів, скільки разів на рік священик має виконати цей свій обов'язок. Точні постанови Апостольського Престолу для Східних Церков появляються щойно в минулому столітті.[95]

Згідно з цими постановами священики мають обов'язок жертвувати за нарід Службу Божу навіть в ті празники, що їх торжественно не святкують, тобто нарід може в ті празники працювати, а тільки в церкві є відправа. Відносно ж тих празників, що їх святкування переноситься на неділю, то вистарчає жертвувати Службу Божу в неділю. Таке рішення відносно української Церкви видав Папа Лев XIII 26 січня 1886 р. в письмі до нашого Митрополита і по тій лінії видав свої рішення Львівський Синод.[96]

Божественну Літургію відправляє священик за нарід і для народу, а тому й участь вірних у відправі на Празники року та в неділі є обов'язкова і приказана так заповіддю Божою, як церковною. Про це мова в *шостому правилі*, де однак для нас є менше зрозуміле прохання до світської влади, щоб дбала про участь вірних в Богослужбі: Petendi Domini Officiales civitatis, ut laici homines poenis aggraventur, qui ecclesiam nollent frequentare. На питання: Як це могло дійти до такого стану, що треба було « насильно » вести людей до церкви на Службу Божу, відповідь є одна, а саме, що це сталось через затрату первісної ревности. Доки християнський дух ще не остиг, всі вірні брали участь у Божественній Літургії, всі причащались, а хворим нижчі клирики розносили до хат Святу Евхаристію. Вірним подавали колись Пресвяту Евхаристію таким самим способом, як це нині причащаються священики й диякони, що приймають освячений Хліб на долоню правої руки. Згідно зі свідченням св. Василія Великого, в Листі до Кесарії, в Єгипті кожний вірний мав Пресвяту Евхаристію в своїм домі. В перших віках не було мови про такі « приватні » Служби

---

[95] Декрет Священної Конґреґації Поширення Віри, з дня 23 березня 1863 р.; Папа Пій IX, *Amantissimi Redemptoris*, з дня 3 травня 1858 р.; Папа Лев XIII, *In suprema*, 10 липня 1882 р.

[96] Львівський Синод 1891 р., *тит. IV*, гл. II, ч. 1.

Божі, де тільки сам священик причащався. Але згодом остигла ревність християн так, що вже св. Іван Золотоустий скаржився: « Даремно відправляємо Літургію, даремно стоїмо при престолі, - ніхто не хоче з нами участвувати ». Дійшло до того, що вірні вже тільки в неділі й свята приходили на Службу Божу, а сам священик причащався. Що більше, дійшло до того, що й самі священики не відправляли Літургій, і на Заході була відома т.зв. Суха Служба Божа, при якій священик відправляв всі молитви, але не освячував, ні не причащався.[97] Були знані тоді й т.зв. « стрілисті Служби », в яких священики пропускали всі молитви, але довершували тільки освячення й св. Причастя та « служби складані », які, на думку Папи Венедикта XIV, завдячують свій початок захланності священиків, що для зарібку відправляли нараз більше Служб Божих так, що читали найперше початок Літургії до Канона, а відтак повторювали молитви Канона й освячення декілька разів, а закінчення Служби Божої було одне.[98]

Поміч світської влади в Правилах св. Йосафата настільки зрозуміла, що в тому часі не було відділення Церкви від держави і світська влада вважала своїм обов'язком спомагати Церкву в її завданнях. З нинішньої точки погляду важко сказати, чи ті часи були ідеальні для Церкви, але варто бодай старатись їх зрозуміти та не у всьому посуджувати церковних людей, наче б то вони радо користувалися « світським раменем » у душпастирській праці. Зрештою, крім Божої заповіді про святкування святих днів Церква встановила і свою, церковну, заповідь, що каже: « В неділі й празники взяти участь у Богослужбі ». Це повинно вистарчати всім вірним, що розуміють свої християнські обов'язки чи радше мають ясне поняття про благодатні скарби Божественної Літургії.

IV

ПРИПИСИ ВІДНОСНО УДІЛЮВАННЯ СВ. ТАЙН. КАТИХИЗАЦІЯ. ВІДНОШЕННЯ СВЯЩЕНИКІВ ДО ДУХОВНОЇ ВЛАДИ.

Дальші правила говорять про уділювання святих Тайн, передусім Сповіді, про катихитичне виховання молоді і старших, про учительські завдання священика. В *сьомому правилі* саме мова про св. Сповідь. Велику увагу звертає св. Йосафат на тайну Сповіді і накладає на священиків обов'язок, щоб добре дбали і в часі Великого Посту нама-

---

[97] CARD. BONA, *Rer. liturg. Lib. I*, c. 15 § 6.

[98] Пелеш Ю., *цит. твір*, стор. 545-546.

гались уділити цю святу Тайну всім своїм вірним. В тій цілі повинні відвідувати доми, хоч би й мали посвятити тій праці всю Чотиридесятницю. Приписи йдуть навіть так далеко назустріч вірним, що священики можуть брати з собою Пресвяту Евхаристію, але тільки тоді, коли на віддалених селах та хуторах заповіли свої відвідини наперед і коли нарід приготовився тридневним постом до прийняття святих Тайн. При цій нагоді можуть також благословити доми. Такі посіщення відносилися до далеко віддалених від церкви людських осель. Для вірних, що живуть в селі чи місті близько церкви, інші приписи. Вони мають самі прийти до св. Сповіді. Тут мова також і про світську владу, що зі свого боку повинна подбати про точне виконання пасхального обов'язку всіх вірних міста чи села. Такий припис нині мало зрозумілий, коли в кожній парохії живуть іновірці, а також люди без ніякої віри, і коли інакше розуміють « свободу совісти ». Але в цих давніх часах місто чи село творили одну родину і тому поміч громадської влади не вважалася ніяким насиллям.[99]

Сьоме правило не наказує, правда, але заохочує вірних до святої Сповіді перед Празником Христового Різдва.

Завдання священика-сповідника велике, коли він має кинути грішникові ту послідню дошку рятунку, що осталася по розбитті корабля невинности, даної кожному вірному на тайні Хрещення. Тому св. Йосафат проявляє стільки печаливости відносно уділювання Тайни Сповіді, бо в цій Тайні священик має нову творчу силу і за поміччю ласки Божої він « творить » нове сотворіння, нову людину, до нового життя. Папа Пій V висловився про реформу в Церкві в той спосіб: « Коли б ми мали подостатком добрих сповідників, то можна було б зреформувати християнський світ ». А св. Альфонс Лігуорі каже з болем: « Нарікає св. Церква, що багато її дітей пропадає із-за недбальства сповідників. Це одне є певне, що коли б всі сповідники ревно сповняли свій уряд, то небо раділо б, ад натомість стогнав би в своїх основах ».

Про спосіб уділювання святої тайни Сповіді достаточно було поміщено в Требниках, що священик-сповідник мав під рукою відповідний Чин і молитви на розрішення від гріхів та від епітимії. В часах св. Йосафата в наших богослужебних книгах не було ще індикативної форми розрішення, бо вона появляється перший раз в Требнику Петра Могили. Зрештою, й на Заході щойно з кінцем XIII століття появляється

---

[99] Arcudius P., *op. cit.*, p. 375.

ця форма, а, як загально обов'язуючу, приписав її щойно Тридентійський Собор.[100]

В імені єпископа священик сповняє також важний учительський уряд так в часі проповіді, як і тоді, коли виконує уряд катихита. Про це важне завдання є мова у *восьмому правилі*, де в рямцях Літургії св. Йосафат приписує також катихитичну проповідь та поучення для вірних. По кожній торжественній Літургії в неділі й празники священик має передусім повчити вірних, як мають класти на собі знак св. хреста. Він, обернувшись лицем до людей, має сам перехреститися, а разом з ним має перехреститися ввесь нарід, і то не тільки один раз, але більше разів, кажучи відому молитву св. Пахомія, або, як це краще подають богослужебні книги, « молитву Ісусову »: « Господи Ісусе Христе, помилуй нас грішних ». Потім мають читати: « Отче наш », « Богородице Діво » та « Вірую во єдиного Бога ». Зарівно священик має повчити вірних про Таїнство Пресвятої Тройці, про Особу Христа Богочоловіка, про Пресвяту Богородицю. Має подати вірним науку про безсмертність душі, про суд Божий, про небо й пекло, тобто головні правди віри та останні речі. Має заохотити вірних до життя досконалого, до святости, частої молитви, сповіді, св. Причастя, щоб в той спосіб заслужили собі на вічне життя. Має виложити вірним науку св. Церкви про воскресення з мертвих та вічне життя, про блаженну радість праведних і про кари для грішників. Закінчує це правило погрозою для священнослужителів, що на випадок занедбання того свого священного обов'язку будуть покарані згідно з канонами св. Церкви та цитує Апостольський Канон 58 і канон 19 Шостого Вселенського Собору. Без знання правд святої віри та зберігання їх ніхто не може спаститися, так духовний як мирянин, відкликується св. Йосафат на авторитет св. Атанасія.

Коли св. Йосафат приписав катихитичні проповіді, то мусів мати на увазі передусім виклад і пояснення того Катихизму, що його сам написав і який можна назвати епархіяльним катихизмом Полоцької Архиепархії тих часів. Катихитичні проповіді, як особливо корисні, часто поручали різні помісні, а то й Вселенські, Собори. В пізніших часах появилася на цю тему окрема Енцикліка Папи Климента XII з дня 17 червня 1735 року, видана до всіх ієрархів Італії та пограничних країн, в якій поручається катихитична наука не тільки для дітей, але й для дорослих. На катихитичну проповідь звернув у нас увагу і Замойський Синод, а згодом Львівський Синод 1891 р. На цю тему

---

[100] Марусин М., *Чини Святительських Служб в Київському Евхологіоні з поч. XVI ст.*, Рим 1966, стор. 148-149.

нераз говорить у своїх письмах і зверненнях Слуга Божий Митрополит Андрей Шептицький.

Катихитичні проповіді душпастиря без сумніву важніші за гомілетичні науки, бо ці останні розуміють люди образовані, що мають добрі підстави релігійного життя. Натомість діти, молодь і багато членів християнської громади мали колись і мають нині ще також дуже слабе знання правд християнської віри. Для таких катихитична проповідь є одиноким джерелом пізнання. Треба мати також на увазі, що в Церкві є завжди деяке число оглашенних, тобто людей, що приготовляються до хрещення і для них особливо потрібна катихиза. Вже св. Кирило Єрусалимський виголошував свої науки до оглашенних у Формі катихиз.

Покликуючись на Святе Письмо, що каже: « Не заградиши уст вола молотяща », вже св. Павло обстоює належність заслуженої заплати за труд священиків. Хто вівтареві служить, з вівтаря живе.

Дев'яте правило вирішує питання винагороди, т.зв. требів за сповнювання священодійств, зокрема за уділювання св. Тайн. Ця справа завжди належала до тих, що її радо використовували вороги св. Церкви, закидаючи клирові користолюбність. Св. Йосафат виразно говорить у дев'ятому правилі, що священики не сміють нічого вимагати від вірних за уділення Тайн Хрещення, Сповіді, Причастя, як також за різні благословення чи похорони. Можуть однак прийняти, що самі вірні їм жертвують. Якщо хтось бідний і нічим не може відплатитись, то священик не сміє ні словечка сказати, а має завжди радо сповняти свої священні обов'язки в уділюванні св. Тайн та благословень.

Ці заборони св. Йосафата відносяться без сумніву до священиків, що або затратили, або є на дорозі до затрати священичого ідеалу « доброго пастиря », який не жиє для себе, але для своєї громади, для своїх вірних і для них він є учитель християнської праведности. Він потішає засумованих, є батьком сиріт, оборонцем вдів, добродієм кожного потребуючого. З огляду на те св. Григорій Великий називає уряд душпастиря тягарем, що його й ангельські сили бояться, а св. Августин так пише до єпископа Валерія: « Немає в цім житті нічого важчого, труднішого та більш небезпечного, як уряд єпископа, священика чи диякона ». З цієї також причини великі святі Угодники втікали від священичого уряду, бо боялися відповідальности, зв'язаної з великим достоїнством. До злих священиків відносяться страшні слова св. Івана Золотоустого: « Не що іншого кажу, але те, чим я перейнятий до глибини душі: Не багато священиків будуть спасенні, більше з них

погибне ».[101] Хто, отже, хоче совісно відповісти званню душпастиря і бути світлом для світу та сілю землі, той мусить мати покликання від Бога, дійсне одушевлення для душпастирського уряду, відповідне образування і справді побожне життя. Священик з покликання завжди далекий не тільки щонебудь вимагати від своїх вірних за сповнювання свого пастирського уряду. Але він ще сам знайде спосіб, щоб вести благородну, харитативну, діяльність в користь потребуючих, бідних, вдів, старців та сиріт. І так дійсно були в давнину, і нині є уряджені станиці парохіяльної харитативної служби, початок якої є ще в апостольських часах, коли « вірні продавали своє майно і клали у ніг Апостолів » та жили в одній спільній громаді, в якій всі матеріяльні добра були призначені для спільного ужитку. Що ж до самого священика, то так стара практика ще зі Старого Завіту, як і виразні слова св. Апостола Павла опреділюють справу його матеріяльного забезпечення. Служителі жертвенника жили з приносів, і тому каже Апостол, що « достоїн ділатель мзди своєя » та покликується на старозавітній закон, що казав: « Не зав'язуй уст волові молотящому ». Цей закон розуміли добре в старій княжій добі, коли в нас на Україні був т.зв.десятинний закон приносу на церковні справи й потреби священиків та Божих храмів. Св. Йосафат, маючи до діла з небезпекою матеріялізму в деяких священиків, напоминає їх, щоб не були користолюбні і не сміли вимагати заплати за уділювання св. Тайн.

Попри заплату, відомі в нас треби за різні відправи, нарід радо ще гостив в себе священика, як почесного гостя, при різних нагодах. *Десяте правило* є найперше відгомоном тих давніх звичаїв, знаних ще від самих апостольських часів, коли існували в Церкві т.зв. братолюбні трапези, по-грецьки а г а п е, злучені звичайно з Богослужбою. Їх залишки існують ще нині, будьто у відправі литії з благословенням хліба, пшениці, вина й оливи в навечеріє великих празників, будьто при нагоді поминок умерших у задушні суботи року, в часі посту св. Чотиродесятниці, або вкінці на бажання вірних, коли правляться Богослужби за упокійних. Також при нагоді вінчання чи хрестин відбувалися давно, і нині також, гостинні прийняття по домах. Почесним гостем у того роду братолюбних трапезах був священик. Св. Йосафат поручає своїм священикам умірковaність при тих усіх нагодах не тільки в їді та напитку, але також у принагідних розмовах, щоб все відбувалося на духовне збудовання вірних, а не на згіршення чи руїну.

Бо великий і дуже важний є уряд душпастиря. Сам Син Божий

---

[101] *III Гомілія до Апостольських Дій*, гл. 4.

не тільки установив той уряд, але в своєму туземному житті виконував. Він бо проходив міста і села, навчаючи людей. Не диво, отже, що обов'язки душпастиря перевищують всі інші людські зайняття. Як посередник між Богом і людьми священик молиться і приносить Безкровну Жертву за людські гріхи і потреби, з його уст виходять слова прощення і він в імені Церкви є той, що має право в'язати й розрішати. Як строїтель св. Тайн зливає багаті струї Божої благодаті на рід християнський. Поставлений Божим Провидінням, він провадить вірних воюючої Церкви тут на землі до вічного спасіння, спомагає терплячу Церкву своїми молитвами і прославляє торжествуючу Церкву Святих.

Священик має уважно і по надумі висловлювати свої думки, погляди й осуди, передусім, коли мова йде про віру та порушуються релігійні питання. *Одинадцяте правило* поручає свого рода умірковaність священиків також в розмовах і дискусіях на теми віри. В часах св. Йосафата велась завзята полемічна боротьба між католиками й некатоликами. Святий, отже, поручає зберігати рівновагу духа й спокій у висловах. Тайни св. віри такі, що про них треба розважати, в спокої й чистоті серця, а не у багатомовності наражуватися на зневагу об'явлених правд. У багатомовності - каже мудрець - не важко прогрішитися. В своїх полемічних творах сам св. Йосафат є умірковaний у мові. В трактаті « О фалшованю писем словенских » автор каже, що всяка правда тільки тоді вільна від сумнівів та підозрінь, коли її всі однаково розуміють, коли на якесь питання всі запитані дають однакову відповідь. Так власне є у католицькій Церкві. Інакше мається справа в єретиків. У них не тільки по різних країнах чи містах, але в одній хаті бувають на ту саму справу різні погляди. Всякий совісний чоловік, каже св. Йосафат, прочитавши книжки з усякими клеветами й перекрученнями, побачить противорічність навіть між тими самими книжками, що появилися в тому самому осередку, у Вильні.[102] Полемічна метода в св. Йосафата дуже своєрідна. Він звичайно порівнював між собою різні православні видання, як теж із « старими книгами грецькими та слов'янськими », виказуючи противорічність та незгідність між собою. В тих часах, як ще і нині, справа примату Римського Вселенського Архиєрея була чи не найважнішою точкою спору. У другій частині розправи « О старшинстві Петра » св. Йосафат подає історичний аргумент на доказ примату, а саме: « Наш народ руський, прийнявши в том порядку віру, іж були послущні єпископом римським патріярхове, наші теж митрополитове патріярхом послушенство отдавали.

[102] Сліпий Й., *цит. твір,* стор. 242.

А коли патріярха неякись Кирулярій, в літ по крещенії Володимировім пятдесять, послушенство папежові виказал, наші єго послушні бити не хотіли, але послушенство папежові отдавали, яко то видети може в історії, в соборниках описанной о перенесеню мощей св. Николи місца мая 9 дня ».

При кінці цієї полеміки св. Йосафат зводить двох православних авторів, Зизанія з Суразьким та Ортологом. Перший, тобто Зизаній, твердив, наче б то Папу Келестина осудив III Вселенський Собор, а тимчасом Суразький і Ортолог (тобто Смотрицький до часу свого навернення) називають того самого папу святим. Про Івана VIII каже Ортолог, що це не був папа, але папісса, а на іншому місці того самого папу Івана VIII називає праведником. А Суразький називає того ж папу « святійшим і украшенним євангельським житієм ».[103] Св. Йосафат дав приклад своїми бесідами та дискусіями на релігійні теми, як мають поводитися його священики.

В Київопечерській лаврі просив св. Йосафат монашу братію, щоб подали йому Святе Письмо та богослужебні книги. З тих книг наводив він їм докази на оспорювані ними правди св. католицької віри. Доказував наочність зверхности Апостольського Престолу та потреби єдности всіх християн. На підставі старих літописів доказав їм довголітню єдність Київських Митрополитів з Римським Вселенським Архиєреєм.[104]

Дванадцяте правило й наступні говорять про деякі привілеї священиків та про відношення їх до духовної влади.

До привілеїв духовного стану належало від давніх часів звільнення священиків ставитися перед світські трибунали та взагалі давати відповідь у судових чи навіть деяких адміністративних справах світському начальству. Рівночасно з тим, і самі священики не сміли позивати перед світські суди ані своїх співбратів ані мирян, і то під карою скинення зі священичого уряду. Священиків обов'язувала судовласть їхнього єпископа. Це тимбільше, що в давніх часах єпископи взагалі виконували в межах своєї области всю суддейську владу, будьто особисто, будьто через свої церковні трибунали. При вході до визначніших соборів середньовіччя є окреме місце, свого роду каплиця, де єпископ відбував суд у спірних справах. Св. Йосафат покликується на канони деяких Соборів в тій справі.

Через рукоположення священик отримує духовну владу для виконування своїх пастирських обов'язків. Сам підлягає тільки своєму

---

[103] Ґерич Ю., *цит. твір,* стор. 10-11.

[104] Ліковський Е., *цит. твір,* стор. 269-270.

безпосередньому зверхникові, тобто єпископові, до якого епархії належить. Від нього й має післанництво, чи як каже право, судовласть у всіх духовних справах супроти своїх вірних. Звідси й походить заборона церковних канонів ставитися священикам перед світські трибунали, або позивати когонебудь до світського суду. Священик має право користати тільки з церковних трибуналів, якщо до цього зайде потреба. Також скарга проти нього може бути внесена тільки до компетентного Церковного Суду. Цей привілей запевнює ще нині Церковне Право,[105] хоч дійсність у деяких країнах є зовсім відмінна.

Тринадцяте правило говорить про відношення між єпископом та священиками, йому підлеглими.

Священики у всьому підпорядковані своєму архиєпископові, згідно з 19 каноном Апостолів, що каже: « Священики й диякони нічого не сміють чинити без благословення єпископа, бо йому підчинений народ Божий і він віддасть отвіт за душі йому повірені ». Вчать - продовжує св. Йосафат - божественні Апостоли, що священик, який не слухає свого єпископа, не може бути пастирем для народу. Так отже, без благословення єпископа і власти ним даної не можуть священики ані уділяти св. Тайни Сповіді, ані виконувати інших священодійств. Мають також згадувати ім'я владики свого у звичайних своїх молитвах, тобто в часі поминання єпископа на єктеніях чи других місцях Божественної Літургії та церковного правила. Хто цього не заховує, підпадає карі позбавлення священичого сану. Свідоцтво бо про те є вже в канонах I та II Царгородського Вселенського Собору, що каже: « Якщо який священик або диякон, побачивши, що єпископ його прогрішився, відступить від єднання з ним ще, заки собор єпископів видасть свій суд, і не буде згадувати імени цього єпископа в часі Богослужб, нехай буде скинений і позбавлений священичого сану. Також ті, що мали б єднання з таким священиком, якщо вони духовні, нехай будуть позбавлені сану духовного, а якщо монахи чи миряни, нехай будуть виключені, доки не навернуться ». Канон цей - пояснює в дальшому сам св. Йосафат - вчить, що священик, який в молитвах своїх залишає поминання свого єпископа, не тільки сам один заслуговує на деградацію та гнів Божий, але й об'єднання з ним у молитві чинить повинними образи Божої та виключення від церковної єдности.[106]

Те ж саме каже також згаданий вище 14 канон Царгородського Собору про єпископів, якщо котрий з них не повинується своєму митрополитові: « Так отже, заховуючи канони святих Апостолів і святих

[105] КЦП, кан. 120.

[106] *Тринадцяте Правило.*

Отців, повеліваємо і всім священикам нашої епархії, щоб і вони все заховували, а тоді самі не впадуть під клятву канонів та других з собою не введуть ». Все це обширніше подає Антіохійський Собор, що в 5 каноні так мовить: « Якщо якийсь священик або диякон є в ненависті до свого єпископа, а завізваний ним, не покориться та не схоче підчинитися ні за першим ні за другим завізванням, нехай буде скинений ».

V

ПАРОХІЯЛЬНЕ ЖИТТЯ. БУДОВА ЦЕРКОВ. ДУШПАСТИРСЬКА ОПІКА.

Чотирнадцяте правило говорить про будову церков та молитовниць. Священики обов'язані проголосити всім вірним епархії, зокрема « благородним кититорам » святих Божих церков, що не можна без благословення архипастирського будувати домів Божих. Так наказує 4 канон Халкедонського IV Вселенського Собору, як теж 83 канон Картагінського Собору.

Коли хто хоче будувати нову церкву, найперше має удатися до епархіяльного єпископа і просити про дозвіл та благословення на будову. В проханні треба доказати, що будова є потрібна, або бодай корисна, що тим самим не нарушується прав поблизької парохії, що місце під будову є правно закуплене, або подароване, і що воно добре розположене, тобто, що близько нього немає чогонебудь противного достоїнсву Божого дому. До прохання про будову храму треба долучити плян будови та інші документи, відповідно до часу й місця. Єпископа мають просити священик і вірні парохії також про благословення угольного каменя, а, як церква вже збудована, про посвячення її. В неосвяченій церкві не вільно відправляти Богослужб. Свячення церкви належить до єпископа і тільки у виїмкових випадках він заступається священиком, але тоді церква не є посвячена, тільки поблагословлена. Священик може дістати окрему власть посвятити церкву, але тільки окремим письмом (індультом) св. Апостольського Престолу. Зрештою, і єпископ важно й дозволено освячує тільки церкви своєї власної епархії, в чужій епархії канони забороняють йому без відома і прохання місцевого владики освячувати церкви.[107]

В нашому обряді будівничі церков завжди старались будувати їх звернені до сходу, згідно зі словами св. Василія Великого: « В часі молитви всі ми звернені на Схід, хоч і не багато з нас свідомі того,

[107] Пелеш Ю., *цит. твір,* стор. 368-369.

що, так роблячи, за давньою шукаємо батьківщиною, тобто за раєм, що його насадив Господь в Едемі, на востоці ». По думці св. Отців, Спаситель був розп'ятий на хресті лицем до заходу і коли возносився на Небо, то возносився в напрямі Сходу і що, очікуючи другого приходу Його, очі наші підносимо до Сходу. Пам'ятаючи на всі ці вислови, Львівський Синод видав окремі свої постанови відносно будови й посвячення церков, і вони йдуть у всьому по лінії давньої київської традиції.[108]

За часів св. Йосафата були в нас, як і на Заході, надужиття світської влади, зглядно можних людей, що самі будували церкви і самі шукали собі до обслуги тих церков власних священиків. *П'ятнадцяте правило* заборонює такі надужиття.

Без благословення аркипастирського священики не сміють на бажання мирян обслуговувати будь-яких церков, зокрема тоді, коли вони не підчиняються судовласті Архиєпископа. Такі бо є виключені Святими Соборами. Між іншим 6 канон Гангр. Собору каже виразно: « Якщо хтось хотів би поза соборною церквою (катедрою) і наперекір їй відправляти Богослужби, не маючи для цього священика, що підчинений єпископові місця, нехай буде виключений ». Канон цей виразно каже, що, якщо хто збудував би собі без благословення єпископа власну церкву, після власного уподобання, і прийняв для її обслуги священика, то він виклятий.

Йдеться тут св. Йосафатові також про нормування Богослужб у непарохіяльних церквах, тобто по різних каплицях чи молитовницях, очевидно католицьких, а не тих, що не мають єдности з єпископом. Каплиці такі були від найдавніших часів, як менші доми Божі, для частної Богослужби. Вже в перших віках християнства сходились вірні над гроби мучеників і там молилися та ставили невеликі молитовниці, звані мартирія. В таких молитовницях відправляли тільки частні Богослужби, а всенародні відправи мали місце в головних, катедральних чи парохіяльних церквах. Перший виїмок зробили властиво монахи, що просили про дозвіл на власні монастирські молитовниці, і вже Собор в Нікеї каноном 8 дав їм таку власть, але й заборонив при тому відправляти Службу Божу в інших приватних домах. Також і єпископи мали від найдавніших часів у своїх палатах окремі каплиці, те саме згодом королі й князі з тим, що їх каплиці мали права парохіяльних церков у відношенні до дворян, що там мешкали.

Відносно приватних каплиць рішив Тридентійський Собор, що вони можуть бути побудовані тільки за дозволом Апостольського Прес-

---

[108] Львівський Синод 1891 р., *тит. VI*, гл. 1.

толу, а такий дозвіл дає Апостольський Престол через окреме « Бреве » і то при наступних умовинах: Щоб каплиця була відділена від інших частин дому і уряджена згідно з обрядовими приписами. Єпископ має обов'язок таку каплицю відвідати і затвердити, а також дозволити на відправу Богослужб, за виїмком великих празників року: Пасхи, Зіслання Святого Духа, Різдва Христового, Богоявлення, Благовіщення, Успення, Святих Верховних Апостолів Петра й Павла. Приватні каплиці не сміють в ніякому разі нарушувати прав парохіяльних церков.

Молитовниці духовних семінарій, монастирів, лічниць, єпископських палат, в'язниць уважаються за майже-всенародні і в них зі зрозумілих причин відправляються всі Богослужби, відповідно до потреб, за виїмком тих, що питомі парохіяльним церквам.

Якщо йдеться про невеликі каплички в честь Господа Ісуса Христа, Пресвятої чи Святих, що своїм розміром невеликі і мають в середині тільки ікони та невеликий престіл, без звичаю відправляти там Богослужбу, то такі каплиці, згідно з церковним правом кожний може ставити по своєму бажанню, у власному домі чи на своїй посілості.

Щодо відправ Служби Божої чи інших Богослужб поза церкою, чи прилюдними каплицями, то їх нормує церковне право й давний звичай, відповідно до потреб. Антимінс заступає тоді св. трапезу і властивий храм.[109]

Шістнадцяте правило зобовязує священиків до сталого перебування у повірених їм парохіях:

« Священики нехай не переходять з парохії в парохію, але нехай перебувають в тій, яку поручив архиєпископ їх пастирській опіці. Також нехай не вмішуються в справи другої парохії, а про свою власну нехай дбають, як це вчить I Вселенський Собор, в каноні 15 та 16 і Лаодікейський Собор в каноні 41 та IV Собор Халкедонський у каноні 20. Якщо якийсь священик посмів би переступити приписи церковні, то буде покараний згідно з канонами. Виїмок є тоді, коли священик з важнсї причини послужить чужій парохії або, коли священик якоїсь парохії відмовить послуху архиєпископові і перестане поминати його ім'я в літургії, - тоді уже тим самим він стає позбавлений своєї парохії, що й переходить під опіку найближчого, архиєпископові послушного, пресвітера ».

Свій уряд повинен священик виповняти совісно, а тим самим має обов'язок мешкати при приділеній йому церкві та у власній парохії. Бо коли душпастир не мешкає в своїм душпастирстві, то не може і своїх вірних належно обслуговувати, їх провадити. Той

[109] Марусин М., *Чини Святительських Служб...*, стор. 58 і далі.

обов'язок основується на природнім, Божім та церковнім праві. Бо хто побирає заплату, то мусить працювати й на ту заплату собі заслужити. Вже Собор Тридентійський приказав, і св. Йосафат мусів мати ті приписи перед очима, щоб « душпастирі були взором для своєго стада і берегли його в істині і любові. Того не може виконати такий пастир, що не чуває над своїм стадом і не остається при нім, а як наємник втікає від нього ». Це пізніше повторив і Собор Замойський, кажучи: « Відсутність пастирів дає вовкам можливість нападати на стадо. Тому св. Синод вимагає, щоб усі мешкали при своїх церквах ».[110]

Правило сімнадцяте заборонює світській владі вмішуватися у церковну судовласть. Якщо зайшов би випадок надужиття з боку державної чи адміністративної влади, священик обов'язаний негайно повідомити про це архиєпископа.

Наведене тут правило є властиво продовженням заборони XII Правила св. Йосафата. Каже між іншим VII Вселенський Собор: « Яко не подобаєт мірським, повелівати священику входити во сватилище, іли в куюлюбо вещ даже до мала, но своєю волею, єгда восхощет і возмниться єму літургісати і піти ». А між правилами IV Вселенського Собору читаємо: « Яко не достоїть просту укорити сваценика, іли бити, іли поношати, іли клеветати, іли обличати в лице, аще убо істинна суть. Аще же постигнет сія сотворити, да прокленеться мірскій, да отмещется от церкве, разлучен бо єсть от Святия Тройци і послан будет во Юдино місто. Писано бо єсть: Князю людей твоїх не речеши зла; такожде і настоятеля безчествуяй ».[111]

Св. Йосафат мусів мати перед очима надужиття, що діялись в епархії з боку світських землевласників, що, маючи в руках владу, вмішувалися у справи церковні і самовільно добирали собі священиків до деяких церков, загарбували церковні та монастирські добра, вмішувались у дрібні спори між священиками. Святий вимагає, щоб його священики всі ці випадки доносили до свого владики і в нього шукали захисту та помочі.

По *вісімнадцятому правилу* ніякій світській людині священики не сміють дозволити виголошуватн промови чи проповіді з церковного амвону, тобто перед збором вірних. Це забороняє VII Вселенський Собор, в 14 каноні.

Тридентський Собор видав багато заряджень в справах проповіді Божого слова, а поодинокі помісні Собори пішли за його взором так, що справді оживилося церковне красномовство. На Заході поклав вели-

---

[110] Х. Титул, Про парохів.

[111] Требник, *Київо-печерська* Лавра 1875, стор. 320.

кі заслуги св. Карло Боромейський і завдяки його праці піднеслося проповідництво в Італії, потім в Еспанії. За ними пішла слідом Франція і видала таких проповідників як Боссюе († 1704), Бурдалю († 1704), Фенелон († 1715), Німеччина в тім випадку досить спізнилась, але в другій половині XVIII століття видала низку славних проповідників. В Польщі жив і подвизався в тих часах Петро Скарга. В нас на Україні проповідував Іпатій Потій, Мелетій Смотрицький, по своїм наверненні, нізніше Лев Кішка, а між ними чи не найважніше місце зайняв саме св. Йосафат.

Виголошування проповідей належить до душпастирського уряду священика, докладніше до його учительського уряду. На це й він має післанництво від своєї духовної влади, а при тому відповідну богословську підготову, основне й загальне образування, знання світської історії та взагалі знання людей і світу, а передусім він діє в імені Церкви і сповняє слова Христові: « Ідіть у світ, навчайте всі народи ». В часі Літургії священик не тільки читає Святе Письмо, але й пояснює його. Взагалі, основною прикметою християнської Літургії є голошення Божого слова або бодай читання його. Це може належно сповнити тільки священик, а не світська людина, що не має ні відповідної підготови, ні благодаті священства.

У *дев'ятнадцятому правилі* св. Йосафат остерігає священиків перед єднанням у священодійствах з протестантами:

« Наші священики не матимуть єднання з лютеранами, кальвіністами, анабаптистами і нехай не йдуть до їх « синагог » і нехай не служать похоронів по їх небіжчиках, ані нехай для них не дзвонять у дзвони. Це бо забороняють канони Апостольські 45 та 65 ».[112] Про ці речі повинні знати й світські люди.

Зарядження св. Йосафата походить з часу, коли так на Заході, як в нас на Україні, була затрачена церковна єдність, і коли існували важкі полемічні спори. Нині, по трьох і пів століттях усильних змагань за привернення єдности між усіми християнами, справа змінилась на краще. Привернути церковну єдність - було одним з намірів II Ватиканського Вселенського Собору. Бо Христос Господь заснував одну-єдину Церкву і поділ християнської спільнотн противорічить волі Христа, дає соблазнь світові і завдає шкоди найсвятішій справі, а саме проповіді Євангелії всім людям. Нині благодать Божа всюди порушила уми й серця людей і в світі виник щораз сильніший рух за відновлення єдности всіх християн. Зачинаються, отже, вже тепер

[112] В Правилах св. Йосафата помилково наводиться кан. 65 замість 64. Можливо, що Святий мав під рукою неточний список.

молитовні єднання між католицькими й некатолицькими священиками при нагоді різних конгресів та зустрічей. А Вселенський Собор II Ватиканський пішов дуже далеко назустріч, коли видав нові норми в справах участи некатоликів у Богослужбах та св. Тайнах.[113]

Двадцяте правило подає чисто обрядові приписи:

« Непотрібних обрядів священики нехай самовладно не вводять у відправи, як наприклад благословити нарід напрестольним хрестом, або кланятись людям, відходячи від св. трапези до проскомидника в часі великого входу, ані нехай за часто не благословлять народу рукою хрестообразно, за виїмком двох благословень, в часі слів: « Спаси, Боже, люди твоя і благослови достояніє твоє » і на кінці, коли кажуть: « Благословеніє Господнє на вас ». Коли читають Євангеліє або яку молитву, нехай уважають, щоб слів старо-церковних не виголошували по новому, а нехай так читають, як в книгах нашах написано. Читаючи Життя Святих Отців, можуть їх відповідно пояснювати народові. В кінці Богослужби, тобто на відпусті, коли кажуть « Христос істинний Бог наш », згадуючи Святого дня, нехай не додають « егоже память совершаєм », а просто нехай виголомують: « і святого Мученика Павла і пр. помилует і спасет нас, яко благ і человіколюбець ».

В цьому правилі наглядним є одне, а саме, що св. Йосафат, як святитель, сам знав обряд і вимагав цього знання від своїх священиків та приписував одночасно точне заховування літургічних приписів. Щодо поклону священика в сторону народу, що можна бачити нині в греків або в московському синодальному обряді, то його Святий просто відкидав як зайву церемонію. І нині наш Літургікон того роду поклонів не приписує, а каже так: « Потім, якщо такий є звичай, цілує священик св. трапезу й святий хрест, а диякон край св. трапези і простою дорогою, попереду диякон, йдуть до предложення ».[114]

Також відносно благословення священика на слова: « Мир всім » мав св. Йосафат власний погляд. Треба виключити припущення, наче б то вже в часі Святого завівся звичай на слова: « Мир всім » розпростирати руки на латинський спосіб. Натомість одиноке можливе пояснення є в самім Типіконі Єрусалимської Лаври св. Сави Освященного, що говорить про вівтарну завісу, коли треба її відсувати, а коли замикати. Виглядає, що цей Устав, як поширений тоді в Київській Митрополії, св. Йосафат точно заховував і в часі Божественної Літургії завісу відсували та засували згідно з приписом. Там так приписано: « В началі Літургії отверзается завіса, і стоїть отверзена, даже до

[113] Декрет Вселенського Собору II Ватиканського « *Про Екуменізм* ».

[114] *Устав Богослужень,* стор. 94.

великаго входа. По вході же паки затворяється, дондеже ієрей іли диякон возглаголет: « Двері, двері, премудростію вонькім ». Тогда отверзається і стоїть отверзена до возглашенія: « Святая святим ». І тогда паки затворяється. По причащенії же паки отверзається, і стоїть отверзена до конца святия Літургії. По отпусті же Літургії совершенні затворяється ».[115]

Так отже в часі мирствування перед « Вірую », на « І да булуть милості » та по « Отче нам » царські двері були замкнені і нарід священика не бачив, а тільки чув його голос. Благословення рукою, отже, на думку св. Йосафата, могло відпасти. Щодо благословення перед Апостолом та Євангелією, то його не передбачували всі кодекси. Нині в греків виголошує диякон перед Апостолом тільки « Премудрость » і читець читає прокімен, а хор повторює його.

В часах св. Йосафата священик благословив нарід по святім Причастю на слова: « Спаси, Боже, люди твоя » тільки рукою, а не чашою. Це й був наш старий звичай, бо благословити народ нашею, це радше звичай грецький.[116]

Замітка про те, що не треба на « відпусті » Богослужб вголошувати слів « єгоже память совершаєм », це пригадка для священиків, що не треба в тексті молитов, чи виголосів, читати дотичних рубрик. Згадані слова в новіших виданнях надруковані червоною краскою. На жаль цієї замітки Святого не розуміли ні його сучасники, ні нині ще багато служителів її не розуміють, і роблять багато похибок у виголошуванні « відпустів » Богослужб. Найкращий спосіб оминути похибки, це відчитати « відпуст » з Літургікона так, як він поданий на неділі й празники та всі дні року. Літургікон римського видання у наведенні відпустів дуже проглядний і точний.

Що св. Йосафат був незвичайно точний у зберіганні обрядових приписів, немало причинилися дві загрози для української Церкви, а саме можливість зміни обряду деяких вірних на латинський та домішка латинських практик з боку деяких священиків. Вже Папа Урбан VIII видав закон, яким під карою неважности доконаного факту, заборонив вірним перехід на латинський обряд.[117] Значить, в часі св. Йосафата ця небезпека була. По-друге, деякі священики могли підпасти спокусі самовільно робити зміни в обряді, додаючи чи залишаючи деякі церемонії, відповідно до власного уподобання. Апостольський Престол постійно напоминав і перестерігав перед такими

[115] *Типікон,* Москва 1906, стор. 35 на об.

[116] Марусин М., *Божественна Літургія,* стор. 32.

[117] Свящ. Конґр. *Поширення Віри,* 17 лютого 1624.

самовільними змінами, маючи перед очима запевнення так Папи Урбана VIII, як Папи Павла III, що Апостольський Престол не має наміру робити будь-яких змін в українському обряді.[118]

Дальші обрядові приписи подає *двадцятьперше правило*:

« Священики мають напоминати нарід, щоб брав участь у цілій Службі Божій. Якщо хтось перед словами » Благословеніе Господнє на вас » вийде з церкви, то підпадає карі виключення, згідно з 9 каноном Апостольським. Треба пильно поручати вірним, щоб так в неділі, як і празники брали участь в Евхаристійній жертві ».

Після науки св. Павла і науки богословів, богопочитання і взагалі релігійність є для кожної людини просто конечністю. Тому св. Павло обвинувачує поган за те, що не віддають Богові належної чести. Зрештою вже в Етиці Аристотеля, римських моралістів, в історії різних релігійних культів знаходимо зерно і прообраз, бодай далекий, християнської Літургії. Об'явлення відкрило християнам двері до правдивого почитання Бога. Послідовно виходить з того, що християнське богопочитання є діялогом між Богом і людьми і що цей діялог в першу чергу відбувається на Службі Божій. Через слухання слова Божого, через святі Тайни й благословення людина освячується. Це все таке зрозуміле, що для ревних християн не потрібно пригадувати на обов'язок брати участь в цілій Богослужбі, від початку до кінця. Це вони самі радо роблять і їх святочний збір є властиво торжественною формою вияву їх найглибших почувань. Правило св. Йосафата, що забороняє виходити з церкви перед благословенням народу відноситься радше до лінивих. Зрештою воно відоме і в латинських літургічних книгах і то в обряді свячень, де є виразне звернення до ординандів, щоб не виходили з храму, доки не дістануть єпископського благословення.

У двадцятьдругому правилі щераз мова про св. Сповідь:

« Якщо якась особа попросить, щоб священик уділив її родині св. Тайну Сповіді і потім також видав посвідку, що згадана родина дійсно сповідалася, то священик не може відмовитися від видання належного свідоцтва, якщо тільки сповідь справді відбулася ». Св. Йосафат ганить одночасно і противні випадки, а саме тих нещасних священиків, що за малу винагороду дають селянам посвідки, навіть тоді, коли вони взагалі не сповідалися.

Закон церковний вимагав від вірних, щоб вони кожного року, бодай раз, в пасхальному часі сповідалися і причащалися у своїй парохії. За знехтування цієї церковної заповіді грозила у випадку наг-

---

[118] Папа Павло V, *Solet circumspecta*, 10 грудня 1615.

лої смерти заборона похоронити помершого, хіба що він ще перед смертю дав знаки розкаяння і бажання висповідатися. Можливо, були також деякі досциплінарні причини із-за яких дехто просив у священика посвідки про відбуту св. Сповідь. В кожнім випадку св. Йосафат, маючи на увазі різні потреби народу, поручає своїм священикам пастирську второпність і ревність заразом, щоб вони були дійсно слугами Церкви, а не наємниками.

Заведені по деяких місцевостях картки, що їх віддавали вірні на знак, що сповідалися, як також дрібні пожертви з цієї ж нагоди, відкликав Львівський Синод з огляду на вияви невдоволення вірних з цієї причини, наче б св. Сповідь відбувалася під примусом. Крім того парохам заборонено при нагоді пасхальної Сповіді заряджувати будь-які збірки на церковні справи, з тих самих мотивів.[119]

Двадцятьтретє правило говорить про можливість сповіді нетверезих осіб і строго забороняє священикам сповідати таких. Одночасно поручає й самим священикам-сповідникам відповідно приготовлятися до уділювання цієї св. Тайни.

З якоїнебудь точки погляду не дивитися на св. Тайну Покаяння, то завжди доводиться ствердити, що її завдання дуже велике, коли має грішника піднести з гріховного стану до життя в благодаті Божій. Тому св. Йосафат вимагає від священиків не тільки загальної підготови до сповнювання цієї Тайни, підготови через студії та відповідні іспити перед встановленими на це з волі єпископа досвідченими і вченими священиками. Але вимагає також безпосередньої підготови в кожного священика, а саме підготови молитвою. Вимагає також, щоб каянники були відповідно приготовані, і наводить можливий випадок нетверезого каянника, що якимсь способом знайшовся в церкві перед сповідником, але до св. Сповіді зовсім не розположений. На тему Сповіді говорить св. Йосафат частіше в своїх Правилах для священиків, а це знак, як дуже ця справа лежала йому на серці і як багато поправи морального життя вірних очікував він від гідного справування цього найвищого трибуналу Божого милосердя й любови до грішників.

---

[119] *Львівський Синод* 1891, *тит. II,* гл. 4, ч. 3.

VI

СТАРАННЯ ПРО ПІДНЕСЕННЯ МОРАЛЬНОГО РІВНЯ СВЯЩЕННИКІВ.

Правило двадцятьчетверте відноситься до священиків двоєженців чи навіть троєженців. Силою його св. Йосафат завішує у священнодійствах, зокрема у відправах Божественної Літургії та уділюванні тайни Сповіді тих усіх священиків, що вже давніше, заки він обняв Полоцьку архиепархію, по смерті своїх дружин, поважилися вдруге звінчатись. Йосафат мотивує свою заборону виразною постановою 17 канону святих Апостолів, 11 канону Собору Неокесарійського як і 12 каноном св. Василія, а також загальним звичаєм Східної Церкви. Священики двоєженці можуть бути розрішені від їх тяжкого гріха, по відбутті наложеної покути.[120] Йосафат відкликав одночасно всі дотичні постанови й диспензи свого попередника, Гедеона Брольницького, навіть ті, що були дані на письмі, на старості літ покійного, проти закону й звичаю святої Церкви. З огляду на їх власне утримання, а передусім утримання їх родин, св. Йосафат не прогнав таких священиків з їх парохій, а тільки виразно зажадав, щоб мали при собі добрих священиків, ніякими карами не обтяжених, і ці мають відправляти Службу Божу та слухати св. Сповідей. Одночасно Святий допустив свого роду переходовий час для остаточного викорінення лиха і з різних мотивів дозволив, щоб священики двоєженці виконували деякі уряди, а саме хрестили дітей, вінчали та служили церковне правило, тобто вечірню, утреню й інші відправи. Натомість був безоглядний для тих священиків, що вже в часі його архипастирства поважилися переступити закон. Такі священики й диякони підпадали церковній карі деградації до світського стану. Нагляд в тих прикрих справах поручив св. Йосафат своїм архипресвітерам та деканам.

Священна Конгрегація Святого Уряду вирішила ще на початку XVII століття, що подружжя священиків, заключені по отриманні свячень, є неважні.[121] Також на запити, чи світські священики, що по смерті першої жінки заключили подружжя з дівицею або з вдовою, можуть остатися в такому подружжі і чи диякони, що у вільному стані прийняли дияконат, а потім заключили подружжя і стараються про священичі свячення, можуть бути висвячені на священиків, Святе

---

[120] Arcudius P., *op. cit.*, p. 563.

[121] *Свящ. Конгр. Святого Уряду*, дня 21 березня 1631.

Оффіціюм, дало відповідь негативну, тобто, що неважне є подружжя двоєженців і що диякони виключені від ієрейських свячень, якщо в дияконаті оженилися.[122]

Саме в часах св. Йосафата перемиський єпископ, що був одночасно адміністратором епархії Острог, звернувся з проханням до Конгрегації Поширення Віри в справі розрішення одного свого протопресвітера-двоєженця, мотивуючи прохання тим, що згаданий священик може вернутися до православія. Апостольський Престол поручив Нунцієві зайнятися справою в тому змислі, щоб протопресвітера направити на правильний шлях, але розрішення на друге подружжя не дав.[123]

Церква була упродовж цілої своєї історії строга відносно священиків-двоєженців і їх поступок осуджувала, залишаючи їм тільки двері покути й навернення.

Канон 54 Постанов Апостольських забороняє священикам під карою виключення заходити до гостинниць, хіба що вони в дорозі. Покликуючися на цю заборону, св. Йосафат не дозволяє своїм священикам вступати до коршемних домів. Про це мова в *двадцятьп'ятому правилі*.

Заборона ця походить з пастирської ревности за піднесення доброго імени своїх священиків. Відомо бо, що сумний був стан в духовенстві XVII століття. До священичого стану вступали нерідко люди непідготовані, неуки, лихих обичаїв. Уряд священика переходив природним порядком з батька на сина, священики часто гналися за грошем та матеріяльним прибутком, а занедбували свої пастирські обов'язки. Самі не сповідалися і не дбали про сповідь своїх вірних, будучи самі двоєженці, терпіли по своїх парохіях незаконні подружжя. До того шляхта, розпаношена на наших землях, старалась опановувати духовенство і приказувати йому навіть в церковних справах. Виленський архимандрит Лев Кревза писав тоді: « В Царгороді цісар, в Москві великий князь, а в нас кожний шляхтич, що має попа, рядить ним, як хоче. Деколи каже йому ходити на роботу, а в багатьох така зарозумілість, що й карають священиків. В справах, що відносяться до Богослужб, самі приказують і нехтують усім, що без них було заряджене ». Маючи таку сумну спадщину по своїх попередниках, св. Йосафат мусів ужити всіх засобів ревности і второпности. щоб піднести рівень клиру, моральну вартість своїх священиків.[124]

Сто років по смерті св. Йосафата Замойський Синод щераз забо-

---

[122] *Свящ. Конгр. Святого Уряду,* 3 червня 1635.

[123] *Свящ. Конгр. Поширення Віри,* 22 лютого 1633, ч. 9.

[124] Ліковський Е., *цит. твір,* стор. 45 і далі.

роняє священикам вступ до гостинниць, щоб не були причиною згіршення для народу.[125]

А давний Синод Володимирський, відбутий 1274 року, скаржиться на духовних, що через п'янство у великі празники року, особливо від Неділі квітної до Неділі Всіх Святих, занедбують церковні Богослужби та уділювання вірним святих Тайн. Собор взиває єпископів, щоб виключили таких священиків від священодійств, бо « краще, коли буде один гідний престолу служитель, як тисяча недостойних та злих ». А якщо нарід, підбурений того роду священиками, буде ставати в їх обороні і не послухає постанови Синоду, буде покараний інтердиктом, тобто дотичні церкви будуть замкнені.[126]

Повдовілі священики та диякони не сміють мати в домах жінок, хіба що це мати, або сестра, або тета, як це заповідає І Нікейський Вселенський Собор в 3 каноні: - « Забороняє цей Святий Собор єпископові або священикові або дияконові мати в домі жінок, хіба що це мати, або сестра, або тета, що як споріднені виключають всяке підозріння ». Далі каже Собор, що коли який священик або диякон вдівець поважиться мати в домі своїм інших жінок, поза тими тут наведеними, то буде перенесений у світський стан.[127]

Церковне право забороняє повдовілим священикам другий раз женитися. Тимчасом з кінцем XVI століття свідчить Царгородський патріярх Єремія, що в переїзді до Москви, зустрічав на Україні й на Литві багато священиків, що вже мали другу або третю жінку і без перешкоди з боку єпископа далі виконували священнодійства. Це була очевидно з одного боку велика образа Божа, з другого ж згіршення для народу. Щоб усунути й сліди всякого згіршення, св. Йосафат строго забороняє жити у священичих домах жінкам, що могли б викликувати будьяке підозріння.[128]

Замойський Синод заборонив священикам відвідувати і вдаватися в безпотрібні розмови з чужими жінками,[129] а Львівський Синод подає приписи відносно господинь домів безженних священиків, що мають бути старші віком і високих моральних прикмет.[130]

Двадцятьсьоме правило каже, що без дозволу священики не можуть переходити з одної церкви в другу, бо це забороняє Лаодікейський

---

[125] *Замойський Синод* 1720 *р.*, *тит X.*

[126] *Володимирський Синод* 1274 *р.*, правило XI.

[127] *Двадцятьшосте правило.*

[128] Ліковський Е., *цит. твір*, стор. 41.

[129] *Замойський Синод* 1720 *р.*, *тит. X.*

[130] *Львівський Синод* 1891 *р.*, *тит IX*, гл. II, ч. 8.

Собор 45 каноном як теж VI Вселенський Собор каноном 17. Хто так вчинив би, буде позбавлений священнодійства.

До цього зобов'язує священика присяга, що її складає в часі рукоположення: « Кленуся от церкве і парохії, яже мні предана будуть, до скончанія віка моєго не отступати, но ім самім прилежати опасно, ні в іную парохію, ніже епархію преселятися, кромі благословенія на сіє пастирскаго ».[131]

Завдання священика, згідно з загальною опінією богослужебних книг, є приносити Богові Евхаристійну Жертву за живих і померших, уділяти вірним св. Тайни, за виїмком св. Тайни Священства, проповідувати слово Боже. На це все висвячений священик дістає післанництво й благословення свого єпископа. А що йому єпископ повірює точно означену церкву й парохію, то з хвилиною вступлення в цей уряд священик, як парох, є предсідником своєї громади в усіх обрядових зібраннях, він є учителем її, коли проповідає, він приносить Богові Евхаристійну Жертву. У зв'язку отже з таким високим завданням і достоїнством священик є зв'язаний з порученою йому громадою союзом духовного батьківства і без благословення та дозволу свого єпископа не сміє сам того зв'язку зірвати. Без волі єпископа священик не може обняти будьякої парохії чи церкви і без волі єпископа не може самовільно опустити її та шукати й переходити в другу.

Про рукоположення священиків говорить *двадцятьвосьме правило*:

Священичої хіротонії священики не можуть приймати від кого іншого, як тільки вів власного єпископа. Це згідно з 35 каноном Святих Апостолів, 30 каноном Антіохійського Собору, 5 каноном Вселенського Халкедонського Собору та 17 каноном Сардійського Собору. Всі ці Собори повелівають скинути такого єпископа, що протизаконно посвятив би кого з іншої епархії на священика, а посвячений не сміє виконувати священнодійств.[132] Якщо хтось - каже св. Йосафат - від тепер в нашій епархії поважиться так вчинити, буде покараний згідно з наведеними канонами. А якщо навіть підступом чи іншим яким способом втік би від належної кари на цьому світі, то в грядучім її зазнає, коли помре без розкаяння. Все це тому, що бувають випадки свячень фальшивими єпископами, що не знати, звідкіля появляються і, не маючи документів на те, що вони правдиві єпископи, довершують свячень, мимо строгих заборон церковних Соборів. Послідовно і висвячені ними священики є сумнівно посвячені, а тим самим непевні їх Богос-

---

[131] Требник, Львів 1925, стор. 95.

[132] Arcudius P., *op. cit.*, p. 474.

лужби, уділювання святих Тайн та благословень, що їх виконують такі псевдо-священики.

В Церкві був завжди звичай, що єпископ висвячував тільки клириків йому підчинених. Коли ж заходила потреба висвятити кандидата з іншої епархії, із-за важних причин, то такий кандидат мусів мати документ зв. « літтере діміссоріє » свого владики. Якщо нині йдеться про свячення священика іншого обряду, то обов'язковий є ще окремий індульт Апостольського Престолу. « Рукополагаяй вні своєго преділа, со рукополагаємим да ізвержеться, по тридесятьпятому правилу святих Апостол ».[133]

Володимирський Синод забороняє строго висвячувати мандрівних людей і те саме приписує відносно слуг та підвладних, доки не дістануть повної свободи і не викажуть цього відповідним свідоцтвом їх панів.[134]

Свячення уділяє єпископ місця своїм підвладним і згідно з церковним правом, давними й новіщими канонами, ніхто не може бути висвячений без волі й благословення свого власного владики. Якщо який єпископ поважився без виразного дозволу висвятити клирика чужої епархії, то тим самим підпадав карі суспензи виконувати святительський уряд, а висвячений не мав права виконувати священнодійств.[135]

Двадцятьдев'яте правило строго забороняє вбивникам сповняти священнодійства:

Вбивники не сміють бути священиками. Про це бо каже 27 канон Святих Апостолів: « Єпископ чи священик, що побив вірного чи невірного, нехай буде скинений ». Тому напоминаємо священиків, обтяжених цим гріхом, щоб не сповняли своїх священичих дійств, доки не приймуть від нас епітиміі та не будуть розрішені - пише св. Йосафат. Коли однак хто з них по сповненні цього гріха поважиться виконувати священичі дії, не відбувши покути і без розрішення, буде скинений.

« Єпископ, іли священик, іли диякон, аще біет вірна іли невірна, да ізвержеться, по двадесять седмому правилу святих Апостол, такожде аще подємлет меч і ударить кого » - читаємо в Номоканоні.[136] Взагалі давні церковні канони були дуже строгі у випадку вбивств, поповнених священиками, навіть тоді, коли вбивство було недобровільне: « Священик низвергається, яковолюбо убійство сотворив, по 66-му правилу святих Апостол, і по 55-му правилу великаго Василія ».

---

[133] Требник, *Київо-Печерська Лаври* 1875, стор. 313 на об.

[134] *Володимирський Синод* 1274 *р.*, правило 6.

[135] *Замойський Синод* 1720 *р.*, *тит. III*, § 7.

[136] Требник, *Київо-Печерська* Лавра 1875, стор. 313 на об.

Церковне право боронило завжди духовних осіб перед фізичним насиллям від будьяких людей. Якщо це були охрещені, то підпадали церковній клятві. Але це ж саме право тимбільше карає духовних, якщо вони поважаться ужити фізичної сили супроти других людей і то без огляду на те, чи вони християни чи ні, віруючі чи невірні.

В *тридцятому правилі* св. Йосафат уживає торжественної форми звернення до духовних, коли взиває їх до життя в святості:

« На Бога Живого заклинаємо наших священиків, щоб жили чисто й непорочно. А свідомі будьякого гріха, нехай скоро спішаться до Сповіді та з обтяженою гріхами совістю нехай не посміють без св. Сповіді відправляти Літургію, або іншу яку Богослужбу. Бо гріхи священиків є перешкодою в осягненні благодаті, не тільки для них самих, але також і для інших світських людей ».

В тому правилі св. Йосафат звертається до священиків з закликом і майже проханням, щоб плекали духовне життя, без якого годі було б їм виконувати їх важливий пастирський уряд. Не оспорюючи богословського вчення, що св. Тайни діють *екс опере операто*, підкреслює однак і значення морального рівня Христового служителя і каже виразно, що гріхи священиків є перешкодою в осягненні благодаті. Все це в дусі літургічних молитов, в яких священик просить Бога про прощення « *наших*, тобто священичих, *гріхів і людських невідіній* », або коли в каноні Божественної Літургії св. Василія Великого молиться: « да не моїх ради гріхов возбраниши благодати Святаго Духа от предлежащих Даров ».

В кожному випадку пригадує священикам на часту сповідь і то так, що мають очистити совість по упадку в кожний смертний гріх. Цей припис св. Йосафата у всьому згідний з давньою практикою Церкви та з вченням модерних моралістів.

VII

УПРАВА ЕПАРХІЄЮ. УРЯДИ ПРОТОПРЕСВІТЕРІВ ТА ДЕКАНІВ.

« Для нагляду над священиками є поставлені декани, що мають обов'язок чувати, наскільки виконуються приписані правила та про все мають звітувати архиєпископові ».

Тридцятьперше і два наступні правила опреділюють в загальному адміністративний поділ Полоцької архиепархії на три пресвітерати: Полоцький, Витебський та Мстиславський, і поодинокі деканати. В такий спосіб св. Йосафат міг адміністративно охопити свою розлогу архиепархію і завести в ній потрібний лад. Полоцьк в часах св. Йосафата, як старе,

ще з часів Рюрика (864), місто, належав до перших білоруських міст. Його населення було різноманітне, на кожному кроці багато пильних справ до полагодження. Св. Йосафат міг виконати свій уряд тільки при відповідному заплянуванні праці і при доборі відданих священиків-деканів, які мали і прикладом і словом бути заохотою для всього клиру в його праці.

До обов'язків декана належить:

1. Наглядати над священиками, наскільки гідно відправляють Богослужби, уділяють св. Тайни, проповідують слово Боже, вчать молодь катихизму та, взагалі, як виконують свої священичі обов'язки.
2. Наглядати над адміністрацією церковних дібр деканату.
3. Вводити нових парохів в їх парохії.
4. Повідомляти єпископа про важніші події, що станутьcя в парохіях, а парохам передавати зарядження єпископа.
5. Відбувати щорічні деканальні соборчики.
6. Візитувати парохії деканату.
7. Тимчасово заряджувати парохією на випадок смерти священика.
8. Дозволяти на коротку, восьмидневну, відпустку для священиків із-за якоїсь важної причини.[137]

В своїй архиепархії приписав св. Йосафат *тридцятьдругим правилом* щорічний синод всіх священиків і зобов'язав до участи в ньому у випадку непослуху чи легковаження строгими карами. А якщо якийсь священик хотів би перед цим обов'язком шукати захисту у світської влади, то згідно з канонами Святих Отців мав бути звільнений від священнодійств і виключений від зв'язку з клиром. Якщо хтось з покликаних на синод не міг би прийти із-за недуги або якої іншої перешкоди, то мав надіслати оправдання, зложене під присягою.

Щорічний епархіяльний синод відбувався в епархіях Київської митрополії від давніх часів. На цьому синоді сам владика, або встановлена ним комісія, переводили деякі іспити з неопресвітерами, наскільки вони продовжують навчання богословських та пасторальних предметів. Зараз по висвяченні священика, коли святитель передавав неоєреєві Антимінс та благословення йти на призначену йому парохію, напоминав його словами: « А о соборі дасть Бог прийдеши ко нам і ми самі тебе вислухаєм, будеш-ли уміти гаразд священичоскому ділу, і ти вперед будеш священиком, єсли же не будеш учитися, а не будеш уміти того всего, што тобі священику годиться, а ми тобі піти не по-

---

[137] *Львівський Синод* 1891 *р., тит. VII*, гл. 5, ч. 2.

велим, церков оттадем іному до тих часов поки ся научиш горазд всему своєму священическому ділу ».[138]

На епархіяльних синодах єпископ зі своїми священиками мали змогу застановитися над біжучими справами епархії і різними пасторальними питаннями.

Крім щорічних візитацій, Замойський Синод приписав обов'язок скликувати щорічні епархіяльні синоди всього клиру,[139] а Кобринський Синод зарядив, щоб у митрополії відбувався що чотири роки Загальний Синод цілої церковної провінції.[140] Апостольський Престол був завжди зацікавлений скликанням та нарадами такого Синоду і вирішив тільки, що по скликанні його Митрополит має відібрати від всіх зібраних визнання віри, згідно з формою приписаною Папою Урбаном VIII для Східних. Також на таких синодах не повинні бути дискутовані ті правди віри, що є вирішені на Вселенських Соборах або непомильним Учительським Урядом Церкви.[141]

Ті всі протопресвітери, декани, священики та диякони, що не прибули на щорічний звичайний синод, мають через три тижні по Пасці, а саме в середу четвертого тижня появитися перед своїм владикою.[142] Якщо цього не зроблять, підпадуть карам, як у повищому правилі. Якщо однак із-за важних причин і в цей час не зможуть прийти, то мають обов'язок прийти до Витебська або Мстислава в часі, як подано в правилі 46.

Це правило дає змогу священикам передусім Полоцького протопресвітерату явитися на синоді в інший час, а саме в літі, якщо вони в приписаний час, тобто в першу неділю Великого посту, були чимнебудь перешкоджені. Так отже 36 правило має властиво зв'язок із 46 в тому змислі, що вони себе взаїмно доповнюють і приказують священикам раз у рік явитися на епархіяльному синоді. А що синод відбувається в трьох різних містах - Полоцьку, Витебську і Мстиславі, та в трьох різних реченцях, то хіба тільки довга і важка недуга, або якась надзвичайна перешкода могла станути б в дорозі якому священикові і не дозволити йому прийти на епархіяльний собор. В такім випадку остається йому предложити своє оправдання та й шукати надзвичайного способу зустрічі з своїм владикою. Св. Йосафат наглядно показує своїм зарядженням, як дуже він звертав свою увагу на

---

[138] Марусин М., *Погляд на виховання кандидатів духовного стану на Україні*, Рим 1964, стор. 9.

[139] *Замойський Синод* 1720 *р., тит. VI.*

[140] Кобринський Синод, 6 *вересня* 1626, правило XIII.

[141] Свящ. Конґр. *Поширення Віри,* 7 червня 1638, ч. 2 і 3.

[142] *Двадцятьтретє правило.*

постійний зв'язок зі своїм духовенством і одночасно на братній зв'язок священиків між собою.

Тридцятьтретє правило говорить про катихизм, його важність, його навчання.

Поодинокі священики мають обов'язок добре вивчити опрацьований св. Йосафатом катихизм. З нього мають учити своїх дітей та дітей своїх парохіян. На синодах передбачені іспити, наскільки священики знають цей катихизм.

Катихизм св. Йосафата передано до актів беатифікаційного процесу і вони збереглися між дотичними актами в Римі. Передрукував їх Контієрі до своєї біографії св. Йосафата.[143] Цей катихизм має короткий вступ про те, хто є християнин, в які правди віри він має вірити і як йому їх пізнати. Відтак слідують чотири частини, а саме: про віру, про Господню молитву « Отче наш », про Десять Божих заповідей та про Сім св. Тайн. Нараховуємо разом 135 питань та 135 відповідей на них. Катихизм, отже, уложений за тогочасною методою навчання молоді, а саме, що правди віри треба вивчити напам'ять. У зв'язку з тим стиль є короткий та ядерний, а при тому легкий так, що кожний християнин міг легко запам'ятати подані правди св. віри. До речі, в той спосіб уложена катихизмова частина збереглася до нині в наших молитовниках для народу. На іспитах для священиків св. Йосафат провіряв не тільки саме знання катихизму, але й наскільки священики є здібні подати відповідний коментар так, щоб могти голосити відповідні проповіді на катихитичні теми.

В *тридцятьп'ятому правилі* св. Йосафат каже, що священики мають подбати, щоб подані тут правила мав кожний під рукою, отже, щоб кожний відписав собі їх і все наново, бодай раз на два тижні, собі прочитував та добре їх пам'ятав.

Редакція правил належить св. Йосафатові, але зміст їх - це радше традиція довгих віків у Київській митрополії, а мова їх - це мова церковних канонів і навчань, поучень та напімнень св. Отців, зібраних будьто у Кормчій Книзі, будьто у різних виданнях відомого Номоканону або просто в самих Богослужебних книгах. Тому св. Йосафат вимагає від священиків повного знання тих канонів, подібно як це є обов'язком священика знати обрядові рубрики і дотримуватися їх при Богослужбі. Правила для священиків мають формувати їх життя, приватне й громадське, а що важніше, їх щоденну працю і їх завдання супроти Божого народу, тобто супроти вірних. Немає сумніву, що введення в життя таких важних правил піднесло рівень духовенства

---

[143] Контієрі Н., *цит. твір,* Додаток стор. V-XXII.

Полоцької архиепархії і всіх північних земель тодішньої Київської митрополії, як також піднесло рівень значення відновленої церковною єдністю з Апостольським Престолом цілої української Церкви.

В часі синодів священики повинні приходити до свого владики на послухання і перед ним виложити свої труднощі та шукати в нього порад і поучень, як їм поступати у душпастирській праці. Пресвітери - це тісні співробітники єпископа та його помічники у службі Божому народові. Перед народом вони заступають властиво єпископа, беручи на себе виконання його обов'язків та завдань. Під його саме наглядом вони освячують та управляють частину Христового стада, їм доручену, а вкладаючи свій труд в діло душпастирського служіння для цілої епархії, приносять успішний вклад в розбудову цілого Таїнственного Христового Тіла.[144] З-за цих важних причин пресвітери мають признавати єпископа за батька та йому мають повинуватися. А з другого боку, єпископ має уважати своїх священиків за своїх синів і співробітників так як і Христос учнів своїх на Тайній вечері не назвав слугами, але друзями.[145] Поставлені, отже, на службу Божому народові, єпископ і його священики, мають очевидно найважніше завдання своєю власною поведінкою та старанням показати вірним обличчя правдивого служіння. Для цього св. Йосафат зобов'язує своїх священиків прийти до нього бодай в часі синодів на особисті послухання і перед ним виложити свої справи, свої труднощі та шукати в нього порад і помочі. Постанови ці уложив Святий на три і півстоліття перед II Ватиканським Собором, а це справді познака величі його пастирського духа.

В спірних справах священики мають користати з судовласті свого владики, будьто на щорічному синоді, будьто в часі канонічної візитації однаково, чи її переводить сам владика, чи назначений ним візитатор. Якщо миряни мають які скарги на священика, то нехай внесуть їх на собор, куди й будуть завізвані. На випадок непорозумінь між священиками справа буде полагоджена на синоді без окремих судових формальностей. Єпископи кермують своїми помісними Церквами не тільки наукою, порадами, переконуваннями, прикладом свого життя, але також авторитетом та священичою владою, якою однак користуються тільки на те, щоб своє стадо будувати в правді й святості, пам'ятаючи на слова Христові, що « хто хоче більший бути, нехай буде всім слуга ».[146] Силою тієї влади єпископи мають священне право та обо-

---

[144] Порівняй молитви в часі ієрейських свячень.

[145] Ів. XV, 15.

[146] Лк. XXII, 26-27.

в'язок перед Господом видавати закони для своїх підданих, творити суд та нормувати все, що належить до упорядкованого богопочитання та апостольства. В спірних справах священики мають користати з судовласті єпископа, бо ж він має здати Богові отвіт за їхні душі.[147] І тому не годиться ані священикам, ані вірним вдаватися до світських судів в церковно-релігійних справах. Всі бо мають бути об'єднані між собою союзом любови, так як Христос і Отець Небесний є одно.

Згідно з постановою *тридцятьвосьмого правила*, завізвані до єпископа священики, мають ставитися на означений реченець, а він має бути не довший, як чотири тижні. Для ближче віддалених, коли віддаль не перевищає 20 верст, доволі є два тижні часу. Тут св. Йосафат покликується на канони, що дають далеко віддаленим від митрополії єпископам 8 тижнів часу на те, щоб появилися перед митрополитом. А священики є нижчого сану і живуть ближче свого владики, отже в скорішому часі мають перед ним появитись.

Тридцятьвосьме правило просто подає реченець, в якому завізвані священики мають появитися перед своїм владикою, а саме до двох тижнів. Треба розуміти це правило так, що завізваний священик появляється перед єпископом негайно і що він йде радо на послухання, щоправда як до свого владики й судді, але одночасно, як до батька. Св. Йосафат, у своїх правилах для священиків, мимо деякої строгости правничого вислову, проявляє батьківське зрозуміння для спільного священичого завдання всіх своїх пресвітерів, злучених між собою внутрішнім братерством, що проявляється у взаїмній допомозі, так духовній, як матеріяльній, пастирській і особистій, на громадському й народному полі.

Старі церковні правила вимагали, щоб єпископи Київської митрополії, завізвані митрополитом, ставилися в місці його осідку, колись Київі, найдалі до двох місяців, тобто вісім тижнів. Але віддаль епархій від Київа була на тодішні комунікаційні середники велика. В епархії найдалі віддалений від Полоцька священик міг прийти до свого владики найпізніше за два тижні від отримання завізвання.

---

[147] Євр. XIII, 17.

VIII

ЗАБОРОНА СВЯЩЕНИКАМ ВЕСТИ ДОХОДОВІ ПІДПРИЄМСТВА, ГРИ ТА ЧИСТО СВІТСЬКІ УСТАНОВИ.

Священики й диякони від нікого не сміють брати відсотків. Це бо забороняє Собор Вселенський, 7 каноном [148] та VI Вселенський Собор, каноном 19. Це мають також забороняти і світським людям. Ці канони нераз повторені у додатках до церковних книг, як постійна пригадка для священиків: « Єпископ, іли священик, іли диякон, лихву взимаяй, іли да престанет, іли да ізвержеться по 44 правилу святих Апостол. Інок же іли інокиня, лихву взимающи, да отлучаться і от Причастія да возбраняться, дондеже престануть ».[149]

Вони, ці канони, мають завдання викорінити серед клиру користолюбність і матеріялізм, як несумісні з життям духовних, що згідно зі словами Євангелії мають покинути все, царства ради небесного. Це було вже звичаєм і законом в Старому Завіті, що священиче покоління Левія не знайшло своєї пайки при розподілі Обіцяної землі. А священики дістали тільки в посідання деякі міста і мали забезпечений прожиток з жертв народу. Самі ж мали бути готові на службу в святині і на службу народові. Це тимбільше відноситься до новозавітнього священства та його слуг, що серед переслідувань світу проповідують хрест і смерть Господа, доки не прийде,[150] а кріпляться силою воскреслого Господа в поборюванні всіх внутрішніх та зовнішніх труднощів.

Рішучу боротьбу зі священиками-лихварями, якщо такі знайдуться, поручає Папа Климентій XIII,[151] а Замойський Синод строго забороняє виконування якогонебудь звання, що непристойне священичому урядові.[152]

Священики мають пам'ятати на слова св. Амвросія, що їм поручений уряд опіки над душами, а не грішми, і мають мати на увазі слова Апостола: « Маючи поживу і одяг, тим будьте вдоволені » і нехай живуть скромно та невибагливо.[153]

Ніякий священик, з власної волі, не може завідувати двома цер-

---

[148] Треба розуміти 17 канон Нікейського II Собору.

[149] Требник, *Київо-Печерська* лавра 1875, стор. 320 на об.

[150] I Кор., XI, 26.

[151] Папа Климентій XIII, *Cum primum*, 17 вересня 1759, ч. 5.

[152] *Замойський Синод* 1720 *р.*, *тит. X.*

[153] *Львівський Синод* 1891 *р.*, *тит. IX*, гл. 2, ч. 6.

квами, без архиєпископської на це згоди. Забороняє це IV Вселенський Собор Халкедонський каноном 10. Священики, з благословення й доручення єпископа, управляють одною частинкою епархії і тому на своєму місці вони виявляють назовні Вселенську Церкву, вони довершують Таїнства Пресвятої Евхаристії, тобто відправляють Службу Божу, вони проповідують Боже слово. При Евхаристійній трапезі священики діють в особі Христа і, виконуючи уряд Христа Пастиря,[154] провадять цілу Божу родину повіреної їм парохії до Бога. Священик, отже, не може бути в повнім того слова значенні батьком і пастирем двох парохій і двох церков. Він може тільки на випадок конечности деякий час завідувати другою парохією і спомагати її в її духовних потребах. Про таку парохію чи церкву кажемо, що вона осиротіла й очікує призначення нового священика. Якщо якась громада маленька і має свою власну церковцю, але не має власного священика, то вона властиво не творить окремої парохії, а її церква називається дочерною і належить до матірної парохіяльної церкви. В дочерній церкві відправляються тільки деякі Богослужби з огляду на духовне добро вірних.

Священики й диякони не сміють чинити ніякого бунту проти свого владики. Все це забороняє Вселенський Собор IV Халкедонський 18 каноном і Собор Труллянський каноном 34, що й позбавляють таких духовних їх сану.

Суд над єпископом належить в католицькій Церкві до Вселенського Римського Архиєрея, а в помісних Церквах Сходу до Патріярха та його Священного Собору. В нас в Київі єпископи були підлеглі своєму Митрополитові та його Святому Синодові, і він міг судити про їх поступування, а ніколи священики чи диякони, так особисто, як і колективно. Вони, тимбільше, не мали права бунтуватися проти зарядженъ свого єпископа ще й тому, що всі зарядження є нормовані церковним правом, а не видавані самовільно. На ієрархічному підпорядкуванні в католицькій Церкві стоїть її порядок у всіх, так духовних, як чисто адміністративних справах. Очевидно, що правило про випадки бунту з боку священиків відноситься до виїмкових випадків в історії поодиноких епархій, як взагалі в історії Церкви. Передусім, кожним бунтом сам священик засуджує себе перед Богом і світом, бо в часі свячень кожний складає присягу на вірність і послух єпископові і ту присягу мусить точно заховувати впродовж цілого свого життя.

Сорокдруге правило забороняє священикам провадити заїзні доми, чи коршми, і покликується на 9 канон VI Вселенського Собору, що передбачує кару деградації.

---

[154] Пор. Енцикліку Пія XII « *Посередник Бога* ».

Якщо колинебудь священики, по прикладу св. Павла, самі заробляли на хліб, щоб не бути тягарем для громади, то Церква похвалювала їх добрий звичай і ревність. Але кожне таке зайняття мало бути чесне і не приносити, замість подиву, згіршення вірних. Ще нині церковне право виразно забороняє священикам деякі зайняття, самі в собі навіть дуже взнеслі, але несумісні з священичим станом. Св. Йосафат своїм сорокдругим правилом заборонив священикам провадити заїзні доми чи коршми у зв'язку з постійною небезпекою так матеріяльних доходів і користолюбности, як і згіршення. Зрештою, священик зайнятий будьяким обов'язком, далеким від священичого звання, не має часу ані змоги виконати точно свої пастирські завдання. Якщо хто посвятився священичій службі та високому священичому званню, то й для нього має віддати всі свої сили й знання, та лишити мирянам всю працю, що не має нічого спільного з священством. Зрештою, вже VI Вселенський Собор мусів займатися цією справою, а це знак, що з упадком духовного життя серед клиру ширився й упадок дисципліни й були наглядні прояви матеріяльної користолюбности. Заборону священикам, провадити заїзні доми й коршми, знаходимо і в правилах Замойського Синоду.[155]

Правило сороктретє забороняє священикам читати й переховувати єретичні книги та катихизми, писані руською чи польською мовами. Священики мають також заборонити це своїм вірним. Св. Йосафат покликується при тому на 60 канон Апостольський і 9 канон VII Нікейського Собору, що карають непослушних деградацією до світського стану. Цим позитивним законом св. Йосафат забороняє в загальному читати єретичні книги, але не називає їх по імені. Але він розуміє заборону так, що священики й вірні не сміють читати таких книжок, які давали б причину до затрати віри чи добрих обичаїв. Так, вже Нікейський Собор заборонив читати книжку Арія, Папа Анастасій осудив деякі письма Орігена, бо « були більш небезпечні для невіж, як корисні для мудрих »; св. Лев Папа осудив в Римі книжки маніхейців; взагалі, від перших віків ставлено собі питання, наскільки можна читати поганських класиків. Небезпека злих книжок і письм зросла з винаходом друкарства, і тоді Церква мусіла бути більш обережна і вже тоді своїм церковним виданням дала відому формулку « імпріматур », на знак, що в книгах немає нічого проти віри й моралі. Папа Павло III доручив окремим кардиналам так звану « інквізицію » книг, а його наступник, Павло IV, казав виготовити перший список заборонених книг, тобто індекс. А що Тридентійський Собор дав уже напрямні в тій справі,

[155] *Замойський Синод* 1720 *р., тит X.*

то не диво, що св. Йосафат трактує заборону єретичних книг і катихизмів окремим правилом і забороняє їх читати та переховувати.

Справа єретичних та інших книг, їх видання, поширювання, читання приносила, і в часах по св. Йосафаті, багато журби поодиноким єпископам. Тому вона щераз виринула на Замойському Синоді і там Отці, покликуючися на канони Вселенського Собору в Триденті, видали правила відносно друку книг, а в справі видання літургічних книг виразно кажуть, що їх перевидання мусить бути згідне з прийнятими в цілій церковній провінції виданнями, апробованими Синодом в Замості та Апостольським Престолом.[156]

« Ніякої церковної речі священики не можуть присвоїти собі на власність. Про це так каже канон Апостольський 72: ' Якщо духовний або мирянин візьме з церкви св. оливу або свічку, нехай буде виключений, і п'ятерицею має віддати, відповідно до речі, що її присвоїв собі '. Також і 73 канон говорить про це ж саме ».

Тут не йдеться про святі речі, що їх уживають вірні в щоденному житті - іконки, вервиці, молитовники - але про ті речі, що їх уживає Церква в Літургії. Бо ці речі є вийняті зі звичайного вжитку і віддані Богові. Так уже в Старому Завіті нарід добачав в деяких речах, вийнятих зі звичайного вжитку, зв'язок з Богом. В тому змислі взяв Яків каменя і поставив його у Ветилі, на спомин зустрічі з Богом у сні. Так треба розуміти й обряд помазання царів та священиків, коли на голови їх зливали ріг оливи. Так вже, в давнину і нині, кадило є символом молитви, що возноситься до неба. Вода має силу очищення всякої скверні й нечистоти, і тому обряд передбачує водосвяття. Попіл був і є нині знаком покути. Деякі матеріяльні речі підніс сам Христос до того степеня, що без них не можливо сповняти Тайн нашого спасіння: хліб, вино, вода, олива, бальзам, тобто миро, як таїнственні речі і знаки для спасіння віруючих. Нічого, отже, з тих речей, а разом з-поміж церковних книг, риз чи посудин, священики не можуть присвоїти собі на власність. В церкві, навіть зужиті святощі, як рештки св. мира, свяченої води, оливи, тощо, мають бути спалені та зложені у сакраріюм.

Правило сорокп'яте забороняє священикам та дияконам гру в кістки чи карти і покликується на канон 41 Апостольський, що карає деградацією з священичого уряду.[157]

Заборона випливає з сумного досвіду, чим може кінчитися будьяка гра, а саме програною майна і доброго імени. Налоговий потяг

---

[156] *Замойський Синод* 1720 *р., тит. I.*

[157] Йдеться тут не про 41, а про 42 канон Апостольський.

до гри вже у світських людей часто стається трагедією в їх житті. У людей духовних цей нахил не тільки небезпечний для них самих, але кидає темне світло на ввесь духовний стан. Так, отже, як канони забороняють священикам і дияконам відвідувати коршми, або утримувати заїзні доми, так також забороняється їм всяка гра в карти й кістки. Св. Йосафат покликується на 41 канон Апостольський, тобто на давню заборону Церкви і передбачує для непослушних найтяжчу кару, а саме зложення їх з священичого уряду та переведення у світський стан.

Під кінець своїх правил Святий щераз звертає увагу на щорічний синод священиків та на труднощі зійтись усім духовним на один день та в одному місці. У зв'язку з цим ділить територію своєї епархії на три частини і заряджує, щоб священики точно названих деканатів сходились у трьох різних місцях: Полоцьку, Витебську та Мстиславі в наступних днях: в першу неділю Чотиродесятниці - священики околиці Полоцька мають зійтися в цім же єпископськім місті, у Витебську назначено синод на 23 серпня, тобто восьмого дня по Празнику Успення Пресвятої Богородиці, а в Мстиславі - на Празник Різдва Пресвятої Богородиці 8 вересня.

Це правило є властиво доповненням до двох попередніх, а саме до 32 та 36 правила. Воно розв'язує деякі практичні труднощі, взяти участь усім священикам у щорічному синоді, коли справді важко було б всім духовним зійтись до Полоцька в один час, залишаючи свої парохії на кільканадцять днів. Різні, зрештою, причини стають на перешкоді навіть при найліпшій волі взяти участь у синоді. Св. Йосафат поділив отже епархію на три частини і призначив три різні реченці так, що практично всі духовні могли легко прийти на синод. В той спосіб також управа цілої архиепархії була належно забезпечена, бо священики мали зв'язок зі своїм владикою і могли також обмінятись досвідом між собою. Якщо взяти до уваги, що нині рідко бувають епархії з щорічними синодами, то праця й змагання св. Йосафата справді великі й далекосяглі.

Правило 47 відноситься до деканів, обов'язком яких є подбати, щоб всі священики Полоцької архиепархії мали в руках повищі правила, їх читали, вивчили напам'ять і їх заховували. Декани мають рівнож обов'язок щорічно переводити візитацію всіх церков підлеглого їм деканату і це мають зробити до початку синоду, щоб в часі щорічного архиепархіяльного синоду могли здати владиці звідомлення про стан деканату, про священиків і вірних, чи між священиками немає двоєженців і подібне. Також в часі щорічного Синоду декани отримували від владики св. миро для розподілу між священиків, зглядно для всіх церков деканату.

Те, що було сказане в першому правилі, щераз повторюється під кінець опрацьованих канонів, але воно звернене передусім до деканів Полоцької архиепархії, щоб вони мали нагляд над клиром і щоб пильнували заховування правил.

Крім цього, декани мали обов'язок переводити візитацію своїх деканатів і то по змозі ще до початку синоду, щоб могли дати звіт владиці.

В часі епархіяльного синоду мала місце й роздача св. мира між священиків. Святе миро діставав помісний єпископ від Київського митрополита і відтак розподілював його між священиків своєї епархії. Цією заміткою про роздачу св. мира, як видимого знаку єдности всього клиру, кінчаються властиво правила для священиків. *Останнє правило, сороквосьме*, відноситься вже тільки до деканів.

Декани мають обов'язок давати добрий приклад кондеканальним священикам і тому їх обов'язок є сповідатися кожного тижня. Тим наче хотів сказати св. Йосафат, що декани найкраще сповнять свій обов'язок, якщо самі будуть плекати духовне життя, якщо будуть жити в святості і щотижневою св. Сповіддю опищувати свою совість. Прикладом свого життя вони дадуть найкращі поучення для своїх співбратів. Прикладом життя просвічував своїм священикам і сам св. Йосафат, будучи, згідно з вимогою св. Томи Аквінського, не тільки совершенним, але усовершуючим других, як пастир і образ цілого стада.

IX

КАРНІ КОНСТИТУЦІЇ ДЛЯ СВЯЩЕНИКІВ.

Крім *Правил* св. Йосафата, маємо ще його відомі *Конституції*. Конституції св. Йосафата для священиків - це дев'ять точок карного кодексу, що подає кари за деякі провини священиків. Найвища грошева кара виносить 5 золотих скудів і її підпадають священики, коли піднесли на кого руку й побили кого, або коли звінчали вдруге когонебудь, не дивлячися на розривну перепону подружнього зв'язку. В першім випадку, тобто бійки, священик підпадає ще окремій карі в'язниці, і то на час десяти тижнів. Це й одночасно найбільша тюремна кара, що її подають конституції. Якщо хтось дав причину до сварки, то підпадає карі пів золотого й одного дня в'язниці. Це є дві найменші кари, що їх встановив св. Йосафат. Крім цього, є ще одна кара, що нею може покарати світська влада, але в конституціях не кажеться яка. А йдеться тут про кару для тих, що легковажать собі пасхальну Сповідь. Святому йшлося про те, щоб усі парохіяни на Пасху спо-

відались, і тому встановляє й того роду кару, дотримуючися в цьому, зрештою, духу часу. Нині для тих, що легковажать собі пасхальну Сповідь, існує тільки чисто церковна санкція, а саме, на випадок несподіваної смерти, відмовляється небіжчикові церковного похорону. До речі, ця кара є більш неприємна для рідні покійного, як для нього самого, бо навіть не дуже ревні чи практикуючі християни хотіли б бачити церковний похорон на випадок смерти їх рідних. Конституції є без сумніву показчиком духу часу, в якому довелося працювати Святому, і того аскетично-морального рівня, що панував тоді так між клиром, як і між вірними епархії.

Окрема кара, і то тяжка, була передбачена для тих священиків, що поважилися звінчати когонебудь противно церковним законам. Це можна пояснити тільки в тогочасній перспективі, а саме темнотою і невольницьким станом деяких парохій під панською владою. Коли Сакович винуватить православних священиків за те, що вони силоміць і неправно вінчають, то це положення не рідко відносилось і до католицьких, чи як тоді казали, уніятських священиків. Такі випадки бували, бо бували надужиття з боку шляхти. « Се буває - кажеться в ' Літосі ' - та що ж робити, як пан велить: або вінчай, попе, або голову підставляй. Мимоволі, піп буде все робити, як пан стане лякати попа киями, а часом, то й скаже кинути його до в'язниці ». Зрештою, це явище не належить до типічно наших болячок, було воно й на Заході в тих сумних часах шляхетської сваволі. Св. Йосафат гостро поставився проти тих надужить, коли не тільки дав відповідні настанови своїм священикам, але й наложив кари, якщо хто з них не послухається і страха ради поважиться протизаконно вінчати.

Передусім, були наглядні випадки пиянства так між народом, як і священиками, якщо св. Йосафат встановляє кару для священиків-п'яниць, і то навіть тоді, коли тільки вступлять без важної причини до коршми.

У зв'язку з упадком морального рівня були одночасно й занедбання у виконуванні священичої служби, а саме у відправах Богослужб в неділі й празники року. Св. Йосафат дуже дбав також про те, щоб його священики відвідували доми своїх вірних і в часі Великого Посту дбали про уділення пасхальної Сповіді всім своїм вірним. На тих, що занедбували відвідини парохіян, наклав кару двох золотих скудів, одного на церкву, а другого на потреби епархії.

Для священиків, що самі занедбували сповідь і не сповідалися у приписані празники, тобто приблизно дванадцять разів на рік, Святий наложив кару пів золотого. Нині такий спосіб може видаватися дивним, коли сповідь священиків згідно зі звичаєм відбувається раз

на тиждень, але в тих давніх часах ревність священиків не була висока і потрібні були навіть карні санкції, щоб втримати дісципліну в клирі. Декани мали обов'язок сповідатися кожного тижня. А про самого св. Йосафата знаємо, що він сповідався і тричі, або більше разів, на тиждень і так прикладом свого власного життя давав найкращу заохоту своїм священикам до виконування правил духовного життя.

Виглядає, що в часах Святого були випадки легковаження подружнього права, зокрема перепони подружньої зв'язи, коли Святий встановив окрему кару.

Ось поодинокі артикули Конституцій:

1. Якщо який священик в коршмі *впивається*, хоч би й не був п'яний, за кару дасть на церкву одного *золотого скуда*, а також прийме від нас покуту, коли прийдемо (на візитацію) або скоріше.

2. Якщо хтось зі священиків *не відслужить в неділю або в празник Божественної Літургії*, також дасть на церкву *одного золотого скуда*. Цю саму кару стягне на себе і тоді, *коли в суботу, неділю та празники не відслужить вечірні*, хіба що був перешкоджений недугою.

3. Якщо хтось з них (священиків) в *п'яному стані* появиться перед народом, дасть на церкву також *одного золотого скуда*.

4. Якщо якийсь священик піднесе руку на кого і *вдарить його*, заплатить нам, архиєпископові, за кару *п'ять золотих скудів і десять тижнів сидітиме у в'язниці*.

5. Якщо хтось з них (священиків) *звінчає кого в забороненому подружжі*, такій же *підпаде карі*, а *вінчання є неважне*. Це відноситься до тих подруж, де чоловік, маючи жінку, хоче взяти іншу, або жінка, маючи чоловіка, за другого хоче вийти заміж.

6. Якщо хтось, з власної вини, *приневолить* другого *до сварки*, заплатить *пів золотого скуда, й один день буде сидіти у в'язниці*.

7. Якщо якийсь священик, зі своєї власної вини, бодай раз на рік, а це в часі Великого Посту, *не відвідав би всіх домів* своєї парохії, на селах і хуторах, та при тім не дав би нагоди до відправи св. Сповіді, заплатить *одного золотого скуда на церкву*, а другого нам, архиєпископові.

8. Якщо хтось з парохіян, разом з цілою родиною, на злість священикові, в якого парохії живе, *не хотів би відбути пасхальної Сповіді*, священик має це *донести світській владі*. Світська влада покарає впертого і прикаже, щоб відбув Сповідь.

9. Якщо якийсь *священик не сповідається* в часі, як це приписують наші Правила, заплатить за кару нам, архиєпископові, *пів золотого скуда*.

X

ОБРЯДОВІ ПИТАННЯ.

В поодиноких правилах св. Йосафата для священиків є виложений ясний погляд Святого на обрядові питання. Передусім видна його рішуча постава проти введення будьяких самовільних змін, додатків, чи скорочень. Це виходить із самого поняття обрядового права, що тільки компетентна влада може рішати про зміни в обряді, яким послуговуються Церкви поодиноких епархій, а навіть і церковних провінцій. Нині справа стоїть так, що вже від XVIII ст. всі рішення в обрядових справах латинської Церкви належать до Апостольського Престолу, а II Ватиканський Собор, правда, дає багато можливостей для єпископських конференцій поодиноких країн, але застерігає Апостольському Престолові і нагляд, і апробату рішень.

В нашій Церкві справи обрядові затверджували наші провінційні синоди, які були відтак затверджені Апостольським Престолом, бодай від часу віднови єдности 1596 року. В зв'язку з тим, поодинокі єпископи, як ординарії своїх епархій, мали і мають нині обов'язок точно доглядати, щоб обрядове право було заховуване по всіх церквах і монастирських обителях їхньої епархії.Тим самим, вони мають обов'язок не допустити до введення практик противних обрядовому праву, а якщо такі практики постають, мають осуджувати їх, як неправні і шкідливі. Може бути в історії якоїсь церковної провінції таке, що собори осуджують деякі практики і, вслід за тим, це саме роблять єпископи ординарії, але все таки їх толерують. Так було в нас, коли Замойський і Львівський синоди ясно висловлювалися відносно однообразности Богослужб, а на ділі було нераз багато введень противних, так церковному праву, як самому стилеві нашого українського обряду. Звідси то треба розуміти таку рішучість св. Йосафата в обрядових приписах. Бо тільки тоді, коли все духовенство епархії, так чернече, як світське, є переконане, що безумовно треба заховувати все, що приписане, і так, як воно приписане уставом богослужебних книг, в епархії, і послідовно в цілій церковній провінції, запанує лад.

В часах св. Йосафата, отже, коротко по тім, як наша Київська митрополія відновила єдність з Апостольським Престолом в Римі і зірвала з Царгородським патріярхом, що попав у зависимість від султана та турецької держави, по п'яти майже століттях відлучення від Риму, обов'язуючі для нас були обрядові приписи наших богослужебних книг. Признаючи верховну владу Вселенського Римського

Архиєрея, наші предки мусіли, від перших часів по Берестейськім Синоді, заступати молитву за Царгородського патріярха молитвами за Вселенського Архиєрея. Це, звичайно, не було ніякою обрядовою зміною.

В часах Святого важним богословським питанням було, очевидно, питання про походження Святого Духа. Іпатій Потій зложив в імені цілої Митрополії, єпископів, священиків та вірних, визнання католицької віри, дня 23 грудня 1595 р., згідно з формою, приписаною для Східних. Але Апостольський Престол не вимагав при тому зміни в тексті Символу віри й додатку « і Сина », бо цих слів немає в грецькому оригіналі « Вірую ». Не уживали цього додатку в нашій Церкві до 1642 року, бо саме тоді католицький письменник Кассіян Сакович в своєму творі « Епанортосіс », виданому в Кракові, закидує нашій Церкві блуди, а то навіть єресі: « Ім'я з'єдинених носять, а в серці нез'єдинені. Символ віри, ' Вірую во єдиного Бога ', в церкві, без додатку ' і Сина ' читають, що й самі православні їм закидають і латинники гіршаться, мовляв, ім'я з'єдинених в них на устах, а на ділі однакові з православними ».[158]

Так отже щойно 19 років по мученицькій смерті св. Йосафата митрополит Антоній Селява (1642-1655), перший, виголосив Символ віри зі словами « і Сина », а наслідник його, Гавриїл Колєнда (1666-1674), дав доручення своєму вікарієві Яковові Суші, Холмському єпископові, зарядити, щоб, в усіх церквах читали Символ віри з додатком « і Сина ». Очевидно, що в тогочасних рукописних Служебниках цих слів не знайдемо. А появляються вони надруковані перший раз в Служебнику митрополита Кипріяна Жоховського (1674-1693), виданому у Вильні 1692 року. Цей служебник був виданий на взір великого Літургікона Криптоферратської обителі, де крім тексту анафор св. Івана Золотоустого та св. Василія Великого і Служби Преждеосвящених Дарів поміщено також Апостоли і Євангелії на неділі й празники, і тим самим Служебник мав вигляд латинського « Міссалє ». Був він не « винаходом » митрополита Жоховського, але наслідуванням видання Криптоферратської обителі.[159]

Служебник Кипріяна Жоховського, виданий у Вильні 1692 року, є особистою його заслугою і йде по лінії Служебника Криптоферратської обителі з 1683 року. В ньому знаходимо вказівки щодо частиць на проскомидії, а саме, щоб їх багато не класти, а відповідно до по-

---

[158] Bocian I., *De modificationibus in textu slavico Liturgiae S. Ioannis Chrysostomi apud Ruthenos subintroductis, in* ΧΡΥCOCTOMIKA, Romae 1908, p. 934-935.

[159] Соловій М., *Божественна Літургія,* Рим 1964, стор. 84.

треби, тобто стільки, скільки є людей до св. Причастя.[160] На возгласі, по молитві Трисвятого, як священик виголошує слова: « Яко свят єси Боже наш », обертається до людей і, закінчуючи: « Нині і присно і во віки віков », розпростирає, за латинським звичаєм, руки.[161] Також на возгласі перед гимном « Іже херувими » священик звертається до народу « розпростирая руці ».[162] В часі читання Символу віри священик не підносить воздуха і не тримає його над чесними Дарами, але щойно пізніше, перед виголосом: « Станім добрі, станім со страхом » підносить його та відкладає на боці. В Символі віри вже є вставка « і Сина », а крім цього поклін на слова « і воплотившагося от Духа Свята і Марії Діви », також по латинському звичаю. Нічого не згадується вже про отвирання й замикання Царських врат. Священик причащається трьома частицями Агнця, а четверту вкладає в чашу. Також святі Дари споживає не на проскомиднику, а на святій трапезі. Не згадується нічого про губку до чищення чаші, а тільки про лентієць, тобто рушничок.[163]

Є також окрема згадка про напоювання Агнця освяченим вином: « Обичай древній Агнци напаяти кровію Христовою (на Літургії Преждеосвященних) от святия чаші да оставиться, ібо Церков святая восточная твердо і несумнительно вірить, под видами хліба бити всеціло Живаго Христа, з Тілом і Кровію і душею купнож і Божеством. Такожде і под видами вина не точію вірить бити кров Христову, но і тіло з душею і Божеством, сеже по наученію богословському глаголеться бити ' *пер конкомітанціям* '».

Закинути той древній звичай щодо напоювання Агнця освяченим вином дуже домагається Сакович в своєму творі « Перспектива або з'ясування про Грецько-руську Церкву », виданому в Кракові 1642 року, і хвалить уніятів за те, що уділяють вже декуди св. Причастя під одним видом.

В кожнім разі, в Служебнику Жоховського приписано відправляти ще бодай проскомидію на трапезі предложення, і є також малий вхід з Євангелією та великий вхід з чесними Дарами.

Натомість Служебник Криптоферратський з 1883 року каже правити проскомидію на самій св. трапезі, отже, знесено проскомидник.[164] В ньому згадується вже тільки про одну, ліву, нарукавницю, подібно,

---

[160] *Служебник К. Жоховського,* стор. 83 на об.
[161] *Там же,* стор. 87.
[162] *Там же,* стор. 89.
[163] *Там же,* стор. 97.
[164] *Криптоферратський Служебник* з 1683, стор. 269.

як це мають латинники. Немає згадки про малий вхід з євангелією, натомість є виразне відрізнення двох сторін святої трапези, сторону Апостола та сторону Євангелії, все як в латинському Служебнику. Також перед читанням Євангелії священик благословив книгу, а відтак знаменував себе малим хрестом на чолі, на устах і на грудях.[165] По молитві на « Іже херувими » священик вмиває руки, читаючи молитву: « Умию в неповинних руці мої ». Ця зміна, випадково, привернула стару практику, що її ще нині додержують святителі на архиєрейських службах, коли на цьому місці вмивають руки. Зрештою, Криптоферратський Служебник стався вісником дуже златинщеного обряду так між греками в Італії, як згодом і в нас.

Згаданий Сакович закидав також нашим священикам, що на Службі Божій не згадують імени Вселенського Архиєрея, а моляться тільки за свого Митрополита. Цей закид мусів слушно заболіти так наших єпископів, як і священиків, і питання виринуло на XIV Жировецькій капітулі Василіянського Чину, на якій Яків Суша виложив справу в історичному світлі і довів, що й колись греки, перед роздором Керулярія, згадували Римського Папу в Літургії та що наші священики, так світські як монахи, повинні згадувати ім'я Вселенського Архиєрея на Літургії два рази: на великому вході, зачинаючи словами « Святішого Вселенського Архієрея (імярек) Папу Римського » та в часі канону Божественної Літургії на слова « Во первих помяни, Господи, Святішого Вселенського Архієрея (імярек) Папу Римського ». Так, отже, від 1661 року маємо загально обов'язуюче рішення про молитви за Римського Вселенського Архиєрея в нашій Літургії. Служебники XVII та XVIII ст. всюди мають цю згадку.[166]

Повна формула поминання церковних властей на великому вході звучала тоді коротше, як нині, а саме: « Святішого Вселенського Архієрея нашого (імярек) Папу Римського, благовірного короля нашого (імярек), Преосвященішого Архиєпископа і Митрополита нашого (імярек), ввесь священичеський і іночеський чин, і всіх вас православних християн да помянет Господь Бог во царствії своєм, всегда, нині і присно і во віки віков. Амінь ». У XVIII ст. та формула поминання дещо поширюється і по імені Митрополита згадується ім'я: « боголюбивого єпископа нашого », а по монастирях: « архимандрита, протоігумена та ігумена », крім цього « благовірного і богобереженного короля, або імператора, нашого і все правовірне воїнство його, благородних і завжди поминаних ктиторів і благодітелів святого храма

---

[165] *Там же,* стор. 274.

[166] Боцян Й., *цит. твір,* стор. 935-936.

цього і всіх вас, православних християн, нехай пом'яне Господь Бог у царстві своїм, завжди і повсякчас і на віки вічні. Амінь ».

Подаючи припис згадувати Вселенського Архиєрея двічі на Службі Божій, нічого не згадується про згадку в єктеніях та на проскомидії. Ця згадка на єктеніях увійшла поволі і то не тільки на Службі Божій, але також при нагоді відправи інших Богослужб, зокрема на утрені та вечірні. На проскомидії згадує священик ім'я Вселенського Архиєрея тихим голосом, коли кладе за нього частичку, як першу в ряді частиць за живих.

Вже в першій половині XVII ст. впровадили наші предки деякі обрядові зміни, які згодом, через одобрення Замойського Синоду, сталися в нас законами. До них належить звичай відправляти Служби Божі без співу й кадила, або як кажуть, читані Служби Божі. Крім цього, затратився звичай уживати губки до чищення дискоса, і вкінці, затратився звичай доливати до освяченого вина т.зв. теплоти. Це й усі властиво обрядові зміни, що ввійшли і що нині далі є апробовані через найновіше видання Літургікона за благословенням св. Апостольського Престолу. Бо хоч побажане є, щоб, священик відправляв кожну Службу Божу при сповненні всіх церемоній, отже уживав кадила, і при співі всіх частин, що належать до народу, то однак дійсність є така, що нераз сам священик мусить відправляти Службу Божу, і то без участи більшого числа вірних, а тільки з одним служачим. Тоді Служба Божа читається. Навіть по монастирях і Духовних Семінаріях, з огляду на студії питомців, тільки в неділі й празники правлять нині торжественну Службу Божу, з кадилом і при співі хору, а щоденно правиться Літургія читана, на якій всі відповідають.

Відносно двох других змін з часів св. Йосафата, а саме уживання губки й теплоти, то нинішнє видання Літургікона має дотичні місця в скобках і виразно каже, що звичай теплоти можна оставляти або затримувати, відповідно до рішення єпископа, якого є область, тобто відповідно до звичаю чи потреб якоїсь епархії. Це ж саме відноситься до додатку в Символі віри «і Сина», який можна оставляти в тих місцевостях, де є виразне рішення єпископа.

Крім трьох вище поданих змін в Літургіконі, в часах св. Йосафата увійшли ще дві важні зміни до Требника, а саме виразна індикативна форма розрішення на св. Тайні Сповіді, та звичай, що до уділення св. Тайни Оливопомазання вистачить трьох або один тільки священик, замість семи священиків, що їх домагався повний чин Великого Требника.

Так, отже, щодо відправи Служби Божої, то Замойський Синод одобрив тільки дві зміни, а саме усунув губку, заступаючи її руш-

ничком, та виключив уживання теплоти. Тим самим Замойський Синод узнає таке літургійне право, яким воно було до відновлення з'єдинення з Апостольським Престолом і як його в практиці виконували наші владики зараз по Берестейськім Синоді 1596 року. А що Замойський Синод був затверджений Апостольським Престолом, отже тим самим щераз були затверджені наші обрядові справи і наше літургійне право так, що всі зміни, які мали місце у XVII чи XVIII ст. в різних наших епархіях не були законні. Практика Київської Митрополії перейшла згодом до Мукачівської епархії, а потім до Крижівської епархії і вслід за тим до всіх наших епархій за-океаном. Звичай відправляти Службу Божу без співу й кадила стався загальним, зокрема по містах, де є потреба в коротшому часі відправити Службу Божу, будь-то для шкільної молоді, будь-то для частини вірних.

Щодо видань Служебників з часу св. Йосафата, то вони були потрійні: два видання належать православним, а саме видання Київське та Виленське, й одне видання належить католикам. У Вильні появилися в той час три головні видання Служебника в друкарні Мамонича, а саме 1583, 1607 та 1617 років. В цих виданнях текст поправний, а рубрики короткі і проглядні. Їх радо уживали наші священики, а книги були поручені церковною владою як такі, що можуть бути уживані в католицьких церквах. Небагато відбігало від виленських видань одне видання львівського православного єпископа Гедеона Балабана, що появилося в Стрятині 1604 р. Воно тим важне, що сталось основою для Київського видання з 1620 року, приготованого в Печерській лаврі, а яке з черги послужило митрополитові Петрові Могилі для його відомого Служебника з 1629 року.[167]

Перше католицьке видання Служебника вийшло з виленської друкарні Льва Мамонича 1617 р. Там також надруковано перше видання Требника. Згадані видання мали завдання заспокоїти брак літургічних книг в розлогій Київській митрополії. Видання були консервативні, як і самі подвижники унії в обрядовій ділянці. Митрополит Рутський, а з ним св. Йосафат належали до кращих оборонців українського обряду перед наступом латинського польського духовенства. Свідоцтвом цього є численні листи й меморіяли з-під пера митрополита Рутського до Апостольського Престолу. Погляди тодішнього польського духовенства можемо бачити в згаданім уже творі К. Саковича « Епанортосіс або Перспектива », що викликав правдиве огірчення серед українців католиків. Сакович належав до тих людей, що з православ'я перейшли до унії, а згодом прийняли латинський

[167] Боцян Й., *цит. твір*, стор. 944-945.

обряд і пішли на польський бік. Він просто висмівав обрядові практики українців католиків, називаючи їх католиками з імени. Не диво отже, що у відповідь появився полемічний твір « Літос або Камінь », що його автором був мабуть сам Петро Могила. Полеміка тих часів належить до найбільш завзятих.

Багато свідоцтв про пастирську й обрядову діяльність св. Йосафата можна б знайти в свідоцтвах його сучасників, в тому тих проповідників, що зараз по вбивстві Святого зачали прославляти його труди й подвиги в своїх проповідях.

Першою проповіддю в честь св. Йосафата є латинське слово одного Грека, виголощене 1624 р., тобто в річницю смерти Святого. Є це проповідь Томи Ксенікепуля, питомця грецької Колегії св. Атанасія в Римі. Проповідник хвалить головно три чесноти св. Йосафата: побожність, душпастирську ревність та мужність у праці й небезпеках. Ксенікепуль подає досить докладний нарис життя Святого, з підкресленням його чеснот. Св. Йосафат був терпеливий, повздержний та строго умертвляв своє тіло. Учився безнастанно так, що став бистрим богословом, притягав до сповіді людей. Як прхиєпископ Полоцька, був дійсно добрим пастирем, відновляв церкви, будував нові, привернув карність в духовенстві, збільшив число клиру, упорядкував епархіяльні добра, в часі небезпеки боронив своїх вірних.[168]

В часі похорону св. Йосафата в Полоцьку 18 січня 1625 р. виголосив проповідь приятель Святого, єпископ-номінат Смоленський, Лев Кревза, в якій називає Йосафата святим та хвалить його високі чесноти: « Ніщо це йому було три або чотири рази в тиждень сповідатися і в кожне більше свято, коли сам не служив, що рідко бувало, зі священичих рук приймав побожно Тіло і Кров Господню, чого ми є наочними свідками ». Далі проповідник виразно каже, що св. Йосафат помер за католицьку віру і за з'єдинення Церков.

До проповідників, що величають подвиги св. Йосафата, належать і польські творці слова. Прикметою їх проповіді є побожність, повага й простота. Фабіян Бірковський і Казимир Войшнарович величають любов Святого до ближніх, дух умертвлення, пастирську ревність, описують сумну подію вбивства 12 листопада, згадують про стовп світла над Двиною, де віднайдено тіло Святого, оповідають про деякі чуда.

Дуже цінні для нас є проповіді василіянина Кипріяна Жоховського, пізнішого митрополита. Вони збудовані на зразок італійської

---

[168] Левицький Я., *Св. Йосафат Кунцевич в світлі проповідей XVII і XVIII ст., Праці Б.Н.Т., том I,* Львів 1925, стор. 87.

школи, переплітані латинськими цитатами, на схолястичнмй спосіб, з досить сильним панегіризмом, як це було в моді XVII ст.

Усі без виїмку проповіді про св. Йосафата підносять незвичайні чесноти Святого, його пастирську ревність, мужність, скромність, умертвлення, погорду земськими речами, а любов до Божих справ, справедливість, слухняність, милосердя, лагідність та великодушність. Проповідники переказують вірні життєві події Святого, немає в них нічого видуманого або перебільшеного, немає в них ніякої легенди. Проповідники навіть скупі у наведенні чудес, коли подають всього тридцять, тоді коли записаних і судово стверджених є бодай сто чудес св. Йосафата. А що одним з кращих біографів св. Йосафата є єпископ Яків Суша, то всі проповідники не хотіли переступати границь біографії Суші, виданої 1655 року.[169]

XI

ПРОСЛАВА І ПОЧИТАННЯ СВЯТОГО.

Перше урядове « розпізнання » мощів св. Йосафата відбулося п'ять років по смерти Святого, а саме 24 березня 1628 року. Тіло св. Йосафата вложено тоді до домовини з кипарисового дерева. Привіз її з Італії Рафаїл Корсак, галицький єпископ, згодом митрополит Київський і всієї Русі.[170]

Десять років пізніше, а п'ятнадцять по мученицькій смерті Святого, мало місце друге розпізнання мощів, в Білій, дня 15 серпня 1637 р. За цей короткий час домовина, накрита багряним дамаском, була добре збережена, але через вогкість святительська одіж св. Йосафата була зовсім знищена. Апостольська Комісія, що довершила розпізнання, вдягнула, отже, Святого в нові ризи; мітру оставила ту саму. Показалося при тому, що волосся на голові й бороді відпало. На голові видно було рану, завдану сокирою. Бракувало перстеневого пальця на правій руці та великого пальця на лівій, як теж і п'яти на лівій нозі. Тіло було незіпсоване, хоч всохле.[171]

Третя провірка автентичности св. мощів відбулася 20 лютого 1780 р., тобто за 123 роки від останньої. Сталося це в неділю 9 січня, тобто в неділю по Різдві 1780 року.

---

[169] Левицький Я., *цит. твір,* стор. 91 і далі.

[170] Скрутень Й., *Причинки до актів розпізнання мощів св. Йосафата, Записки ЧСВВ, том I,* Жовква 1924, стор. 75.

[171] Там же, стор. 74.

Тоді знову в скорому часі, бо всього через п'ять років, повторено розпізнання мощів, а саме дня 9 лютого 1785 року. Мощі знаходилися тоді все ще в дерев'яній домовині, добре посрібленій, трьома замками замкненій, з чотирма віконцями. Тіло було вдягнуте в червоний саккос та білий стихир, з золотим омофором, на грудях хрест на золотім ланцуху, на ногах шовкові панчохи і сандали золотом гафтовані, на голові золота мітра з хрестом. Тоді змінено також домовину з дерев'яної на срібну. По цім розпізнанні, за деякий час, вдерся злодій до домовини Святого і вкрав хрест, а також дорогий перстень з сафіром і другі перстені, що були в домовині. Дещо з вкрадених речей вернулося, бо святокрадський вчинок виявив на сповіді той нещасний чоловік і тоді також він звернув вкрадені речі.[172]

На роки 1788 та 1789 припадають дворазові відвідини й оглядини св. мощів, що їх відбув о. П. Важинський, ЧСВВ, пізніший холмський єпископ.

Але важніша провірка сталася аж 1797 року, коли той же єпископ П. Важинський відбув оглядини мощів дуже торжественно. При цій нагоді змінив тільки омофор, а інші ризи лишив, як були, ненарушено.

В 1800 році відбулася відома нам восьма з черги рекогніція мощів, а саме 25 дня місяця вересня, в прияві Антонія Ангеловича, тоді перемиського єпископа, пізнішого Галицького митрополита. Тоді, виглядає, ніяких змін в ризах чи оздобах домовини не зроблено.

Чверть сторіччя пізніше мало місце нове розпізнання, що відбулося при участі холмського єпископа Ціхановського. Тоді змінено стихар і саккос. Дня 2 вересня 1826 року, по торжественній Богослужбі змінили ризи і дали св. Йосафатові новий саккос, чи радше відновлений старовинний, кармазинами тканий, з багатими гафтами, що належав мабуть митрополитові Юрієві Винницькому, а може й самому Іпатієві Потієві.[173]

Ще при цьому розпізнанні мощі були нетлінні. Тіло добре трималося кістяка так, що можна було легко перебрати Святого в нові святительські ризи, підносити його за рамена і навіть посувати на столі, взявши за рамена.

Треба догадуватися, що було розпізнання мощів при нагоді канонізації Святого 1867 року, тому сто років назад. Але поцім, наче б у відповідь на канонізацію, рука царської поліції, дня 7 червня 1783, р. спрятала їх з престола св. Варвари в підземелля згаданої вгорі васи-

---

[172] Скрутень Й., *цит. твір,* стор. 79.
[173] Скрутень Й., *цит. твір,* стор. 86-87.

ліянської церкви в Білій на Підляшші, замурувала їх там, засипала румовищем і прикрила підлогою так, що слід пропав аж до 1915 року, коли Теодор Заяць, учитель з Золочівщини, припадково натрапив на сліди того сховку і завдяки тому « відкриттю » доля святих мощів змінилася на краще. Їх перевезено до церкви святої Варвари у Відні.

Передостання рекогніція мощів св. Йосафата відбулася у Відні 30 серпня 1917 року, в церкві св. Варвари, в прияві п'ятьох єпископів, двох крилошан, двох протоігуменів, шістьох священиків світських та шістьох монахів, двох лікарів і нотаря, під проводом Слуги Божого Митрополита Андрея, по його звільненні з московської неволі, в поворотній дорозі, через Скандинавію, Швайцарію і Відень, до Львова. Про цю справу, як і взагалі віднайдення, розпізнання, перевезення до Відня і там переведену урядову рекогніцію, є вичерпне звідомлення єпископа Й. Боцяна в « Працях Богословського Наукового Товариства » за 1925 рік.

Тоді вложено на Святого нові ризи, золотий саккос і золотий омофор, білий стихар з багряними струями, що спливають згори вдолину, панагію й нагрудний хрест, багряну старинну мітру, в руки дано хрест, від лівого боку покладено жезл, з правого пальму мучеництва, все, як це ще нині можна бачити в саркофагу, що його тоді також виконано у Відні, старанням родини отця Йосафата Жана, ЧСВВ, великого поклонника й почитателя св. Йосафата.

Святий Йосафат спочив на престолі в бічній каплиці церкви св. Варвари аж до часу тяжких бомбардувань міста в 1944 році. Тоді прийшлось заховати св. мощі в безпечні підземелля і цього доконав довголітній парох церкви св. Варвари та вірний сторож мощів Святого, отець прелат Мирон Горникевич.

З хвилиною закінчення війни мощів св. Йосафата вже більше не ставили до прилюдного почитання в церкві св. Варвари, бо грозило їм те саме, що сталос, з боку москалів 1873 року. Натомість зачалися старання перевезти мощі до Риму і сюди прибули вони потайки в догідну хвилину, але осталися секретно замкнені в монастирі Сестер Францішканок у Ватикані повних 14 років, тобто аж до приїзду Митрополита Йосифа з сибірського заслання до Риму.

Тут в Римі, в часі другої сесії Вселенського Собору, відбулося останнє розпізнання св. мощів і торжественне перенесення їх до Собору св. Петра, в присутності Святого Отця Папи Павла VI та при участі цілої української ієрархії.

ДЖЕРЕЛА І БІБЛІОГРАФІЯ

(FONTES ET BIBLIOGRAPHIA)

Monumenta Ucrainae Historica, coll. Metropolita Andreas Šeptyckyj, vol. I-III, Romae 1964-1966.

Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae illustrantia, coll. A. G. Welykyj, OSBM, vol. I-II, Romae 1953-1954.

Acta S. C. de Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielorusjae Spectantia, coll. A. G. Welykyj, OSBM, vol. I, Romae 1953.

Litterae S. C. De Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae Spectantes, coll. A. G. Welykyj, OSBM, vol. I, Romae 1953.

Congregationes Particulares Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusjae Spectantes, coll. A. G. Welykyj, OSBM, vol. I, Romae 1956.

Epistolae Metropolitarum et Episcoporum: Josephi Welamin Rutskyj (1613-1637), coll. A. G. Welykyj, OSBM, Romae 1956.

Litterae Nuntiorum Apostolicorum Historiam Ucrainae Illustrantes, coll. A. G. Welykyj, OSBM, vol. I-VIII, 1959-1963.

Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarusjae, coll. A. G. Welykyj, OSBM, vol. I-II, Romae 1960-1962.

S. Josaphat Hieromartyr, Documenta Romana Beatificationis et Canonisationis, Analecta OSBM, vol. I, Romae 1952; vol. II, Romae 1955.

Annales Ecclesiae Ruthenae, coll. M. Harasewycz, Leopoli 1863.

Апокрисіс, в Русс. Ист. Библ., том VIII.

Исторія о разбойничьем Флорентійском соборе, ізданная клириком Острожским в 1598 году, в Русс. Ист. Библ., том XIV.

О Єдиной Вірі, сочиненіє Острожскаго священика Василія 1588 г., в Русс. Ист. Библ., том VII.

Отвіт клирика Острожскаго Ипатео Потею, в Русс. Ист. Библ., том XIV.

Susza L., Cursus vitae et certamen martyrii B. Josaphat Kuncevicii, Archiepiscopi Polocensis, Romae 1665.

Возняк М., Історія Української Літератури, Львів 1921, том II.

Голубинский Е., История Русской Церкви, том I-II, Москва 1901.

Гординський Я., Український елемент в діяльности св. Йосафата, Записки ЧСВВ, том I, Жовква 1924.

Грушевський М., Історія України-Руси, Львів 1922.

Ґерич Ю., Огляд Богословсько-літературної діяльности Йосафата Кунцевича, Торонто 1960.

Добрянскій Ф., Описаніє рукописей Виленской Публичной Бібліотеки, церковнословянских і русских, Вильна 1882.

Каратаевь И., Описаніє слав.-русс. книгь, Спб. 1883.

Левицький Я., Св. Йосафат Кунцевич в світлі проповідей XVII і XVIII ст., Праці Б.Н.Т., том I, Львів 1925.

Ліковський Е., Берестейська Унія, Жовква 1916.

Лободич Р., Значіння Замойського Синоду для української з'єдиненої Церкви. (Унійний З'їзд у Львові), Праці Б.Н.Т., том XI-XII, Львів 1938.

Лотоцький О., Українські джерела церковного права, Варшава 1931.

Лужницький Г., Українська Церква між Сходом і Заходом, Филядельфія 1954.

Марусин М., Поглял на виховання кандидатів духовного стану на Україні, Рим 1964.

— Божественна Літургія в Київській Митрополії по списку Ісидорового Літургікона з XV ст., Рим 1965.

— Чини Святительських Служб в Київському Евхологіоні з поч. XVI ст., Рим 1966.

Пелеш Ю., Пастирскоє Богословіє, Відень 1885.

Петрушевич А. С., Віроісповіданіє новопоставляємаго руского єпископа пред кієвским митрополитом, начиная с половини XIV ст. ділаємоє, « Богословський Вісник », Львів 1901.

Скрутень Й., Причинки до актів розпізнання мощів св. Йосафата, Записки ЧСВВ, том I, Жовква 1924.

Сліпий Й., Св. Свщм. Йосафат Кунцевич, Матеріяли і розвідки з нагоди Ювилею, Праці УБНТ, том I, Львів 1925.

Соколов И., О соединеніи восточной и западной Церквей, С. Петербург 1911.

Соловій М., Божественна Літургія, Історія - Розвиток - Пояснення, Рим 1964.

Цьорох С., Погляд на історію та виховну діяльність монахинь Василіянок, Рим 1964.

Чубатий М., Історія Християнства на Руси-Україні, том I, Рим-Нью-Йорк 1965.

— Історія Унійних Змагань в українській Церкві, Записки з викладів, Львів 1935, Гіршберґ 1947.

Amman A. M., Abriss der Ost-Slavischen Kirchengeschichte, Wien 1950.

Arcudius P., De concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem Sacramentorum administratione, Lut. Parisiorum, 1626.

Bocian I., De modificationibus in textu slavico Liturgiae S. Ioannis Chrysostomi apud Ruthenos subintroductis, in XPYCOCTOMIKA, Romae 1908.

Contieri N., Vita di San Giosafat, Roma 1867.

Guepin D., Un apôtre de l'Union des Églises au XVII siècle Saint Josaphat, Paris 1897.

Jounel P., Les developpements du Sanctoral romain, de Grégoire XIII à Jean XXIII: LMD 63 bis, 1960.

Klauser Th., Abendländische Liturgiegeschichte, Bonn 1944.

Meysztowicz V., De Archivio Nuntiaturae Varsaviensis, Vaticani 1944.

Michel A., Les décretes du Concile de Trente; *Hefele-Leclerq*, Histoire des Conciles, X, Paris 1938.

Pelesz J., Geschichte der Union, Band I und II, Wien 1880.

Praszko I., De Ecclesia Ruthena Catholica sede metropolitana vacante 1655-1665, Romae 1944, p. 320.

Raes A., Le Liturgikon Ruthène depuis l'union de Brest, in Orientalia Christiana Periodica, vol. VIII, N. 1-2, Roma 1942.

Riviere J., Messe durant la période de la réforme et du Concile de Trente: DThC X, 1928.

Stebelski J., Dwa wielkie światla, czyli żywoty ss. Panien i Matek Ewfrozyny i Parascewii, Lwów 1866.

о. Д-р ПАРТЕНІЙ ПАВЛИК

ПОЧИТАННЯ СВ. ЙОСАФАТА У ҐРОТТАФЕРРАТСЬКОМУ МОНАСТИРІ

(Dr. PARTHENIUS PAWLYK, *De sancti Josaphat veneratione et cultu in monasterio Cryptoferratensi in Roma disquisitio*).

Enarrantur: historia venerationis reliquiarum sancti Josaphat, praeparatio eiusdem canonizzazionis, praesertim quoad nova officia liturgica pro specialibus festis in honorem Sancti in eodem Cryptoferratensi monasterio institutis necnon iconis Sancti depinctis.

Secunda pars continet historiam benemeriti postulatoris causae canonizzationis, Nicolai Contieri monachi Cryptoferratensis.

I

В 1967 р. Українська Католицька Церква на чужині і в Рідному Краю відзначатиме соті роковини від дня (29.VI.1867 р.) канонізації св. Йосафата, великого апостола церковного з'єдинення.

При цій нагоді буде корисним сказати дещо про почитання св. Йосафата теж поза межами Рідного Краю. Під тим оглядом, гроттаферратський італо-грецький монастир, заложений св. Нілем з Россано (910-1004) в 1004 р. біля Риму, займає, без сумніву, одне з передових місць. Це можна легко ствердити на основі тисячолітньої, багатої його історії, тісно зв'язаної з візантійським сходом та з найкращим його представником в новішій добі, священомучеником Йосафатом.

Вже з далекого 1643 р., в якому проголошено архиєпископа Кунцевича блаженним, гроттаферратські ченці почали почитати його в окремий спосіб. Доказом цього можуть послужити: 1) створення в календарі нового празника, 2) постання нових літургічних богослужень у честь св. Йосафата, 3) почитання його мощів, 4) життєписи св. Йосафата та його іконографія в гроттаферратському монастирі. Те все розглянемо в нашій розвідці.

1. *Створення нового свята в честь священмуч. Йосафата.* Сьогодні у гроттаферратському монастирі святкується два святочні дні в честь св. Йосафата. Перше свято є в день мучеництва священомученика,

тобто 12 листопада, а друге - 20 жовтня - в річницю перенесення його мощів з Риму до гроттаферратської базиліки.

До 1867 р., в якому формально зачислено до лику святих полоцького архиєпископа Кунцевича, у гроттаферратському монастирі був тільки один празник на його честь, і то завжди 12 листопада, а не 16 вересня, як це раз було передше в українців.[1] Це вже відмічено в грецькім часослові, виданім в Римі в 1677 р. стараннями гроттаферратських ченців, на стор. 297-298, де-то в день 12 листопада, по св. Івані Милостивім і Нілю філософі, виразно згадується про (τοῦ ὁσιομάρτ. πρ̄ς ἡμῶν Ἰωσαφὰτ ἀρχιεπ. Ῥωσσίας) священомученика, « отца нашого Йосафата архиєпископа Русі » та приписується на цей день слідуючий устав: на Вечірні на « Господи воззвах » по трьох стихирах св. Іванові, читається три стихири священомуч. Йосафатові з « Мінеї общої », з якої читається теж і канон священомученика Йосафата на Повечерію.[2] Майже те саме повторюється теж і в гроттаферратському часослові, виданім в Римі свящ. конгрегацією « De Propaganda Fide » в 1772 р., на стор. 515.[3] Згодом в 1845 р. гроттаферратські Василіяни видали в Римі латинською мовою календар,[4] в якому знову згадується про св. Йосафата і в уставі на Утрені, для священомученика, приписуються ось ці псалми: 14, 20, 131. В практикуючім сьогодні уставі в Гроттаферраті, в дні 12 листопада приділяється вже більше уваги на священомученика Йосафата. Крім стихир св. Йосафата на « Господи воззвах », маємо вже тропар « общій » священомученика « І нравом причастник », а на Утрені приписується псалми священомученика (14, 111, 131), читається Євангеліє Луки зачало 64: « Сказав Господь, кожний хто мене визнає... » та канон священомученика; вкінці на Літургії-все священомученика.

Другий празник в честь св. Йосафата, що його святкують, вправді, менше торжественно, в Гроттаферраті, був започаткований щойно 20 жовтня 1867 р., завдяки старанням гроттаферратського ігумена о. М. Контієрі та о. Коцца Люці.[5] Від тої пори щороку гроттаферратські

---

[1] Nilles Nic., *Kalendarium manuale*, Oeniponte, 1896, t. I, p. 278.

[2] *Ὡρολόγιον σὺν θεῷ ἁγίῳ κατὰ τὴν ἐκ πάλαι τάξιν οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τυπικὸν τοῦ τῆς Κρυπτοφέρρης μοναστηρίου* - παρὰ Μιχαὴλ Ἔρκολε, ,αχοζ' (Michaelis Herculis MDCLXXVII).

[3] *Ὡρολόγιον σὺν θεῷ ἁγίῳ κατὰ τὴν ἐκ πάλαι τάξιν τῆς μονῆς τῆς Κρυπτοφέρρης... εἰς χρείαν τῶν τῆς Ἰταλίας μοναζόντων τοῦ οὐρανοφάντορος καὶ πατρ. ἡμ. Βασιλ. τοῦ μεγ.*

[4] « *Calendarium Sanctorum ad usum monachorum ordinis s. P. Basilii Magni ritus italo-graeci* ».

[5] Rocchi A., *Memorie grottaferratesi*... C. VI. Idem, *De coenobio*... p. 218.

Василіяни згадують в богослуженнях 20 жовтня перенесення мощів (половини руки) св. Йосафата з Риму до ґроттаферратської базиліки. Про цю подію виразно підкреслюється в новіших літургічних гроттаферратських виданнях [6] та приписується майже той самий устав, що 12 листопада. На Утрені немає читання Євангелії і приписані читати слідуючі псалми: 15, 33, 131.

Годиться ще додати, що тільки в літургічних книжках і календарях, виданих гроттаферратськими ченцями, виступає ім'я священомученика Йосафата інколи з коротким його життєписом, чого зовсім немає, не тільки в грецьких православних літургічних виданнях, але теж і в літургічних книжках і календарях, виданих почином римських церковних властей та греко-католицьких епархій. Для прикладу можна тут навести великі Часослови видані в Римі 1876 і 1932 р. та Мінею т. 11 видану в Римі 1889 р.; молитовник (Просевхітаріон) та календарі видані або в Палермо стараннями « Італійського Католицького Товариства для Християнського Сходу » або в Атенах, в яких про св. Йосафата згадується тільки в латинськім календарі.

2. *Нові літургічні канони та богослуження в честь св. Йосафата.* а) Виразним виявом любови та пошани серед гроттаферратських ченців до українського священомученика може служити створення нових літургічних канонів та богослужень в його честь. Питання про створення нового канона виринуло зараз після того, коли папа Урбан VIII в 1642 р. проголосив блаженним архиєпископа Кунцевича. Потребу розвязання цього питання відчув теж тогочасний гроттаферратський ігумен Василь Фаляска (XVII ст.), італієць родом з Фраскаті (Рим), який як визначний літургіст, багато поміг Гоарові у зладженню « Великого Евхологія ». Він в 1634 р., переписуючи для монашого вжитку, разом з другим гроттаферратським єромонахом Панасом Россі, Мінею на листопад, додав також до неї і канон Δίπλοκον εὐσεβείας враз із синаксарієм св. Йосафата (див. грот. грецький рукопис Δ. α. XXXVII, листок 222 і слід.). В цьому каноні Фаляска часто вставляє ім'я Йосафата. Це піддало декому думку, що автором канона є о. Фаляска. І так, приміром, гроттаферратський єромонах Фульгенцій Австіні, переписуючи точно цей канон в 1772 р., зазначує спочатку, що це є твір ποίημα Василя Фаляски (див. грот. грецький рукопис Δ. α. L). Теж і два другі пізніші грот. грецькі рукописи задержують точний перепис цього канона (гл. грот. рукописи Δ. δ. XIX; Δ. α. LI).

---

[6] *Ὡρολογίδιον σὺν θεῷ ἁγίῳ περιεχόμενον...* Гроттаферрата 1935, стор. 259. *Ὡρολόγιον...* Гроттаферрата 1950, стор. 216.

Так само думав зразу і о. Ан. Роккі (1839-1908).[7] Але згодом, мабуть, залишив цю думку, бо видаючи вдруге в 1904 р. свій згаданий твір, вже більше про автора не згадує.[8] І зовсім правильно. Дійсно цей канон був вже видрукований в 1598 р. в « Неон Антологіон » виданий в Римі старанням Антона Аркудія. Про нього зовсім не згадує[9] у своїм творі Генрика Фоллєрі, хоч багато разів цитує другий, подібний Антологіон, виданий в Римі в 1738 р. гроттаферратським єромонахом Пилипом Віталі (1699-1771), в якому теж є, з деякими змінами і додатками, канон Δίπλοκον εὐσεβείας, в частині званій « τῶν ἀνωνύμων ἀκολουθιῶν ». Аркудій цю частину зве κοινά, тобто загальною (общею), ми сказали б « общая Мінея », яка в грецькій Церкві не існує.[10] Ця частина Мінеї мабуть пізніше зродилась і це між італійськими греками. У вступі слов'янських « общих міней », видрукованих у Москві в 1600 р. і в Почаєві в 1644 р., кажеться,[11] що ту Мінею створив Кирило філософ, апостол слов'ян і болгарів.[12] Але вертаючись до канона, написаного о. Фаляскою, ми можемо ствердити, що він був або відписаний з Антологія Аркудія, або з іншого літургічного пам'ятника, сьогодні затраченого, яким послуговувалися оба вище згадані літургісти. Це можна доказати на основі порівнання двох текстів, між якими є точна тотожність. Фаляска однак був, без сумніву, автором синаксарія св. Йосафата, що згодом був з поправками виданий друком в Римі в 1868 р. отцем Коцца-Люці.[13] На цей анонімний канон священомученика натякають теж і православні новіші Мінеї місяця вересня, як, приміром, ця, що появилась у Венеції в 1876 р. видана Вартоломеєм Кутлумусіяносом (1772-1851), (стор. 21, замітка), і останньо - в Атенах у 1961 р. (стор. 44, замітка).

Грецький православний владика Софрон Євстратіядіс (1872-1947), автор низки студій про невидану досі грецьку церковну гимнографію

---

[7] Rocchi A., *La Badia di s. Maria di Grottaferrata*, Roma 1884, p. 143; idem *Codices cryptenses*, Tusculani 1883, p. 335, 341.

[8] Rocchi A., *La Badia di Grottaferrata*, Roma 1904, p. 131.

[9] Follieri H., « *Initia hymnorum ecclesiae graecae* ». Città del Vaticano, vol. I-VI, 1960-1966.

[10] Никольській К., Пособіє к ізученію Устава Богослуженія Православной Церкви, С. Петербург, 1907, стор. 104, у замітці.

[11] Никольскій К., тамже.

[12] Про розвиток Антологія і « общої » мінеї дивись: Salaville S., *De Breviario conficiendo, ad Bizantinum ritum accommodato*, ... Ex Commentario « Acta Academiae Velehradensis » t. XII, 1934, fasc. 3-4.

[13] *Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ἱερομάρτυρος Ἰωσαφάτ*, Рим 1868, стор. 6.

каже, що канон Δίπλοκον εὐσεβείας можна знайти в деяких Мінеях збережених в бібліотеках: Ватопеду і Великої Лаври на Атонській горі, Парижа та Гроттаферрати (Ἐκκλησιαστικὸς φάρος, Александрія, 1936, том. ΛΕ стор. 489). Про цей гроттаферратський грецький рукопис Δ. α. I. з наведеним вгорі каноном, згадує рівнож о. Роккі,[14] кажучи, що він був написаний в XI або в XII ст. рукою гроттаферратського єромонаха Софронія. Канон, що про нього мова, вважається в цьому рукописі твором Германа. Порівнюючи текст того канона, що є в гроттаферратськім рукописі (одним з найстарших між всіми вичисленими Євстратіядісом), з видрукованим текстом в обох Антологіях Аркудія і Віталі, ми замічаємо поважні різниці. До речі, в грот. рукописі Δ. α. I. л. 22-24 ми зустрічаємо, як складові частини канона Δίπλοκον εὐσεβείας ще досі невидані друком слідуючі вірші (тропарі):

в 3 пісні: Ὤφθης ἱερώτατος...
в 4 пісні: Προεχρίσθης μακάριε...
Сідален: Καθαρώτατον βίον ἐξησκηκὼς...
в 7 пісні: Μὴ κενώσας τὰ ἄνω· ὁ πληρέστατος...
у 8 пісні: Τὸν τῆς τριάδος θεραπευτὴν...
у 8 пісні: Ἡ ἀλοχέυτως καὶ ἀπαθῶς...

Не маючи змоги провірити другі згадані рукописи, не знаємо чи ці строфи є теж в них. У всякому разі, на думку Євстратіядіса, канон Δίπλοκον... є включений в Мінеях вересня, на день св. Антима (3) або св. Автонома (12) і листопада на день св. Климента (25) (Ἐκκλησιαστικὸς φάρος, там же).

б) У зв'язку з канонізацією св. Йосафата (1867 р.) та перенесенням його мощей (руки) до Гроттаферрати постали ще інші канони в його честь. Це сталось таки заходом самого постулятора канонізації, тогочасного гроттаферратського ігумена Миколи Контієрі (1827-1899). Автором тих канонів та богослужень присвячених св. Йосафатові не є о. Контієрі, як це помиляючись твердить о. Гепен,[15] але гроттаферратський єромонах о. Федір Тоскані (римлянин, 1827-1867), якого твір, з приводу ненадійної його смерти, закінчив потім інший гроттаферратський єромонах о. Осип Коцца-Люці (з Больсени, 1837-1905). Оригінал зберігається на стор. 17-22 гроттаферратського грецького рукопису Δ. δ. XVIII та в рукописі (Sc. V). Його переглянув кард.

---

[14] Rocchi A., *Codices cryptenses*, Tusculani 1883, p. 289-291.
[15] Guepin A., *Saint Josaphat*, t. II, p. 490.

Пітра і потверджений урядово письмом з 23 липня 1868 р. кард. Патріці, префектом Конгрегації Обрядів.[16]

Того ж року ті богослуження з каноном появились друком в Римі.[17]

Вчений гроттаферратський літописець єромонах о. Роккі зазначує,[18] що о. Коцца-Люці, у виданні того « послідованія » для св. Йосафата, вперше пристосовує в грецьких друкованих текстах оригінальний спосіб відрізнення ритмічних стихів при помочі крапки або червоної краски, зірки. Той спосіб писання кард. Пітра (1812-1889) мав би знайти в якомусь грецькому рукописі в Москві.[19]

В останніх часах відомий вчений візантолог о. Кирило Королевський (1878-1959) висловився не дуже то прихильно про це богослуження, кажучи, що воно не є цілковито вдалим. Теж Фоллєрі у своїм творі [20] зовсім не згадує про це богослуження.

в) Автором ще іншого оригінального канона в честь св. Йосафата є відомий бібліотекар гроттаферратського монастиря єромонах А. Роккі (римлянин, 1837-1909), бувший учень Контієрі,[21] про якого часто згадуємо в нашім нарисі. Він вже передше, у 1881 р., зложив богослуження в грецькій мові на празник св. Кирила і Методія, що недавно появилось друком старанням болгарського науковця Івана Дуйчева.[22] О. Роккі, як очевидець канонізації св. Йосафата, став також і його палким звеличником. В тій цілі зложив на честь українського священомученика канон під наголовком: Κανὼν ἰαμβικὸς-Μάκαρς Ἰωσαφάτ. Канон зложений акростихами з ямбічними римами, як каже сам його автор, спершу отримав апробату кард. Пітри, але згодом хоч був справлений отцем Роккі, ще досі не був надрукований.[23] Оригінальний текст цього канона знаходиться у двох паперових гроттаферратських

---

[16] Rocchi A., *Memorie grottaferratesi*... C. VI; idem, *De coenobio*... p. 218.

[17] *Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ἱερομάρτυρος Ἰωσαφὰτ ἀρχιεπισκόπου τῆς Πολωκίας ἐν Ῥωσσίᾳ ἣ τελεῖται παρὰ τῶν μοναζόντων τῆς μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Κρυπτοφέρρης τῶν ἐκ τῆς αὐτοῦ τάξεως τοῦ ἁγίου Βασιλείου τοῦ Μεγάλου.* (Послідованіє (богослуження) святого отца нашого священомученика Йосафата архиепископа Полоцька в Русі, яке відправляється монахами з його чину св. Василія Великого в обителі ґроттаферратській Пресвятої Богородиці).

[18] Rocchi A., *Codices cryptenses*... p. 334.

[19] Pitra B., *Hymnologie grecque*, Rome 1867, p. 12; Rocchi A., ibid.

[20] *Stoudion*, vol. III, n. 6, p. 172. Follieri: « *Initia hymnorum*... ».

[21] Passamonti F., *Commemorazione di d. Antonio Rocchi*, Roma 1921, p. 6-7.

[22] Dujcev Ivan, *Due scritti del P. Antonio Rocchi in onore dei SS. Cirillo e Metodio*, Bollettino della badia greca di Grottaferrata, vol. XIX-1965, p. 25-38.

[23] Rocchi A., *Memorie grottaferratesi*... c. VI.

рукописах Δ. δ. VIII (sc. 4) Δ. δ. XVIII, л. 27. О. Роккі теж в 1872 р. працював над синаксарієм св. Йосафата в грецькій мові.[24]

г) До згаданих грецьких канонів та богослужень в честь св. Йосафата, треба додати теж богослуження [25] яке зберігається в гроттаферратській рукописі Δ. δ. III. л. 71-72, що є з XVIII ст. Отець Роккі думає що це є латинський переклад, що його колись він бачив, з українського (ruthenico) богослуження, потім переписаний єромонахом гроттаферратським Григорієм Пячентіні. Цей переклад немає нічого спільного з грецьким богослуженням, яке має канон Δίπλοκον εὐσεβείας.[26] І це зовсім правильно, бо він точно відповідає службі св. Йосафата, виданій після Львівського Собору.

ґ) На цьому місці долучуємо список латинських написів (епіграфів), які були поміщені в гроттаферратській базиліці, під час триденних молитов в жовтні 1867 р., на честь св. Йосафата. Вони були видані теж і друком, мабуть завдяки Коцца-Люцці, у формі малої брошурки, з непозначеними сторінками і датами, під таким наголовком (написаним як і самі епіграфи, великими латинськими буквами):

TITULI
IN TRIDUANIS SOLLEMNIBUS
HABITIS IN AEDE MARIAE MATRIS DEI IN TUSCULANO
POST HONORES CAELESTIUM
JOSAPHATO KUNCEVICIO
ORDINIS MONACHORUM BASILIENSIUM
ARCHIEPISCOPO POLOCENSI ET MARTYRI
DECRETOS ADTRIBUTOS
A PIO IX PONT. MAX.

Titulus in fronte lateralis portae ad boream

JOSAPHATO ARCHIEP. POLOC. RUTHENOR.
AUCTORITATE PII IX P. M.
IN ALBUM SS. MARTYRUM RELATO
III. KAL. JUL. A. MDCCCLXII.
MONACHI BASILIANI
REI OPTATISSIMAE COMPOTES
TRIDUANAM GRATULATIONEM ET VOTA
MAGNO BASILII PATRIS ALUMNO
PATRONO NOVENSILI ORDINIS SUI

[24] Rocchi A., *Codices cryptenses*, p. 174.
[25] « *Officium in b. Sacromartyrem Josaphatum* », лат. рук. Δ. δ. III.
[26] Rocchi A., *Codices cryptenses*, p. 391.

Ad minorem eiusdem lateris Portam

ADESTE CIVES ADVENAEQUE
PULCHRUM EST VIRTUTEM INTUERI
MARTYRUM
CUM EA SUNT TEMPORA
UT ANIMUM FIRMARE OPORTEAT
CONSTANTIBUS EXEMPLIS

Ad maiorem templi portam

HEROI FORTISSIMO
QUI ANIMAE PRODIGUS
UNIUS FIDEI PIETATE
ET MAGISTERII EIUS AUCTORITATE ADSERTA
DEVIAS ERRORE GENTES
CHRISTO RESTITUIT
AB TERRESTRI HIERUSALEM GLORIA
IMMORTALIUM MERITORUM

In fronte interioris aditus contra aram maximam

SALVE BASILIANAE SOBOLIS DECUS
SALVE APOSTOLICI PRINCIPATUS
CATHOLICAEQUE SUB APOSTOLICO PRINCIPATU CONIUNCTIONIS
VINDEX
TUERE E CAELO CLIENTES TUOS
DEUMQUE PROPITIUS ADPRECATOR
UTI TUO E SANGUINE RUTHENAE ECCLESIAE
NOVA PROPUGNATORUM VIRTUS
ET FIDELIUM POPULORUM SEGES EXORIATUR

Car. Nocella doct. decurialis
in pont. semin. rom.

DEO OPTIMO MAXIMO
CUIUS PROVIDENTIA ET NUMINE
SECULO INEUNTE XIX A MARTYRIO PETRI AP.
STATORIS CATHOLICI PRINCIPATUS IN URBE
PIUS IX PONT. MAX.
INTER CAELITES MAIORES RECENSUIT
JOSAPHATUM ARCHIEPISCOPUM POLOCENSIUM

VINDICEM UNITATIS ECCLESIAE CHRISTI
QUAM VIVENS MORIENS TRIUMPHANS IN CAELIS
ADSERUIT PROPAGAVIT SERVAVIT
MONACHI BASILIANI TUSCULANENSES
NOVO HONORE CUMULATI PATROCINIO AUCTI
MEGALOMARTYRIS SANCTISSIMI ORDINIS SUI
ΧΑΡΙΣΤΗΡΙΑ
IN TRIDUUM PERSOLVUNT

ADESTE ECCLESIAE FILII
JOSAPHATO ANTISTITI POLOCENSIUM
QUI UT UNUM SEMPER SIT OVILE ☧
UNUSQUE PASTOR
ANIMAM SUAM POSUIT
SANCTO HIEROMARTYRI NOVENSILI
UNA CUM MONACHIS ORDINIS EIUS
AD MARIAE DEIPARAE CRYPTAEFERRATAE
REPENDITE
PLAUSUS PRECES ET VOTA

SALVE
HIERARCHA MARTYR TRIUMPHATOR
ADSIS ECCLESIAE CHRISTI
A TE SANCTITATE ET MARTYRIO HONESTATE
UT CONIUNCTIONEM CATHOLICAM
PIETATEM PACEM GLORIAM RELLIGIONIS
OBTINEAS AMPLIFICES
IN MAXIMIS SOLLEMNIBUS
PRECAMUR
PIO IX PONTIFICI SUMMO
SANCTORUM ATHLETARUM ECCLESIAE XPI
MAXIMA IN TERRIS EXALTATIONE
SECULUM XIX PONTIFICATUS SUCCESSORUM PETRI AP.
BENE AUSPICATO
INTER ORBIS GESTIENTIS PLAUSUS
ADPRECAMUR
OMNIA FAUSTA FELICIA

J. Cozza monach. Basil.

Для збільшення побожности до св. Йосафата серед латинського італійського довкілля багато причинився вірш написаний тоді, правда не дуже відомою поеткою Ф. Гнолі Гвалянді (F. Gnoli-Gualandi) який був видрукований в популярнім б'юлетені.[27] Ось його текст (мабуть неповний):

Deh! poi che il giusto di sua vita omaggio
Rese alla Fe', che in sua piena beltade
Oggi contempla nel divino raggio,
La sua preghiera in ciel trovi pietate;
E tornin della Madre in grembo alfine
Le Chiese, che l'error lunge ha portate...

3. *Почитання мощів священмуч. Йосафата.*

Щороку на празник св. Йосафата у гроттаферратській базиліці виставляється в урні до прилюдного почитання частина мощів (половина руки) св. Йосафата. Це, як відомо, дорогоцінний дарунок папи Пія IX для гроттаферратських ченців, зараз по канонізації священмуч. Йосафата. Вони до сьогодні його зберігають з якнайбільшим прив'язанням і пієтизмом. На мощах можна завважити звиток-документ з латинським написом: S. Josaphat Archiep. Mart. ex carne et cute. Скляна урна величини 31×15 см, висока на 19 см, по мистецьки оправлена в бронзові - позолочені рямці барокового стилю, які спочивають на плоскій, подовгастій підставі при помочі двох лапок. На рогах накривки цеї урни видніють дві ангельські головки з крильцями, а між ними візантійська єпископська мітра, положена між жезлом і хрестом. Верх урни завершує монограма « Хр » з двома пальмовими галузками. В спідній частині підставки є виритий підпис мідяра Джованетті, що виконав цю урну у формі маленької домовини.

4. *Присвячення вівтаря св. Йосафатові.*

Маючи таку поважну частину мощів св. Йосафата, гроттаферратські ченці рішили негайно присвятити йому претіл в лівій наві гроттаферратської базиліки, що її збудував третій архимандрит св. Вартоломей з Россано (981-1059) і була вона посвячена 17 грудня 1024 р. папою Іваном XIX. Правда, що впродовж віків та під впливом різних історичних подій і мистецьких напрямків, вигляд базиліки дещо змінявся. Також деякий час гроттаферратський монастир, був під латинськими впливам. Це було видно і у внутрішній обстановці ста-

[27] *Del Bollettino Popolare, s. Nilo di Rossano e la Badia di Grottaferrata*, Orvieto 1904, p. 188.

ринної базиліки. Щойно в 1882 р. енергійний архимандрит Арсеній Пеллєгріні, родом римлянин, обзнайомившись детально під час своїх подорожей у Греції, Єрусалимі і вкінці у Львові (на початку серпня 1911 р.) із проблематикою християнського Сходу, рішив зробити належні реформи згідно з вимогами візантійського обряду. У тій сміливій, на тодішні часи постанові, мав він сильну підтримку Апостольського Престолу, що гаряче бажав, щоби гроттаферратська архимандрія свою діяльність звернула передусім на привернення єдности Церков. Крім цього дві історичні обставини, тобто недавна канонізація василіянського священомученика і приготовлення ювілею 900-річчя оснування гроттаферратського монастиря, спонукали ченців до конкретного здійснення цеї реформи. Першим кроком цього обрядового відновлення, можна вважати, крім вложення частинки мощів св. Йосафата до відновленого головного вівтаря, теж зладження окремого вівтаря в лівій бічній наві, зверненій на північ і присвячення його священомученикові Йосафатові. На фронтовій стіні цеї нави, за престолом якого сьогодні вже немає, уміщено образ величини 142×96 см, в олійних красках на полотні. На ньому є зображений св. Йосафат, в єпископській мантії у хвилині своєї смерти в присутності ангела, що піддержує його рукою. Цей образ своєю копмозицією нагадує інший образ, що перед тим був на цьому місці і зображував екстазу св. Тереси з Авілі. Намалював цей образ св. Йосафата італієць з Фраскаті Арнальдо Мекоцці (XIX-XX ст). В 1904 р. на бічній лівій стіні біля престола св. Йосафата вмуровано пропам'ятну таблицю, на якій, крім св. Кирила і св. Методія, згадується теж і нашого священомученика такими грецькими словами:

ΕΝΝΕΑΚΟΣΙΟΣΤΩ ΕΤΕΙ ΑΠΟ ΥΔΡΥΣΕΩΣ ΤΗΣ ΙΕΡΑΣ
ΜΟΝΗΣ Ο ΤΕ ΗΓ. ΑΡΣΕΝΙΟΣ Β' ΚΑΙ ΟΙ ΜΟΝΑΧΟΙ ΘΕΡΜΩΣ
ΔΕΟΜΕΝΟΙ ΥΠΕΡ ΕΝΩΣΕΩΣ ΤΩΝ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ
ΚΛΕΙΝΩ ΙΕΡΟΜΑΡΤΥΡΙ ΙΩΣΑΦΑΤ ΤΩ ΥΠΕΡ ΤΑΥΤΗΣ
ΜΕΧΡΙΣ ΑΙΜΑΤΟΣ ΑΓΩΝΙΣΘΕΝΤΙ ΤΟΙΣ ΤΕ ΚΥΡΙΛΛΩ ΚΑΙ
ΜΕΘΟΔΙΩ ΣΛΑΥΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΟΙΣ ΤΗΝ ΔΕ ΤΗΝ ΙΕΡΑΝ
ΤΡΑΠΕΖΑΝ ΑΝΕΘΗΚΑΝ [28]

Перед тим вівтарем збудовано малий іконостас, на якому гроттаферратський єромонах іконописець Григорій Стассі (1870-1949) намалював св. Кирила і св. Методія.

---

[28] Переклад: В дев'ятсотліття заложення святої обителі, ігумен Арсеній II і ченці, ревно молившись за єдність Божих Церков, поставили святий цей вівтар

5. *Св. Йосафат у мистецтві.*

Вже в попередньому розділі ми натякнули на образотворче мистецтво, що старалось відтворити постать священномуч. Йосафата. Тут хочемо обширніше зупинитись на тих іконах, що постали перед або після його канонізації. Хронологічно, мабуть найстаршим образом, що зображує мучеництво священномученика Йосафата є той, що знаходиться в захристії польської церкви св. Станіслава в Римі. На думку L. Huetter він намальований під впливом Моносіліо.[29] Інші образи, що були намальовані для канонізації і деякі з них спроваджено до Львова, завдяки старанням Кард. Сембратовича,[30] були виконані такими мистцями: Giangiacomo, Antinori, Ariete, Coleri та монахом Angelico.[31] Інші залишились в Гроттаферраті або в римськім монастирі італійських отців Василіян. На жаль, не маючи певних доказів, не можемо найти прізвищ авторів тих образів. На початку цього століття в Гроттаферраті намальовано інші образи св. Йосафата і їх авторами, крім вже згаданого Мекоцці, є Сільверйо Каппароні та єромонах Григорій Стассі (1870-1949).

Дуже поширені металеві заставки які появились чи то в життєписах св. Йосафата, зладжених о. Контієрі, о. Кульчинським, чи то у формі окремих образців, приписуються Алюізієві Банцо (Banzo). Вони своїм виглядом нагадують тієї заставки, що вже появилась у життєписі св. Йосафата, єпископа Суші, перевиданому потім о. Мартіновом в 1865 р. та у життєписі нашого священномученика, що його написав Гепен.

Всі ті вичислені твори можна поділити, за композицією, на дві групи. До першої належать твори, де св. Йосафат зображується в єпископській мантії, тримаючи в руці крім жезла пальмову галузку, як символ мучеництва. Натомість до другої групи належать ті твори, в яких священномученик Йосафат убраний в мантію або єпископський саккос, представлений теж з отвореною книжкою, на якій є напис: « во єдину святу соборну апостольську Церкву », ним мається тут намір підкреслити ту правду св. віри, за яку він згинув мученичою смертю. В більшості тло усіх тих образів є різнобарвне. Інколи буває золоте, передусім у випадку образів менших розмірів, які здалека мають вигляд візантійського стилю.

славному священномученикові Йосафатові, що за неї аж до проливу крови трудився та слов'янським апостолам Кирилові і Методієві.

[29] « *Alla maniera del Monosilio* » (Osservatore Romano, 10.IX.1952).

[30] Rocchi A., *Memorie grottaferratesi...* C. VI: *Bollettino Popolare*, p. 188-189.

[31] Rocchi A., ibid.

На закінчення цього розділу, не буде перебільшенням якщо скажемо, що дотепер тільки у гроттаферратськім монастирі маємо першу й одиноку статую, що зображує священмуч. Йосафата. Вона є з гіпсу і величиною більша як природна фігура св. Йосафата. Автором цього величавого, формою твору є італієць родом з Мессіни Джузеппе Піцці (Pizzi), що подарував його ченцям з нагоди канонізації священомученика Йосафата.

В 1951 р. під час відновлення ушкоджених війною монастирських будинків, відновлено теж і цю статую, даючи їй краску бронзового металю, а скріплення і нове оформлення її п'єдесталу створили ще більш монументальний і суґестивний вигляд. Він приємно вражає численних і визначних паломників-туристів, що радо відвідують цю оазу візантійської духовости серед латинського довкілля.

II

ОТЕЦЬ МИКОЛА КОНТІЄРІ

ПОСТУЛЯТОР КАНОНІЗАЦІЇ СВ. ЙОСАФАТА

За канонічною церковною традицією в Католицькій Церкві, особа, що займається справою беатифікації або канонізації перед відповідним трибуналом, зветься постулятором. Його роля є важна, тому сьогодні його завдання є точно визначені кодексом канонічного права (гл. CIC, кан. 2004 параграф 2 і ін.).

З канонізацією св. Йосафата є зв'язані імена трьох постуляторів. Двох представляло Українську Церкву, архиєпископ Йосиф Сембратович і о. Домбровський, та один чужинець але споріднений з св. Йосафатом по монашому чину - о. М. Контієрі, - ігумен василіянського-італійського чину. Він заступав у канонізації гроттаферратський василіянський монастир і, як постулятор, мав рівноправні власті, як і два вищезгадані постулятори.

I. Молодість і покликання до священичого стану.

Нарис життя і творчості о. Контієрі, якого портрет намальований невідомим автором-мистцем, находиться ще досі в гроттаферратській обителі, подав нам досить точно, його учень о. Роккі в рукописнім « Некролозі монастиря св. Марії Гроттаферратської Чину св. Василія

В. від 1861 р. ».[32] Він народився 13 червня 1827 р. в полудневій Італії, в місті Барі, яке від давен-давна відоме в нашій історії. Тут находяться мощі св. Миколи, в честь якого в XI ст. теж і на Україні заведено свято перенесення мощів з Мир і Ликії до Барі або т. зв. по народньому « Празник теплого Миколи » 9 травня.[33] Впродовж століть сюди спішили громади наших побожних прочан, щоби помолитись при мощах св. Миколи. Декому, як приміром двом перемиським протопресвітерям: о. Федорові Лукашевському і о. Григорієві Шашкевичеві, пощастило привезти до Перемишля частинки тих мощів, що опісля були переховувані на вівтарі присвяченім св. Миколі в перемиській катедрі.[34] Що більше, в недалеко положеному від Барі місті, званому Каноса, ще сьогодні можна оглянути в катедральному музею залишки староукраїнського мистецтва, якого зразком тут є великий та прекрасний вахляр (віяло),[34a] прикрашений мотивами романського стилю що був зроблений в Київі, як це доказує старослов'янський напис, відкритий під час відновлення в гроттаферратській обителі. Ось в такому середовищі, злученім зі славною бувальщиною та розквітом василіян розвинулось життя молодого юнака Контієрі. Батько Вінкентій та мати Анна Марія з дому Джіммі походили з побожного, шляхетського роду. Своїм примірним життям сильно вплинули на духове формування свого сина, що в ранній молодості вступив до епархіяльної семінарії барійської епархії, якою тоді кермував єпископ Михайло Василь Клярі (Clari), [35] бувший василіянський єромонах гроттаферратської обителі. З його побуту в барійській семінарії ще дотепер збереглись в гроттаферратськім архіві рукописні зошити (sc. 14) з власноручним підписом Контієрі та датами 1842-1843 р. Вони наглядно вказують не тільки на рівень його інтелектуального образування, але і загалом на тогочасне виховання священичого доросту в католицьких школах. Як відомо, була це пора ідеалізму і сенсизму. Два філософічні напрямки, які не сприяли розвиткові християнського світогляду. Щоби якось їм протиставитись, в католицьких кругах створився певного роду еклектизм, що вправді не мав нічого спільного зі схолястичним томізмом, що його сьогодні вивчають в католицьких школах. Зате цей еклектизм залюбки покликався на авторитет тодішних видатних

[32] Necrologium monasterii s. Mariae Cryptaeferratae Ord. S. Basilii M. ab anno 1861.

[33] Чубатий Микола, « Історія християнства на Руси-Україні » том I, Рим-Ню Йорк 1965, стор. 415 слід.

[34] Андрій Кігічак, Шлях Перемоги, 3 жовтня 1963 р.

[34a] GIANI RENATO, *Osservatore Romano*, 27-28.VII.1964.

[35] (Clari) біографічний нарис див. в « La Palestra del Clero » з 25 липня 1901.

філософів так званих спірітуалістів, як приміром француза Ляромігєр (P. Laromiguièr 1756-1837) та італійців Пасхалія Галлюппі (P. Galluppi 1770-1846), Антона Дженовесі (A. Genovesi 1713-1769) і інших. Та недовго молодий семінарист Контієрі прожив у семінарії. Його душа напоєна любов'ю до все більшої досконалости, прямувала до монашого стану.

2. *Чернець в гроттаферратськім монастирі.*

Передумавши добре своє покликання до монашого життя, молодий юнак Контієрі, мабуть теж під впливом свого єпископа, звернувся до відомого грецького монастиря в Гроттаферраті біля Риму. Тут в 1844 р. вступив на новіціят, прибираючи нове монаше ім'я Микола (хрестне ім'я Франц Ксаверій). В наступнім році зложив вже перші монаші обіти в присутності теж свого єпископа з Барі. Як молодий чернець Контієрі, крім поглиблення свого знання, старався вправлятись в християнських та монаших чеснотах, щоби всеціло посвятитись Богові. Наслідував передусім чесноти своїх небесних опікунів, до яких зберіг у своїй душі впродовж цілого життя якнайбільшу побожність, як каже його життєписець о. Роккі Антін (1839-1908) в « Некролозі монастиря Пресв. Марії Гроттаферратської... » (рукопис в латинській і італійській мові, без зазначення сторінок).

Перед прийняттям св. Тайни Священства чернець Контієрі був звільнений з двох канонічних перепон, тобто недостачі приписаного віку і незначної фізичної хиби - ушкодження правого ока. Свою першу св. Літургію він відправив в 1851 р. в празник св. Ніля, основателя Гроттаферрати. Як єромонах зразково сповняв свої обов'язки бібліотекаря, архівара, професора філософії і теології, клясичних мов та екзамінатора новиків.[36] Одночасно ревно душпастирював при гроттаферратській парохії, де здобув довіря та пошану у вірних і настоятелів.

3. *Ігумен гроттаферратського монастиря.*

Гроттаферратські ченці, пізнавши визначні прикмети і здібності молодого єромонаха Миколи, вибрали його, в листопаді 1860 р. своїм ігуменом, тобто як тоді називали « пріором ». На цьому відповідальному становищі о. Контієрі старався притримуватись золотої засади так гарно з'ясованої Еклезіястиком: « якщо тебе вибрали на настоятеля, не ставай гордим, а обходись з підданими, як один з поміж них » (32, 1). Своєю лагідністю та второпністю він з'єднав собі прихильність

[36] Rocchi A., *De coenobio cryptoferratensi*, Tusculi 1893, p. 215.

ченців, які ще кілька разів перевибирали його своїм ігуменом. О. Контієрі, як учений аскет і знаменитий організатор, не жалів своєї праці для збільшення монашого доросту і поглиблення духовости серед гроттаферратського чернецтва. В тій цілі, за згодою монашої спільноти, в 1864 р. він відновив спільне монаше життя. Одночасно, завдяки його підтримці зріс науковий дорібок гроттаферратських учених монахів, між якими визначаються передусім о. Йосиф Коцца-Люці, пізніше заступник бібліотекаря у Ватиканській Бібліотеці і о. Федір Тоскані, який передвчасно помер.

4. *Постулятор канонізації св. Йосафата.*

Відтворюючи історію генези канонізації священомученика Йосафата, треба ствердити, що перші натяки і заходи в тій справі, як каже очевидець канонізації о. Роккі, виявились вже в 1848 р., під час старань створити українську Колегію в гроттаферратськім монастирі.[37] Пізніше, в 1860 р., вже з більшою наполегливістю підніс цю справу о. Федір Тоскані (римлянин, 1827-1867), а спонукою була беатифікаційна булля Йосафата з 1644 р., яку тоді він припадком знайшов. Згодом о. Тоскані, піддержаний ентузіязмом гроттаферратської монашої спільноти і, маючи дозвіл від секретаря Свящ. Конгрегації Обрядів Монс. Бартоліні, започаткував щасливо цей канонізаційний процес. Хоч вже тоді цих прихильників священомученика Йосафата зустріли різні труднощі, викликані противниками українського святого, все таки в тій непевній атмосфері, 6 лютого 1864 р. урядово проголошено номінацію двох перших постуляторів: о. Контієрі і о. Михайла Домбровського, протоігумена Отців Василіян під російською та австрійською займанщиною. В 1865 р. додано ще третього постулятора в особі архиєпископа Йосифа Сембратовича (1821-1900), що тоді був у Римі єпископом-святителем питомців візантійського обряду. Спочатку це назначення третього постулятора викликало в гроттаферратській обителі деякі побоювання та вагання, які, як виявилось опісля, були безосновні. Архиєпископ Сембратович був поважаною особою в Римі і в батьківщині,[38] і також був представником митрополита Спиридона Литвиновича (1810-1869), ревного прихильника канонізації св. Йосафата.[39] Треба

[37] Rocchi A., Z. a. XCIII, *Memorie grottaferratesi sulla canonizzazione di s. Giosafat V. M. dell'ordine s. Basilio* a. 1869, c. I.

[38] Pelesz J., *Geschichte der Union*, Wien 1880, II, p. 491, І. Назарко, Київські і Галицькі митрополити, Рим 1962, стор. 193.

[39] Welykyj, *Documenta*, II, 414-425, І. Назарко, тамже стор. 191-193, Лужницький Г., Українська Церква між сходом і заходом, Філядельфія 1954, стор. 517.

підкреслити, що архиєпископ Сембратович своєю вдачею та побожністю став ідеальним співробітником о. Контієрі, що вважав його вибір на постулятора, як вияв окремої Божої опіки.[40] На жаль, цього не можна було ствердити, коли йде мова про його відносини і співпрацю з о. Домбровським.

Подивугідними є старання о. Контієрі в збірці потрібних фінансових фондів на покриття видатків канонізаційного процесу і в цьому дуже допоміг йому гроттаферратський єромонах о. Епіфаній Котта (Cotta).

Також багато натрудився і наклопотався о. Контієрі при поширенні набожності до св. Йосафата, друкованими життєписами і образцями, серед латинського довкілля. В тій цілі він написав короткий життєпис св. Йосафата і перший раз видав в 1866 р.[41] Секретар Конгр. Обрядів, Монс. Бартоліні [42] висловив йому прихильну оцінку за цю працю. Другий раз цей самий життєпис був перевиданий тою самою друкарнею (Salviucci) в Римі в 1867 р.[43] Перші успішні плоди цієї невсипущої праці було видно вже в 1865 р., коли в празник св. Атанасія (5 травня), в грецькій церкві св. Атанасія прилюдно проголошено декрет канонізації св. Йосафата, в присутності папи Пія IX. При цій нагоді Папа у своїй промові щераз підчеркнув велич українського священомученика, порівнюючи його з великим св. Атанасієм. В імені постуляторів і василіянського чину гаряче подякував Папі о. Контієрі.

5. *Автор життєпису св. Йосафата в італійській мові.*

Кожний постулятор старається видати докладний і критичний життєпис свого святого. Так теж і з нагоди канонізації св. Йосафата, крім двох видань вищезгаданого життєпису, який написав о. Контієрі і життєпису, що його в 1867 р. в Римі видав італійською мовою український василіянин о. Гнат Кульчинський,[44] рішено видати обширний та повний життєпис св. Йосафата. Відомий французький візантинознавець кард. І. Пітра (1812-1889), запевнював, що подібний твір про св. Йосафата мав би написати французький бенедиктинець о. Гепен [45] (Guèpin A. 1836-1917). Вправді він вже навіть почав печатати свою працю у французькім журналі « Le Monde » (з 8 і 10 серпня 1867 р.),

---

[40] Rocchi A., *Memorie grottaferratesi...* c. II.

[41] « *Breve notizia della vita del Beato Giosafat arcivescovo e martire* » Roma 1866, Ed. Salviucci.

[42] Ibid., c. I, III.

[43] « *S. Giosafat arciv. e mart. Basiliano. Breve notizia della vita* ».

[44] *Compendio della vita di s. Giosafat*, Tipografia Delle belle Arti.

[45] Rocchi A., *Memorie grottaferratesi...* c. III.

одначе опісля залишив здійснення свого наміру, мабуть, очікуючи вислідів старань о. Контієрі. Він за згодою двох інших постуляторів, 8 жовтня 1866 р. почав писати життєпис св. Йосафата в італійській мові, який появився друком в 1867 р. під таким наголовком: « Vita di S. Giosafat arcivescovo e martire ruteno dell'ordine basiliano ».

Оригінал цього твору, зазначений датою 8 жовтня 1866 р., написаний ясним, дрібним почерком зберігається в гроттаферратськім архіві (Z. IV. 2, sc. 61) аж до IV книги-часті, яка, як відомо, знаходиться разом з додатковою частиною в друкованім виданні цього життєпису. Очевидно, між оригіналом і друкованим текстом є тільки малозначні різниці. При кінці оригіналу є додана власноручна замітка о. Контієрі, в якій він збиває негативні твердження Тайнера (Theiner) висловлені про українських василіян в творі виданім по італійськи під наголовком: « Vicende della Chiesa Cattolica nella Polonia e nella Russia » (Lugano 1843, pag. 335-336). Пишучи цей життєпис св. Йосафата, о. Контієрі, без сумніву, мав великі труднощі, зокрема не знав української мови й історії, але любов до того святого та глибока свідомість актуальности його післанництва в завершенню невмирущої ідеї одности Христової Церкви, додавали йому сили до цеї важкої праці, під час якої він багато молився, покутував та постив.[46] Українським науковцям вже відомо, якою чорною неправдою і неймовірними наклепами було повите життя священомученика Йосафата. Проти цього, в минулім сторіччі, виступали наші визначні церковні мужі: митрополит Спиридон Литвинович, архиєпископ Йосиф Сембратович, о. Ісидор Дольницький.[47] Того напрямку тримався і о. Контієрі. Дуже помічними були йому листи, які писав Лев Сапіга (1557-1633) до св. Йосафата, а також і відповіді, які давав наш священомучник литовському канцлерові. В більшості о. Контієрі помістив ці листи у своїй праці.[48]

Першорядним джерелом для о. Контієрі був, без сумніву, латинський життєпис св. Йосафата, написаний холмським єпископом Яковом Сушею (1652-1685) і виданий ним в Римі в 1665 р. та перевиданий потім о. І. Мартиновом, Т. І. в Парижі в 1865 р. Якраз тим останнім виданням, користувався у своїй праці о. Контієрі, яке подарував йому о. Мартинов, стараючись одночасно його доповнити, як це він каже у вступі,[49] новими документами та відомостями і з певних джерел і

---

[46] Роккі А., тамже, гл. III.

[47] Гл. Лужницький Гр., Українська Церква між Сходом і Заходом, стор. 658.

[48] Роккі А., тамже гл. II.

[49] Contieri N., *Vita di s. Giosafat v. e m.* ..., Prefazione p. VIII; Rocchi A., *De coenobio cryptoferratensi*, Tusculi 1893, p. 218.

пристосувати життєпис до вимог італійських читачів, бо він був призначений передусім для них. При перегляді оригінального тексту цього життєпису о. Контієрі допомогали йому гроттаферратські єромонахи: Тоскані, Коцца-Люці і Котта.

Відгуки на цю книжку були прихильні, починаючи від широко відомого італійського журналу Отців Єзуїтів « Civiltà Cattolica ».[50] Теж і сам Гепен тепло відгукнувся на появу праці о. Контієрі.[51] Але найбільше признання за свій труд одержав о. Контієрі від папи Пія IX, що під час одних відвідин в гроттаферратському монастирі, в розмові з ченцями, сказав, що життєпис св. Йосафата, написаний гроттаферратським ігуменом є гарний і повний побожности. Папа подарував авторові срібну медалю, приготовлену тоді Апостольським Престолом для єпископів-учасників торжеств з приводу XVIII сторіччя від смерти Верховних Апостолів Петра і Павла. О. Контієрі подякував за дар та й зложив його у стіп старинної чулотворної ікони Пресв. Богородиці, яку від давна почитують у Гроттаферраті.[52] Вершком цього високого признання було іменування о. Контієрі, архиєпископом Ґаети [53] (Роккі А., тамже) міста, яке Пій IX дуже любив, бо в ньому знайшов захист і гостинність, коли був примушений, з приводу ворожого наставлення анархістичної стихії, покинути Рим 25 листопада 1848 р. Деякі примірники життєпису св. Йосафата одержав король Неаполю та імператор Австрії.[54]

Тут треба ще згадати, що зараз по 1867 р. Павліни (Paulini) в Модіці (Modicia) без відома та дозволу о. Контієрі, видали неповний життєпис о. Йосафата,[55] але не зберігся ніякий примірник того життєпису.

В 1947 р. появився твір о. Кирила Королевського (1878-1959) під наголовком: « I riti e le Chiese Orientali » в якому відомий візантинознавець твердить (стор. 955-956), що життєпис св. Йосафата написаний гроттаферратським ігуменом є призначений « тільки для канонізації і на будуючий зразок » для вірних. Тому він не може заступити такого життєпису, який написав Гепен. Вправді він написав його « в дуже поважнім тоні », але в ньому « відчувається вплив думання поль-

---

[50] рік XVIII, сер. VI, т. XI, стор. 218.

[51] Guèpin A., *Saint Josaphat, Poitiers, Tome I*, 1874, Préface p. IX.

[52] Rocchi A., *Memorie grottaferratesi* ... c. III. e *La Badia di Grottaferrata*, ed. II, Roma 1904, p. 142-143.

[53] Grossi-Gondi Aug., *La Badia di Grottaferrata nel settimo centenario*, numero unico, p. 13.

[54] Rocchi A., *Memorie grottaferratesi*..., c. III.

[55] Rocchi A., *Codices cryptenses*, p. 161.

ської еміграції ». Справді, згоджуючись з цим останнім твердженням о. Королевського, філопольонізм Гепена можна завважити вже в самім наголовку його твору, де зовсім нема натяку про національну приналежність св. Йосафата. Інакше є в о. Контієрі, який вже в наголовку зазначує, що йдеться про українського (в оригіналі руського-ruteno) священомучника. Потім, беручи на увагу сьогодні більш критичні історичні студії доби св. Йосафата, які опрацювали такі науковці як Скрутень, Дорожинський, Боцян, Гофманн, Сліпий, Шептицький, Великий та інші, то в обох життєписах треба дещо змінити або додати. Для приміру вистарчить згадати епізод про Макрину Мєчиславську. О. Контієрі згадує її в іншому світлі, як потім представив її о. Іван Урбан.[56] Або, як можна пояснити і оправдати те односторонне обниження постаті митрополита Рутського в порівнанні з мучеником Унії, яке зробив Гепен? Проти цього рішуче протестував слуга Божий митрополит Андрей.[57]

Було б побажаним перевидати твір о. Контієрі згідно з вимогами сьогоднішньої історіографії, і очевидно, справивши італійську мову, що вже трохи перестаріла. Таким чином можна би збільшити зацікавлення серед італійського народу українським священомучеником і його Церквою.

Важний був вклад о. Контієрі і в редагуванні буллі канонізації св. Йосафата. Вула вона видавана двічі, бо в першому виданні були деякі історичні помилки. Отже зайшла потреба їх справити і про те постарався о. Контієрі, приготовляючи друге і остаточне видання тої буллі.[58]

Завдяки його старанням, в гроттаферратській базиліці дотепер зберігається частина мощів з правої руки св. Йосафата, тобто одної чверти кости ліктя покритої шкірою. Ці мощі спровадив в 1866 р. з Витебська до Риму о. Домбровський через Апостолського Нунція у Відні.[59] Кромі цього папа Пій IX під час своїх відвідин у Гроттаферраті 10 серпня 1868 р. подарував срібний реліквіяр з маленьким відламком мощів св. Йосафата, а в наступнім році той сам Папа вручив

---

[56] URBAN JAN, *Makryna Mieczyslawska w swietle prawdy*, Kraków 1923.

[57] Промова митр. Андрея на інавґурації Унійного З'їзду у Львові з приводу 300-ліття смерти митр. Й. Рутського, 23 грудня 1936 р., у збірнику « Унійний З'їзд у Львові », Львів 1938, стор. 15 і слід.; Записки ЧСВВ, серія II, секція II, том III (IX), вип. 1-2, Рим 1958, стор. 247-248.

[58] ROCCHI A., *Memorie grottaferratesi*, c. VI.

[59] GUEPIN A., *Saint Josaphat*, tome II, p. 478; ROCCHI A., *Memorie grottaferratesi*, c. VI.

ченцям срібну медалю на якій представлений український священомученик.[60]

6. *Торжественні святкування з приводу канонізації* (29.VI.1867) *священомученика Йосафата.*

Отець Роккі А., очевидець канонізації св. Йосафата, як хроніст гроттаферратського монастиря, досить подрібно і з ентузіязмом описує у своїх споминах (досі невиданих, які ми часто тут цитуємо) приготовлення до канонізації. З цього опису видно, скільки труднощів мав о. Контієрі з робітниками, малярами, що своїми образами св. Йосафата, мали прикрасити базиліку св. Петра внутрі і назовні. Навіть під час процесійного походу в день канонізації не обійшлось без непорозумінь і невдолень. Правда, все те було спричинене другорядними мотивами і ентузіязмом, що огорнув всіх. Але о. Контієрі, при помочі Божій та й завдяки свойому тактові і організаційному хистові те все щасливо перебув.

При нагоді тих історичних торжеств, гроттаферратські ченці мали змогу ближче познайомитись з українським паломництвом в якім було 18 духовних осіб,[61] під проводом митрополити Литвиновича.[62] Це паломництво дуже будуюче і корисно вплинуло на гроттаферратських монахів, бо краса церковного співу і духовний настрій наших Богослужб створили в їх душах правдивий світогляд про живучість візантійського обряду й одночасно збудили сильне бажання негайно відновити цей обряд у властивій його оригінальній формі і в гроттаферратській обителі,[63] що завжди була злучена з Апостольським Престолом, зберігаючи візантійський обряд. На жаль в часах канонізації цей обряд підупав у Гроттаферратському монастирі.

Як звичайно, по канонізації відбуваються торжественні тридневні молитви в честь святого. Ці молитви й богослуження в Римі відбулись в церкві св. Атанасія від 13 липня 1867 р.[64] а в Гроттаферраті від 18 жовтня, очевидно, теж завдяки старанням о. Контієрі. Під час Богослужень в Гроттаферратській базиліці проповідували найкращі тогочасні італійські проповідники, краснорічиво звеличуючи священомученика Йосафата, якого статуя стояла на головнім вівтарі, а образи на стінах.

Тисячі паломників віддало тоді поклін нашому священомученикові.

---

[60] Роккі А., тамже.

[61] Каровець М., Велика Реформа ЧСВВ, т. III, стор. 28.

[62] Назарко І, Київські і галицькі митрополити, стор. 191.

[63] Rocchi A., *La Badia di Grottaferrata*, ed. II, Roma 1904, p. 73.

[64] Guepin A., *Saint Josaphat*, tome II, p. 487; Urban J., *Sw. Iozafat Kuncewicz, II wyd.*, Krakow 1921.

На жаль, в тих гроттаферратських торжествах не було архиєпископа Сембратовича, який, у відповідь на запрошення о. Контієрі, оправдувався в листі з I жовтня 1867 р., що мусів вертатись до Львова.[65] Там ждало його завдання, номінація на апостольського адміністратора перемиської епархії.[66]

Старанням о. Контієрі уложено дві нові літургічні Богослужби (Вечірня і Утреня) на честь св. Йосафата на 12 листопада і на 20 жотвня, про що була мова вище.

7. *Отримані ласки від св. Йосафата: відновлення архимандрії в осоді о. Контієрі і скріплення візантійського обряду в гроттаферратському монастирі.*

Від ново-канонізованого священомученика Йосафата і українські і італійські Василіяни одержали багато ласк. Найбільшою, для перших, була реформа переведена за благословенням Апостольського Престолу в 1882 р.[67] Натомість для італійських василіян папа Пій IX, декретом з 24 грудня 1869 р., по 33 роках перерви, відновив право вибору архимандрита, зпосеред членів монашого збору. У зв'язку з цим вибрано 27 січня 1870 р. 77-им архимандритом, на 6 років, вправді незакінчених, о. Контієрі.[68] На цьому новому і відповідальному становищі архимандрит Контієрі старався скріпити монаший дух та збільшити чернечий доріст. Поширював друкованою брошуркою побожність до Пресв. Серця Христового. Вправді дізнавав і прикрощів, від неприхильного Церкві, тодішного італійського уряду. В 1875 р. заборонено йому мешкати в мурах монастиря і о. Контієрі мусів перенестись до недалеко збудованої віллі, званої « Кампо Векйо », яка існує досі, і звідтам кермував монашою спільнотою зразковою побожністю і даючи приклад у сповнюванні чернечих правил. В його часах зроблено перші кроки щодо літургічної обнови, яка урядово була введена Апостольським Престолом 12 червня 1880 р.[69] Найбільш діяльним у підготові цеї обнови був секретар архимандрита Контієрі, о. Коцца-Люці (1837-1905), якого в 1879 р. вибрано гроттаферратським архимандритом. О. Королевський [70] пише, на нашу думку неслушно, що о. Кон-

---

[65] Rocchi A., *Memorie grottaferratesi*, c. V.

[66] Welykyj A. G., *Documenta Pontificum Romanorum*, vol. II, p. 425-426.

[67] Каровець М., Велика реформа ЧСВВ, I, стор. 147.

[68] Rocchi A., *La Badia di Grottaferrata*, Roma 1904, p. 40-41.

[69] Rocchi A., *La Badia di Grottaferrata*, II ediz. Roma 1904, p. 73.

[70] Korolevskij C.-Gatti C., *I riti e le chiese orientali*, vol. I, 1942, Genova Sampierdarena, p. 536.

тієрі, якшо не був противний цій літургічній реформі, то байдужий, бо він своєю невсипущою діяльністю для добра Церкви і чину, поставив солідні основи для цієї літургічної обнови. Це сталось головно його працею при канонізації св. Йосафата, святого візантійського обряду та старанням про розвиток наукової праці на полі візантології, на якому потім відзначались такі його ченці і учні як: Коцца-Люці, Тоскані, Роккі, Пелегріні. Мабуть короткий час його урядування не дозволив йому розвинути вповні плянів щодо літургійної обнови і її конкретного примінення в гроттаферратськім монастирі. В 1876 р. о. Контієрі був іменований архиєпископом Гаети і мусів покинути Гроттаферрату.

8. *На архиєпископському престолі в Гаеті.*

Архиєрейські свячення одержав він в каплиці Боргезе базиліки св. Марія Маджоре з рук кард. Де Люка. В місяці червні 1876 р. відбулась його торжественна інтронізація в Гаеті (яка в XI ст. була на деякий час осідком св. Ніля). Тому й не дивно, що новий архиєпископ у своїй першій пастирській, програмовій промові, візвавши небесної опіки св. Ніля, просив своїх вірних про те, про що благав св. Ніль у своїй зустрічі з німецьким імператором Оттоном III, - спасення душі. Вияв його набожности до св. Ніля та прив'язання до чину видно і в його єпископськім гербі, де, крім огненного стовпа - символу василіянського чину є теж і монограма св. Ніля.[71] Впродовж 15 років свого архиєпископства, був він ідеальним пастирем. Своєю добродушністю - як пише монс. Сальваторе Ферраро - лагідністю, любов'ю, та прямолінійністю у своїх добре продуманих і безінтересовних намірах, став він людиною часу. Упорядкував єпископську курію, влив нове життя в духовну семінарію, де дійсно виконував обов'язки духовника і так обновив духовенство, а через нього і нарід.[72] В 1890 р. архиєпископа Контієрі діткнула важка недуга паралічу, а у зв'язку з цим, в наступному 1891 р., папа Лев XIII, на його просьбу, переніс його на титулярне архиєпископство Фарсалії. Щораз більше знеможений недугою архиєпископ Контієрі забажав вернутись до гроттаферратського монастиря, з яким злучені світлі спомини його життя і де його радо очікували колишні його учні. Перед виїздом з Гаети він зворушливо попращався з своїми священиками і вірними, які вручили йому в дарі

---

[71] *S. Nilo di Rossano e la Badia di Grottaferrata nel nono centenario*, Orvieto 1903, n. 11, p. 88.

[72] FERRARO SALVATORE, *Memorie religiose e civili della città di Gaeta*, Napoli 1903, p. 227.

збірку його проповідей і головних архипастирських актів (виданих друком), як доказ вдячности для свого ревного архипастиря.[73] Похвальний вступ про діяльність архиєпископа Контієрі написав монс. Сальваторе Ферраро.

9. *Поворот до гроттаферратського монастиря і смерть праведника.* Після повороту з Гаети архиєпископ Контієрі посвятився цілковито контеплятивному життю, даючи для всіх великий зразок християнських чеснот, передусім любови та терпеливости у своїй недузі, яка невблаганно докінчувала його життя. Своїми молитвами, терпіннями та порадами він помагав гроттаферратським ченцям аж до самої смерти 26 квітня 1899 р. Перед смертю ще одержав найсв. Тайни і окреме Папське Благословення, а для чернечої спільноти папа Лев XIII надіслав. опісля вислови свого співчуття. На величавім його похороні крім ченців гроттаферратського монастиря на чолі з архимандритом Арсенієм Пелегріні, який був його секретарем в Гаеті, було також і 4 крилошан з гаетської капітули. Зворушливе надгробне слово сказав архимандрит Арсеній Пелегріні (1849-1926), представляючи річево діяльність цього ревного та праведного пастиря для добра Католицької Церкви і василіянського чину. Його тлінні останки зложено в чернечій гробниці на громадськім кладовищі в Гроттаферраті, а звідти в 1953 р., при співпраці о. Данила Барбєлліні Амідеї, який знав його особисто, перевезено в підземелля гроттаферратської базиліки.

10. *Заключення.* Подаючи цю біографічну сильветку архиєпископа Контієрі, ми мали на думці не тільки насвітлити його великі спосібності і чесноти, але і підкреслити його заслуги, як постулятора і автора життєпису св. Йосафата - українського священомученика і апостола єдности Церков. Думаємо, що його ім'я будуть завжди згадувати в історії Української Церкви, нарівні з іншими визначними церковними постатями, що хоч чужинці родом, посвятились для добра Української Церкви і її народу.

---

[73] « *Ricordi dell'episcopato di mons. Nicola Contieri nell'archidiocesi di Gaeta* ». Ця збірка під таким наголовком появилась друком в Неаполю 1892 р. стор. 384.

ДЖЕРЕЛА І БІБЛІОҐРАФІЯ

(FONTES ET BIBLIOGRAPHIA)

I. НЕВИДАНІ ДРУКОМ ДЖЕРЕЛА

Гроттафер. грецькі рук.: Δ. α. XXXVII (XVII стор.); Δ. α. L (XVIII стор.); Δ. α. LI (XVIII стор.); Δ. α. I (XI або XII стор.); Δ. δ. XIX (XIX стор.); Δ. δ. XVIII (XIX стор,); грець. рук. у збірці sc. V; грець. рук. у збірці Δ. δ. VIII (XIX стор.); *латин. рук.* у збірці Δ. δ. III (XVIII ст.).

CONTIERI N., рук. італ. ґрот. (sc. 14), задержує т. зв. cartolari (шкільні записки), 1842-1843 р.

CONTIERI N., рук. італ. грот. (Z. IV. 2, sc. 61) 1866 р., задержує неповний життєпис св. Йосафата.

Necrologium monasterii s. Mariae Cryptaeferratae O.S.B.M. ab anno 1861, рук. ґрот. в італійській і латинській мові, без зазначення сторінок.

ROCCHI A., рук. італ. ґрот. (Z. α. XCIII), задержує « Memorie grottaferratesi sulla canonizzazione di s. Giosafat V. M. dell'ordine Basiliano ». Рук. не має зазначені сторінки і був написаний в 1869 р.

II. ДРУКОВАНІ ДЖЕРЕЛА І ЛІТЕРАТУРА

Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ἱερομάρτυρος Ἰωσαφὰτ ἀρχιεπισκόπου τῆς Πολωκίας ἐν Ρωσσίᾳ... Рим 1868, ст. 34.

Ἀνθολόγιον σὺν θεῷ ἁγίῳ περιέχον... (Romae, curante Ph. Vitali, 1738).

BARTOLINI D., Parere... sul Rito Greco di Grottaferrata, Roma 1874, ст. 38.

Bollettino della Badia greca di Grottaferrata, pubblic. trimestrale, gennaio-giugno 1965.

Bollettino Popolare, гл. S. Nilo di Rossano e la Badia...

Calendarium Sanctorum ad usum monachorum, Romae 1845.

Civiltà Cattolica, anno XVIII, ser. VI, v. IX.

CONTIERI N., Breve notizia della vita del Beato Giosafat Arcivescovo e Martire dell'ordine di s. Basilio, Roma 1866.

CONTIERI N., той сам твір, перевиданий в Римі в 1867 р.

CONTIERI N., Vita di s. Giosafat Arcivescovo e Martire ruteno dell'ordine di s. Basilio il Grande, Roma 1867, ст. VIII-405-XLIV.

Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, 1936, τόμος ΛΕ'.

Записки ЧСВВ, Рим 1958, том III, сер. II, вип. 1-2.

FERRARO S., Memorie religiose e civili della città di Gaeta, Napoli 1903, ст. XIII-277.

FOLLIERI H., Initia hymnorum ecclesiae graecae, Città del Vaticano (1960-66).

GATTI C.-KOROLEVSKIJ C., I riti e le chiese orientali, vol. I, Genova-Sampierdarena 1942, ст. XXII-980.
GROSSI-GONDI A., La Badia greca di Grottaferrata nel settimo centenario della traslazione del Quadro prodigioso di Maria Sant.ma, Numero unico, Roma 1930, ст. 65.
GUEPIN A., Saint Josaphat archevêque di Polock, martyr de l'unité catholique et l'Eglise grecque unie en Pologne, Tom I-II, Poitiers 1874, ст. CLXVII-354, 546.

Каровець М., Велика Реформа Чина св. Василія В. 1882 р., 4 частини, Жовква-Львів, 1933-1938 р.

Лужницький Г., Українська Церква між сходом і заходом. Нарис історії україн. церкви, Филаделфія 1954, ст. XXIV-723.

MENCACCI C., Cenni storici della Badia di s. Maria di Grottaferrata, Roma 1875, ст. 144.
Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, том II, ἐν Ῥώμῃ 1889.
Μηναῖα... διορθωθέντα ὑπὸ Βαρθολομαίου Κουτλουμουσιανοῦ τοῦ Ἰμβρίου, ἔκδοσις ἑβδόμη, Βενετίᾳ, Ὁ Φοῖνιξ, 1876.
Μηναῖον... Ἀθῆναι, «Φῶς», 1961.
Мінея общая, Москва 1600.
Мінея общая, Почаїв 1644.

Назарко І., Київські і галицькі митрополити, біоґрафічні нариси (1590-1960), Рим 1962, ст. XVII-271.
Νέον Ἀνθολόγιον... (curante Anton. Arcudio) ἐν Ῥώμῃ 1598.
Никольскій К., Пособіе къ изученію устава Богослуженія... изд. седьмое, С. Петербургъ 1907.
NILLES NIC., Kalendarium manuale ... I-II tomi, Oeniponte, 1896-1897.

PASSAMONTI F., Commemorazione di don A. Rocchi M. B., Roma 1921, ст. 16.
PELESZ J., Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Wien, 2 Bd. 1878-1880.
PITRA J. B., Hymmographie de l'Eglise grecque, Rome 1867.
Προσευχητάριον... Palermo 1959, ст. 582.

Ricordi dell'Episcopato di mr. Nicola Contieri nell'archidiocesi di Gaeta, Napoli 1892, 2 parti, ст. VI-384.
ROCCHI A., Codices cryptenses seu abbatiae Cryptae Ferratae in Tusculano, Tusculani 1883, ст. 540.
ROCCHI A., De coenobio cryptoferratensi eiusque bibliotheca et codicibus praesertim graecis commentarii, Tusculi 1893, ст. 317.
ROCCHI A., La Badia di s. Maria di Grottaferrata, Roma 1884, ст. 200.
ROCCHI A., La Badia di Grottaferrata, II ed. Roma 1904, ст. VII-221.
ROCCHI A., L'immagine di s. Maria di Grottaferrata, memoria storica per il secondo centenario della coronazione, Roma 1887.

SALAVILLE S., De Breviario conficiendo, ad byzantinum ritum accommodato, ... (Ex commentario «Acta Academiae Velehradensis» t. XII, 1934, fasc. 3-4), Olomuc 1934, ст. 124-134.
S. Nilo di Rossano e la Badia di Grottaferrata nel Nono Anno Centenario (1004-1904), Orvieto 1902-1904, ст. 192.
Stoudion, vol. III, n. 6, Roma 1926.

Габсбург, в праву руку дано пальму, в ліву (манекін) наложено золотий звичайний сигнет і золотий перстень із смарагдом. Так одіті св. мощі зложено дня 17 травня 1921 р. в нову домовину, запечатано і поставлено на великий вівтар в церкві св. Варвари. При цьому присутні були отці: Комарек, Бонн, Жан, Білінкевич, Гулин і 8 Францішканів, пп. Дольницький, Каранович, Кулачковський з дружинами, Мазуркевич, Бігун, Гнатків, Бурнадз, Матишляк, Гречаник і Кароля Ліс.

В 1923 р., після відсвяткування 300-річчя смерти Святого в соборі св. Степана у Відні, мощі св. Йосафата перенесено до того заглиблення в церкві св. Варвари, де раніше був правий крилос, прикрашений ручниками-дарунками українських еміґрантів з Босні, які привіз єп. Діонісій Няраді. Там вони лежали до 1928 р. Коли в травні того року почато ремонт церкви і одержано від Дирекції віденської Пошти дві більші кімнати за стіною зі згаданим заглибленням, в заміну за вогку захристію, то з них зроблено каплицю св. Йосафата, жертвами вірних трьох українських галицьких епархій. Поставлено новий престіл окутий артистично, який поблагословив 1 листопала 1928 р. єп. Никита Будка. На престолі положено св. мощі, а під ним зелену домовину, в якій привезено св. Йосафата з Білої, до домовини вложено коробку запечатану з тілом Святого, старинний саккос і інші рештки риз св. Йосафата та куски дерева враз із окуттям з давніх чи з останньої домовини.

На прохання о. д-ра Мирона Горникевича, пароха церкви св. Варвари з 17 лютого 1931, віденський Ординаріят дозволив відкрити домовину з мощами, щоби дати нову митру і відновити ризи та положити їх за окремою вітриною в каплиці Святого. Зелену домовину відчинила Ординаріятська Комісія 4 березня 1931 р., винято одіння і ризи св. Йосафата та передано їх заприсяженій пані Генріці Франкль (вірменці, великій прихильниці і благодітельці церкви св. Варвари), щоби вона, по плану ректора віденської техніки архитекта Карла Голяя, ці речі відновила. Свою роботу вона закінчила в 1934 р. Дня 25 листопада 1934 р., в Празник св. Йосафата, віденський архиепископ кард. Інніцер відправив при престолі св. Йосафата св. Літургію,[4] а опісля

[4] « Посвідчальний лист. Уповноваженням Віденського архиепископського митрополичого Ординаріяту з дня 20 лютого 1931, Ч. 1384, у присутності: Всеч. о. Августина Комарека ЧНІ, делеґата віденського митрополичого Ординаріяту, Всеч. о. Конрада Гірша, нотаря віденської Курії і Всеч. о. Д-ра Мирона Горникевича, пароха церкви св. Варвари, грецько-українського обряду, у Відні, відкрито в день 4 березня 1931 р. в церкві св. Варвари у Відні, дерев'яну, обвинуту шовковим завоєм зеленої краски, домовину, в якій були перенесені в день 17 липня 1916 р. з

посвятив, справлену, коштом « Товариства св. Йосафата », металеву вітрину, за яку вміщено такі мощі св. Йосафата: 1) Саккос з червоного рипсу із золотими взорами та гербом єп. Юрія Сас Винницького, вложений на тіло Святого в 1826 р. 2) Омофор з 1800 р. 3) Металеві та золотом ткані рештки митри, яка походить, мабуть, з перших часів. 4) Три нараквиці; дві золоті й одна червона. 5) Одна червона рукавичка. 6) Набедренник. 7) Пончохи шовкові, білі з 1800 р. 8) Кусок золотої сітки із стихаря з 1826 р. 9) Дванадцять срібних кутих лямівок і одинадцять срібних кутих квіток. При тій нагоді вложено за вітрину урядову грамоту (пергамен) в латинській мові.[5]

Дня 7 січня 1936 р., пополудні, невідомий злодій закрався до каплиці св. Йосафата і, виломивши шибу в домовині, стягнув з голови Святого золотий хрест та золотий ланцюг. Тому, що для Святого готовилась нова митра, після цього влому, домовини не запечатано. Дня 4 вересня 1938 р., при нагоді переїзду через Відень, о. д-р. Йосиф Сліпий, ректор Богословської Академії у Львові, привіз срібну панагію, а 1942 р. срібний нагрудний хрест і такий же ручний хрест позолочений роботи львівського майстра, як подарок від Богословської Академії для св. Йосафата і їх вложено в 1942 р. Так було аж до 1944 р. Тоді, з огляду на часті летунські налети на Відень і небезпеку знищення св. мощів під час бомбардування, їх перенесено в листопаді 1944 р. до собору св. Стефана і постелено на гробівці Фридриха, ліворуч від вівтаря, але домовини не запечатано. Коли в березні 1945 р. там впала бомба, то св. мощі перенесено до підземних крипт собору св. Стефана. Натомість вітрина і решта мощів Святого залишились в церкві св. Варвари та й там збереглися. Про це приготовано в латинській мові документ:

« Дня 7 січня 1936 р. по Хр. якийсь безбожник осквернив злочином святотацтва гріб Св. Йосафата єпископа і мученика. Бо ж, розбивши шибу, (через яку можна було бачити домовину), стягнув зі свя-

---

Білої (Підляшшя) до Відня Мощі св. Йосавата, Єпископа і Мученика. З цієї домовини вийнято слідуючі залишки риз: 1. Саккос. 2. Омофор. 3. Частини єпископської митри. 4. Три нараквиці. 5. Одна рукавиця. 6. Набедренник. 7. Дві пончохи 8. Дві частини стихаря облямованого золотом. 9. Дванадцять плиток з кованого срібла разом із одинадцятьма квіточками з кованого срібла, якими колись була прикрашена домовина. Коли пані Генріка Франкль власним трудом і коштом це все відновила, а скульптор академік Михайло Зікс розмістив і прикрасив у дерев'яній коробці, оббитій латунню, я - Кардинал Д-р Теодор Іннцер, віденський архиєпископ, у свято св. Йосафата 12-25 листопада 1934 р. замкнув і затвердив печаткою. - Т. Кард. Інніцер, віденський архиєпископ ».

[5] Гляди додаток, документ 1.

Tituli

URBAN J., Makryna Mieczyslawska w świetle prawdy, Kraków 1923.
URBAN J., Sw. Jozafat Kuncewicz, Kraków, 2 wyd., 1921.

WELYKYJ A., Documenta Pontificum Rom., vol. II, Roma 1954.

Ὡρολόγιον τὸ μέγα. Ἐν Ῥώμῃ 1876.
Ὡρολόγιον... κατὰ τὴν ἔκπαλαι τάξιν οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τυπικὸν τοῦ τῆς Κρυπτοφέρρης μοναστηρίου... Ἐν Ῥώμῃ 1677.
Ὡρολόγιον σὺν θεῷ ἁγίῳ κατὰ τὴν ἐκ πάλαι τάξιν τῆς μονῆς τῆς Κρυπτοφέρρης... Romae 1772.
Ὡρολόγιον τὸ μέγα... (ἔκδοσις δευτέρα). Ἐν Ῥώμῃ 1932.
Ὡρολόγιον σὺν θεῷ ἁγίῳ... τῆς Κρυπτοφέρρης. Ἐν Κρυπτοφέρρῃ 1950.
Ὡρολογίδιον σὺν θεῷ ἁγίῳ... Grottaferrata 1935.

о. Д-р ІВАН ХОМА

ПЕРЕВЕЗЕННЯ МОЩІВ СВ. ЙОСАФАТА ДО РИМУ

(Dr. Johannes Choma, *De translatione Romam reliquiarum Sancti Josaphat*).

В першім томі « Праць Богословського Наукового Товариства »[1] єп. Йосиф Боцян подав докладний опис « Віднайдення й розпізнання мощів св. свщмч. Йосафата Кунцевича 1915-1917 », додаючи, при кінці свого артикулу, відписи текстів відповідних урядових документів. Крім цього о. д-р Йосафат Скрутень написав « Причинки до актів розпізнання мощів св. Йосафата ».[2] Від 22 листопада 1963 р. мощі того великого святого Вселенської Церкви спочили в соборі св. Петра в Римі. Яка була їх історія від 1917 р.?

В « Хроніці церкви св. ВМ. Варвари у Відні »,[3] якої частинний відпис є в Архіві Апостольського Візитатора в Римі, пересланий її довголітним парохом о. д-ром Мироном Горникевичем, записано що в 1921 р. заходом і коштом о. Йосафата Жана та його рідні в Канаді справлено нову дерев'яну домовину, вернірованим мосяжем окуту, з боків обложену скляними тафлями, а в середині виложену фіолетовим сукном. Кустос св. мощів віденський архиєпископ кард. Фридрих Піфль уповажнив о. Августина Комарека ЧНІ (чеха) у Відні, занятись зложенням тіла св. Йосафата до нової домовини. В часі тримісячної праці над св. мощами вибрав о. Комарек кости св. Священомученика з розсипаючогося тіла, очистив з пороху тіла та дерева первісної домовини, уложив їх анатомічно, завив в бандажі і понумерував. На череп наложено срібну сітку, на скелет нове одіння і золоті ризи, жертвовані митр. Андреєм Шептицьким, на голову вложено митру з червоного аксаміту із св. Юра у Львові, на груди золотий хрест із золотим ланцюгом з ордену Золотого Руна, жертвований бувшою цісаревою Зитою

---

[1] Св. свмуч. Йосафатат Кунцевич, матеріяли і розвідки з нагоди ювилею. Д-р Йосиф Сліпий. Львів 1925 р. стор. 261.

[2] Записки ЧСВВ, т. І. Жовква 1924.

[3] Том X, стор. 75.

щенного тіла нагрудник (хрест із золотим ланцюгом). Отож треба було відчинити гріб Святого і вставити нову шибу. Коли ж нарешті прикрашено священне Тіло новим нагрудником і крім цього новою пристойною митрою, гробу тоді не запечатано.

Лиш коли в 1942 р. перебував у Відні Преосв. Архиєпископ Йосиф Сліпий, який тоді виконував чинності львівського Генерального Вікарія, він присвятив священному тілу мученика новий срібний нагрудник із срібним ланцюгом, зроблений у Львові на зразок старинного українського виробу, і крім цього срібний позолочений ручний хрест, вибиваний оздобами з емалю та срібну панагію.

Цими дарами Преосв. Архиєпископа були прикрашені святі мощі в день 11 листопада 1944 р., коли - то з причини величезних воєнних страхіть, якими було загрожене в жахливий спосіб теж і місто Відень, тіло Святого перенесено до церкви св. Степана, де воно знаходилося б у безпеці.

Тоді віденський архиєпископ Й. Ем. Кардинал Інніцер, запечатав гріб архиєпископською печаттю у присутності пароха церкви св. Степана монс. Франца Гессль, центрального пароха св. Варвари д-ра Мирона Горникевича і радника віденського архиєпископського Ординаріяту д-ра Йосифа Каспер. На пам'ятку цієї події написано оцього листа ».[6]

Парох української церкви св. Варвари у Відні, бл. п. о. Мирон Горникевич журився як врятувати мощі св. Йосафата. В 1947 р., завдяки старанням кард. Інніцера, єпископа Штрайдта та двох капелянів західних військових частин в Австрії - прелата Р. Нювера (ЗДА) та о. Д. Гібсона (Англія), мощі св. Йосафата перевезено літаком до Риму. Отець прелат Нювер зумів переконати головного американського генарала Кларка, який погодився дати літака для транспорту св. мощів, але о. Нювер мусів перед тим непомітно перевезти їх американським вантажним автом, в дерев'яній скрині прикритій вугіллям, до Зальцбурґу, а звідси літаком до Риму поїхав англійський капелян о. Гібсон і американські вояки, які не знали, що є в скрині. По дорозі була буря і о. Гібсонові ледве вдалось переконати пілота, шоб не вертався назад до Австрії. Два дні після завезення скрині з мощами св. Йосафата до Ватикану папа Пій XII прийняв о. Гібсона і залогу літака на окремій авдієнції і кожному подарував медалю.[7]

---

[6] Гляди додаток, документ 2.

[7] Ці відомості подані на основі статті « So wurden die Reliquien des hl. Josephat in Sicherheit gebracht » in « Wiener Kirchenblatt », Nr. 33, 18. August 1963. Гляди додаток, документ 3.

Від 1947 р. - до 1963 р. саркофаг з мощами св. Йосафата був у манастирі Сестер Францішканок Міссіонарок Марії у Ватикані. Папа Іван XXIII в квітні 1963 р. рішив перенести мощі св. Йосафата до собору св. Ап. Петра, у зв'язку з цим почалась підготова престолу, яка тривала кілька місяців. Дня 13 листопада 1963 р. відчинено труну з св. мощами, почищено ризи і змінено митру, і 22 листопада знову замкнено труну і цього самого дня перенесено її до базиліки св. Петра та покладено під престолом св. Василія в правому крилі базиліки, зараз за каплицею Матері Божої неустанної помочі, де знаходиться гріб св. Григорія назіянського, друга св. Василія.

Над престолом видніє чудова мозаїка - відтворення Сублейрасового малюнку, на якому він зображує зустріч кесарійського Владики, авторитетного речника Церкви, з цісарем Валентом, захисником аріянізму й гонителем Церкви (372 р.). Св. Василій відкидає цісарів дар-принос і не допускає його до Св. Тайн.

Напроти Василієвого престолу стоїть величний саркофаг папи Венедикта XIV (1675-1758); над саркофагом мармурова статуя Папи, що, стоячи благословить своє духовне стадо. Обабіч статуї стоять уосіблення знання і безкорисности.

У зв'язку з відкриттям і закриттям саркофагу з мощами св. Йосафата та його перенесенням до базиліки св. Петра був списаний ось такий протокол:

« Вікаріят Міста Ватикану. Перенесення тіла Св. Йосафата, Є. М.

В день 13 листопада 1963 р. в одинадцятій годині зійшлися до манастиря Місійних Сестер св. Франца у Ватиканському Місті Генеральний Вікарій Святішого Отця для Ватиканського Міста - Преосв. Владика Петро Канізій ван Лірде, львівський архиепископ - Преосв. Владика Йосиф Сліпий, секретар Всеч. Капітули патріярхальної базиліки св. Петра - Преосв. Владика Юлій Барбетта, підписаний отець Простер Ґрех - секретар Вікаріяту Ватиканської Держави, пани: Франческо Ваккіні, Равль і Манлій дель Веккіо, як теж Всечесні Сестри Серафима і Марія від Слова, щоб вирішити, як в кращий спосіб відновити кришталевий саркофаг св. Йосафата, Є. М., який в 1949 р. був потайки перевезений, з причини політичних обставин, з Відня до Риму, та зберігався в тайному приміщенні в Сестер св. Франца.

Кришталевий саркофаг, побудований зі скла та дерева покритого позолоченим металом, 200 цм довжини, 71 цм ширини і 86 цм висоти, містить у собі кости св. Йосафата прибрані єпископськими ризами, і не був закріплений жодною печаткою. Віднявши з нього віко, Преосвященні Владики зарядили, що мали бути зроблені слідуючі віднови: вичистити подушки і одежу, що завивала тіло Святого, змінити сукно

між віком і саркофагом, відчистити нагрудний і ручний хрести, панагію і всі золоті, срібні та металеві речі, що були при святім тілі, стиснути і скріпити шиби саркофагу, які розлучилися з причини потріскання дерев'яних прутів, що їх окружали, відчистити метал, що покриває дерево внутрі і назовні.

Коли п. Равль дель Веккіо з поміччю Сестер це все старанно виконав, в день 21 листопада 1963 р. в присутності вище згаданого Преосв. Петра Канізія ван Лірде, Преосв. Владики Йосифа Сліпого та о. Проспера Ґреха, при свідках, якими були: Преосв. Максим Германюк, архиєпископ вінніпеґзький; Преосв. Владика Іван Бучко, тит. архиєпископ левкадський; і Преосв. Владика Андрій Сапеляк, тит. єпископ Севастополя в Тракії, положено на голову Святого нову митру, яку подарували Преосвященні Єпископи,[8] присутні на Вселенському Соборі, полишивши стару у його стіп.

На другий день, 22 того ж місяця і того самого року, в присутності вищезгаданих Преосв. Владик Петра Канізія ван Лірде, Йосифа Сліпого й Андрія Сапеляка, разом з о. Проспером Ґрехом, Всечесними Сестрами Серафимою і Марією від Слова, та панами Франческом Ваккіні, Равлем і Манлієм дель Веккіо та братом Федеріко Бельотті, о дев'ятій годині, саркофаг був закріплений у голови й у стіп печаткою Преосвященного Вікарія для Ватиканського Міста, Петра Канізія ван Лірде. Відтак о сімнадцятій годині, у супроводі Преосв. Владики ван Лірде, тіло Святого було приватно перенесене до базиліки св. Петра, щоб там з волі Вселенського Архиєрея Івана XXIII було виставлене до почитання вірних під вівтарем св. Василія, доки аж станеться можливим перенести його знову на первісну Батьківщину.

На пам'ятку цієї події зладжено цей лист, в Римі 22 листопада 1963 р.

о. Проспер Ґрех
Секретар

† Петро Канізій ван Лірде[9]
тит. Єп. Порфіренський
Ген. Вік. Міста Ватикану.

На порозі базиліки св. Петра, мощі св. Йосафата перебрав в імені Ватиканської Капітули її секретар єп. Юлій Барбетта, а наступного дня він написав про це урядове письмо в італійській мові такого змісту:

---

[8] З огляду на короткий час, який був даний до диспозиції, неможливо було зробити нової митри, тільки Кир Ніль Саварин, єпископ едмонтонський, подарував свою нову білу митру.

[9] Гляди додаток, документ 4.

« Всечесна Капітула св. Петра у Ватикані. Місто Ватикан, дня 23 листопада 1963. Я підписаний засвідчую оцим письмом, в імені Всечесної Ватиканської Капітули, якої я є секретарем, що вечером 22 листопада св. тіло св. Йосафата, єпископа і мученика, було перенесене з манастиря Місійних Сестер св. Франца, що знаходиться у Місті Ватикані, до патріярхальної базиліки св. Петра, щоб там зберігалося в почитанні під вівтарем св. Василія, як це свого часу звелів Й. С. бл. п. Іван XXIII.

Коли саркофаг з цінними Останками прибув до базиліки, я її почесно прийняв і сказав примістити у навмисне приготованім отворі під вищесказаним вівтарем. Опісля Преосв. Кир Йосиф Сліпий, львівський архиєпископ, у присутності Преосв. Кир Петра Канізія ван Лірде, Ген. Вікарія Міста Ватикану та інж. Франческо Ваккіні, представника Шан. Будови св. Петра, як свідків, доручив саркофаг з св. Останками Ватиканській Капітулі, через мене підписаного, Секретаря тієї ж Капітули, заявляючи, що ці св. Останки полишаться в Базиліці, доки аж не буде можливо перенести їх знову на їх рідну землю.

На засвідчення вище написаного я підписую цю пам'ятку та затверджую її печаткою Капітули св. Петра й моєю власною.

Павло Кард. Марелля
архипрезвітер

† Юлій Барбетта
тит. Єпископ Фаран
Секретар Капітули [10]

Всечесна
Ватиканська Капітула.

Дня 22 листопада 1963, під час 73-ого загального зібрання 11 Соборової Сесії, в якій брало участь 2178 Отців, генеральний секретар Собору архиєп. Перікль Фелічі, запросив в імені українських єпископів всіх Соборових Отців на богослуження (Молебень) в соборі св. Петра, в понеділок 25 листопада о 5 год. пополудні, з нагоди зложення мощів св. Йосафата у вівтарі св. Василія Великого.[11] Участь в Молебні, крім наших Владик, взяли також білоруський єпископ Чеслав Сіпович, син країни, де св. Йосафат був архиєпископом і де помер смертю мученика, о. А. Великий протоархимандрит Отців Василіян, о. ректор І. Назарко, о. ректор Ст. Чміль і о. постулятор М. Гринчишин. Про цю відправу, ватиканський щоденник « Ль'Оссерваторе Романо » з 27 листопада на ст. 1 і 2, подав широкий і доклад-

[10] Гляди додаток, документ 5.

[11] Гляди *L'Osservatore Romano*, 23 novembre 1963, p. 3.

ний опис п. н. « Богослуження по-старослов'янськи у Ватиканській базиліці. Папа Павло VI взяв участь у торжественнім « Молебні » у честь великого мученика св. Йосафата ». Ось український переклад цеї статті, з малими несуттєвими скороченнями:

« Вчора, в понеділок, у ватиканській базиліці, від проводом Святішого Отця відправлено врочисте богослуження в честь св. Йосафата Кунцевича, Полоцького архиєпископа, мученика, покровителя України.

Були присутні кардинали: Чіконіяні, Копелльо, Марелля і Теста; халдейський Патріярх Павло II Шейко і вірменський Ігнатій Петро XVI Батанян; українська ієрархія на чолі з Митрополитом Кир Йосифом Сліпим; Асесор Конґреґації Східньої Церкви монс. Джованні Баттіста Скапінеллі з Заступником та іншими урядовцями цеї Конґреґації; численні Архиєпископи й Єпископи, також і східніх обрядів.

Святішого Отця привітали в каплиці св. Севастіяна Кард. Павло Марелля, Архипрезвітер базиліки, Кард. Густаво Теста та інші духовники, члени Ватиканської капітули і в їх супроводі перейшов до престолу св. Василія Великого, у який уже вложено саркофаг з тілом мученика св. Йосафата.

Студенти Української Семінарії і Колегії заспівали, при приході Святішого Отця, гимн св. Йосафата.

По привіті для Папи від Митрополита Кир Йосифа Сліпого, який відправляв богослуження окружений всіми українськими архиєпископами й єпископами в архиєрейських ризах, Кард. Теста, Секретар Конґреґації для Східньої Церкви, виголосив привітальне слово, звертаючися не лиш до Папи, але й до присутніх українських священиків, монахів і мирян.

Згадавши як дуже турбувалися різні Папи в історії Церкви долею мощів мучеників, розповів також коротко історію віднайдення і перевезення мощів св. Йосафата аж до Риму:

« Спочатку затратилися, потім їх чудесно віднайдено ... вкінці Слуга Божий Андрей Шептицький, Львівський Митрополит, зложив їх у Відні в церкві св. Варвари. У 1949 р. задля нових і великих небезпек профанації, благородні й щедрі особи, за піддержкою папи Пія XII блаженної пам'яти, перевезли мощі з Відня до Ватикану.

Прийняв їх тут на святий і тихий спочинок саме монс. Монтіні, тоді Заступник Секретаря Стану, а тепер щасливо правлячий Папа, який недавно зволив, Вам Владики, згадати про « особливе почитання, яке Він завжди мав до св. Йосафата і його мощів ».[12]

---

[12] Це був натяк Кардинала на слова папи Павла VI, які сказав він на авдієнції українських Владик, священників і мирян 18 жовтня 1963 р.

Але також інший Папа - продовжував Кард. Теста - хотів, щоб ці мощі були зложені тут назавжди для почитання вірних.

Прибувши за Провидінням з далекої, неслушної тюрми до дому спільного Батька - і за це щераз подякуйте зі мною Господеві - Преосвященіший Кир Йосиф Сліпий уважав, що для гідного почитання нашого Мученика годилось би, щоб його мощі були виставлені в цій базиліці.

Це припала мені честь просити Папу Івана XXIII про цю ласку; ніколи не забуду Його скору готовість і рішучість, з якою дав мені відповідні припоручення.

Еміненція Кард. Марелля, Архипрезвітер Базиліки, зараз був готовий, щоб вибрати найвідповідніший вівтар - саме цей св. Василія Великого, законодавця східнього монашества, яке для нашого Мученика було частинно провідником, в уставі й реформі, в дусі й в апостоляті заслуженого сьогоднішнього Василіянського Чину.

Як бачите, наш Мученик є виставлений тут для нашого почитання, прибраний у свої ризи й відзнаки, які зложили знов побожні руки, між мистецькими марморами під охороною цеї Святині ».

Згадавши ще про велике діло з'єдинення Церков, Кард. Теста закінчив своє слово згадкою про папу Івана XXIII, « який тут внизу спочиває » і який є разом тут присутній духом « у цім нашім почитанню мученика св. Йосафата ».

По відслоненні саркофагу з тілом св. Йосафата почався торжественний молебен у честь Святого.

Диякон попросив благословення Святішого Отця, який відповів по-старослов'янськи « Благословен Бог наш, всегда, нині і присно, і во віки віков »; а потім ще під час богослуження благословив присутніх.

Архиєпископ Кир Гавриїл Букатко, співав святу Євангелію; а потім слідували єктенії, що їх співали інші Владики.

Вкінці Кир Йосиф Сліпий звернувся до Святішого Отця з окремою промовою.

« Святіший Отче! - Ще в живій і вдячній пам'яті стоїть перед нащими очима благословенна хвилина, коли Ваша Святість - у ролі представника Святої Столиці - приймав у Ватикані мощі св. Йосафата. Не в силі ми висловити гідно нашу вдячність і нашу щиру пошану за цю прихильність виявлену нам, але можемо запевнити Вашу Святість, що може зачислити ці наші сьогоднішні вислови до найбільш щирих і відданих, які дотепер предложено.

Справді вдячний є сьогодні св. Йосафат з небес, що так почитають його тлінні останки й що зложено їх близько Князя Апостолів.

Цю синівську вдячність оспівуємо також ми сьогодні, як бачимо як Ваша Святість складає мощі цього Мученика З'єдинення у стіп Апостола, який уособлює єдність Вселенської Церкви.

Дивні життєві шляхи св. Мученика. Народився і виріс у Володимирі Волинськім, в Західній Україні, по закінченні школи післали його батьки до Вильна, на той час міжнародного міста, щоб набрав торговельного знання. Там мав надзвичайну можливість стати багатим торгівцем, але він так як цей євангельський купець « знайшовши дорогоцінну перлу, пішов і продав все, що мав та купив її » (Мт. 13, 46), себто покинув світ і вступив до манастиря та став василіянським монахом, священиком, ігуменом і архимандритом. Приєднав для Унії Венямина Рутського, майбутнього Київського Митрополита. Оба вони скріпили Берестейську Унію і зорганізували всі її сили.

Ставши архиєпископом Полоцька і Витебська розвинув дуже ревний апостолят, завінчений мучеництвом у Витебську. Його святе тіло зложено в Полоцьку, на Білорусі, але коли почали грозити війни перенесено до Вильна, а потім митрополити Антоній Сєлява і Гавриїл Колєнда перевезли до Білої, на Підляшші. Скрив його царський уряд, але віднайдено під час першої світової війни й перевезено до Відня 1916 року. Там стерегли його до другої світової війни, аж доки Ваша Святість не захоронили цих славних останків від усякої небезпеки.

22 листопада 1963 р. св. Йосафат увійшов до найбільшої Святині християнства, саме в той час коли Вселенський Собор розглядав питання З'єдинення.

Святіший Отче! Я був і брав участь у тисячах похоронів, та я ще ніколи не був так зворушений як тоді коли йшов я церквою св. Петра за мощами св. Йосафата аж до могили св. Петра, де похід зупинився. Були присутніми на цім святім обряді Кир Петро Канізій ван Лірде, Генеральний Вікарій Вашої Святости на Ватикан, який передав їх представникові Ватиканської Капітули, Кир Юлієві Барбетта; численному причетові Ватиканської базиліки, технічному персоналові й семінаристам, які з пошаною переносили й слідували за святими останками. Для Святого в небі це певно, була хвилина славна, якою він закінчує свою земну мандрівку, щоб спочити на час у базиліці католицької єдности, за яку він пролив свою кров, і щоб потім повернутися - маймо надію що скоро - між своїх земляків для зміцнення їхньої віри.

Святіший Отче! Коли ми, Ваші віддані сини, глядимо на ревну діяльність, якою Ваша Святість хоче обняти весь світ, всі нації без жадної різниці, коли бачимо вже зроблених стільки розважних кроків, переконані ми внутрі нашого серця, що в центрі Вашого світлого

Понтифікату стоїть Схід, особливо слов'янський Схід. Наші молитви сьогодні звертаємо до святого Архиєпископа-Мученика, щоб був могучим покровителем Вашої ґрандіозної праці ».

По цім як Кир Чеслав Сіпович відчитав молитву до св. Йосафата, щоб дав усім єдність мира й любови, Кир Микола Елко відспівав богослужебний отпуст.

Вкінці Кир Йосиф Сліпий виголосив Святішому Отцеві по-старослов'янськи многолітствіє, підхоплене Владиками, хором і всіми присутніми українськими вірними.

Святіший Отець приклякнув у молитві перед мощами св. Йосафата; уділив Апостольське Благословення та попращавшись з Кардиналами, Кир Йосифом Сліпим - з яким привітно задержався - й з іншими Владиками, повернувся до Апостольської Палати при живих оплесках.[13]

Часопис « Ль'Оссерваторе Романо » помістив разом з цею статтею дві великі знимки. Одну на першій сторінці як Митрополит Кир Йосиф вітає Папу з підписом: « Шанобливий привіт Ексцеленції Кир Йосифа Сліпого, Львівського Архиєпископа Українців для Святішого Отця ».

Другу ще більшу знимку, на 5 шпальт (разом з продовженням статті на другій сторінці), що охоплює весь вид престола з мощами, Папу, Владик і частину вірних. Підписано: « Святіший Отець з вибраним збором українських Владик перед мощами св. Йосафата ».

Про це торжество повідомила своїх читачів також італійська преса, подаючи при цьому життєпис св. Йосафата.

Після перевезення мощів св. Йосафата до ватиканської базиліки, Священна Апостольська Пенітенціярія рескриптом з 18 лютого 1964 р. Ч. 125-64, на прохання Верховного Архиєпископа, уділила на 7 років таких відпустів:

1) трьох років для вірних, які побожно відмовлять нижче подану молитву у ватиканській базиліці перед вівтарем св. Василія, де спочиває тіло св. свщмуч. Йосафата;

2) повний для вірних, які висповідалися, запричащалися і помолилися в наміренні Святішого Вітця: а) в празник св. Василія Великого і св. Йосафата, якщо відмовлять побожно вищезгадану молитву, б) один раз в місяць за щоденне відмовлювання цеї молитви.

---

[13] Гляди додаток, документ 6.

Молитва до св. Йосафата

Святий Йосафате, Ти проляв свою кров як мученик за Христову Церкву, Ти завжди бажав і постійним наполегливим благанням просив Всемогучого Бога ласки об'єднання східних народів з Святим Апостольським Престолом, - поможи, щоби то Твоє палке бажання сповнилось. Ми гаряче Тебе призиваємо. - Хочемо, щоби Ти був для тієї святої цілі нашим заступником перед Милосердним Богом і Отцем, щоби чимскорше прийшов день, у якому всі християнські народи Сходу та й усі відлучені Церкви разом з нами створять одно однісіньке стадо в дусі згоди й любови під проводом Наслідника Петрового й Намісника Христового на землі. Амінь.[14]

ДОДАТОК (**документи**)

1.

Litterae testimoniales. Auctoritate Illustrissimi ac Reverendissimi Ordinariatus Metropolitani Viennensis de die 20 Februarii 1931 Nr. 1384., praesentibus: R. D. Augustino Komarek CSSR, delegato Metropolitani Ordinariatus Viennensis, Rev. D. Conrado Hirsch, Notario Curiae Viennensis et Rev. D. Dr. Mirone Gornikiewicz Parocho ad St. Barbaram, ritus graeco ruth. Viennae, aperta est die 4 Martii 1931 in ecclesia ad St. Barbaram Viennae, tumba lignea, filo serico viridis coloris obtecta, in qua Reliquiae St. Josaphat, Episcopi et Martyris die 17 Julii 1916 ex Biala (Podlachia) Viennam translatae erant. Ex hac tumba haec reliquiae paramentorum exemptae sunt: 1. Saccos. 2. Omophorion. 3. Partes mitrae episc. 4. Tres epimanikia. 5. Una chirotheca. 6. Epigonation. 7. Duo tibialia. 8. Duae partes sticharii auro fimbriati. 9. Duodecim laminae ex argento cuso cum undecim flosculis de cuso argento (Nr. 10) elaboratis quibus antiqua tumba lignea olim ornata fuit. Quae cum omnia labore ac sumptu Dominae Henricae Frankl restaurata et in theca lignea metallo aurichalco obtecta a sculptore academico Michaele Six posita et ornata essent, die festo St. Josaphat 12/25 Nov. 1934 a me Cardinali Dr. Theodoro Innitzer Archiepiscopo Viennensi occlusa ac sigillo munita sunt. + Th. Card. Innitzer Archiepisc. Vindobonensis.

2.

Die 7 mensis Januarii anni millesimi nongentesimi tricesimi sexti p. Ch. n. homo quidam nefarius per scelus sacrilegii sepulcrum S. Josaphat

[14] Гляди додаток, документ 7.

episcopi et martyris profanavit. Fracto enim vitro (quo in sarcophagum introspici poterat) sacrum corpus pectorali (cruce cum catena aurea) spoliavit. Sepulcrum igitur Sancti aperiendum novumque vitrum oparandum erat. Cum vero corpus sacrum novo pectorali ac praeterea mitra decenti ornare visum esset, sepulcrum tum obsignatum non est.

Anno demum millesimo nongentesimo quadragesimo altero Rev.mus Josephus Slipyj, Archiepiscopus qui tum munere Vicarii Generalis Leopoliensis fungebatur cum Vindobonae moraretur sacro martyris corpori pectorale novum argenteum cum catena argentea in modum operis antiqui Ucraini Leopoli factum ac praeterea crucem manualem argenteam aurata ornamentis ex smalto confectis distinctam panagiamque argenteam dedicavit.

Quibus Rev.mi Archiepiscopi muneribus die undecimo mensis Novembris anni millesimi nongentesimi quadragesimi quarti cum propter terrores bellicos ingentes quibus etiam Vindobona urbs horrendum in modum petebatur corpus Sancti in ecclesiam ad St. Stephani translatum esset, ubi in tuto esset sacrae reliquiae ornatae sunt.

Tum sepulcrum ab Em.mo Theodoro Cardinali Innitzer Archiepiscopo Vindobonensi praesentibus Msgre Francisco Gessl parocho ecclesiae ad St. Stephanum et Dr. Mirone Hornykewycz parocho centrali ad S. Barbaram in urbe Vindobonensi et Dr. Josepho Gasper consiliario Ordinariatus Vindobonensis sigillo archiepiscopali obsignatum est.

Cuius in rei memoria hae litterae confectae sunt.

3.

So wurden die Reliquien des hl. Josaphat in Sicherheit gebracht

DIE GEHEIMNISVOLLE KISTE IM FLUGZEUG DES US-HOCHKOMMISSARS CLARK [15]

Es war eine tolle Geschichte. Die Hauptakteure derselben sind heute bereits alle tot — Kardinal Dr. Innitzer, Weihbischof Dr. Streidt und dei beiden Militärgeistlichen der westlichen Besatzungstruppen in Oesterreich, Prälat Roman Nuwer (USA) und Father Dionysius Gibbson (Großbritannie). Eine Geschichte, die nur aus jener schweren Zeit des kalten Krieges zwischen Ost und West zu verstehen ist. Damals, als die vier im Jeep durch Wien fuhren, als Menschen in der berüchtigten schwanen Limousine am hellichten Tag verschwanden.

[15] Wiener Kirchenblatt, Nr. 33, 18. August 1963.

Vielleicht kommt es vor, dass jemand in den Staaten zu seinem Vater sagt: « Dad, nicht wahr, du wurdest einmal mit deinen Flugkameraden von Papst Pius XII, in Privataudienz empfangen, und er schenkte jedem von euch eine Gedenkmünze. Bitte, zeig sie doch einmal her ». Doch sollte er seinen Dad fragen, wofür er diese Auszeichnung erhielt, da er doch nicht einmal katholisch ist, dann wird sich dieser Mann wahrscheinlich verlegen am Kopf kratzen und etwas von einem Sonderauftrag murmeln. Doch was sie eigentlich in jener ominösen Kiste wirklich transportiert haben, als sie mit der Sondermaschine des kommandierenden Generals Clark 1947 von Salzburg nach Rom flogen, weiß er bis heute nicht.

DIE BESATZUNG HATTE KEINE AHNUNG

Wir können es heute dem Mann bescheinigen: Es war wirklich einer der sonderbarsten und ungewöhnlichsten Militäraufträge, die je durchgeführt wurden — ein Reliquientransport. Die Mannschaft flog in der Kiste den gläsernen Sarkophag mit den Reliquien des hl. Josaphat.

Die Sache galt lange als ein streng gehütetes Geheimnis. Im Nachruf für den kürzlich verstorbenen Prälaten Nuwer in der « Buffalo Evening News » wird die Geschichte mit dem Sarkophag des hl. Josaphat erwähnt, so daß nun kein Grund mehr besteht, sie weiter noch als Geheimnis zu betrachten. Und die Wiener haben schließlich ein Recht zu erfahren, wie der Leichnam dieses Heiligen, den sie in St. Barbara verehrten, nach Rom in den Vatikan kam.

MARTYRER DER UNION

St. Josaphat war Basilianermönch und lebte im 17. Jahrhundert. Er erwies sich als besonders eifriger Förderer und Vorkämpfer für die Union der ruthenischen Kirche mit Rom. Auf einer Visitationsreise wurde er erschlagen. Im Jahre 1867 sprach ihn Papst Pius IX. heilig. Seine Reliquien waren lange verschollen. 1915 wurden sie wieder aufgefunden und ein Jahr später, 1916, von der k. u. k. Armee nach Wien gebracht, wo sie zur Verehrung in einem gläsernen Schrein aufgestellt wurden.

Als gegen Ende des zweiten Weltkrieges der Bombenkrieg immer härter wurde und die Russen schon in Ungarn standen, holte man die Reliquien nach St. Stephan, wo sie im südlichen Seitenschiff, beim heutigen Kreuzaltar, aufgestellt wurden. Glücklicherweise wurde der Schrein einige Wochen vor dem Einmarsch der Roten Armee in die Katakomben gebracht. Später, als durch den Brand des Domes der Sarkophag dort

unten nicht mehr sicher war, stellte man ihn hinter einen Altar in einem Seitenraum der Großen Sakristei auf.

Bei den verantwortlichen kirchlichen Stellen Wiens tauchte immer wieder die Frage auf: Wie bringen wir die Reliquien endgültig in Sicherheit? Kardinal Innitzer, der sich mit dem obersten katholischen Militärgeistlichen der amerikanischen Besatzungsmacht, Father Nuwer, besprach, meinte, es wäre am besten, man brächte den Schrein des Heiligen nach Rom. Doch wie?

PRAELAT NUWER HALF

Wie in vielen anderen Fällen schaffte auch diesmal Father Nuwer Hilfe. Wie er General Clark von der Wichtigkeit der Aktion überzeugen konnte, war wohl sein Geheimnis. Tatsache war, der oberste amerikanische General in Oesterreich stellte für den Transport der Reliquien seine Sondermaschine zur Verfügung. Sache Father Nuwers war es nur, den Schrein nach Salzburg zu bringen.

Man ließ für den Sarkophag eine entsprechende Holzkiste anfertigen, da jene aus dem Jahre 1916 schon zu morsch war. Eines Tages rief Kardinal Innitzer im Churhaus an und ließ sagen, daß es morgen früh so weit sei. In den Morgenstunden fuhr tatsächlich vor dem unausgebauten Nordturm ein amerikanischer Militärlastwagen vor, und man schaffte die Holzkiste auf das Auto. Damit die Russen nur ja nichts merken, wurde über die Kiste eine Ladung Kohle geschaufelt. Dann ging es Richtung Salzburg.

DIE RUSSISCHEN POSTEN MERKTEN NICHTS

Nun, die Russen merkten wirklich nichts. Aber damit war die Odyssee noch nicht zu Ende. Father Gibbson ezählte mir 1955 in seiner launigen Art, als er seinen Freund, Prälat Nuwer, in Wien traf, wie es weiterging. « Der gute Nuwer war ein schlauer Fuchs. Mich bat er, den Sarkophag im Flugzeug nach Rom zu begleiten. Eine schöne Reise für mich, meinte er. Hätte ich gewußt, was mich da alles erwartet, ich hätte gerne auf diesen Romflug verzichtet.

Es begann damit, daß wir über Udine in eine schwere Gewitterfront gerieten. Das Flugzeug wurde hin und her geworfen. Der Flugkapitän kam zu mir und fragte, ob es nicht besser wäre, nach Salzburg zurückzufliegen. Dabei warf er giftige Blicke auf die große Holzkiste. So wichtig werde doch die Sache nun auch wieder nicht sein. Was denn da eigentlich drinnen sei, wollte er wissen. Gott verzeih mir's, ich habe ihm irgend etwas vorgeschwindelt. Ich konnte ihm doch nicht gut sagen — zumal ich wußte, daß die Mannschaft nicht katholisch ist —, daß er die Reliquien

eines Heiligen transportiere. Kurzum, wir einigten uns darüber, daß wir in einem weiten Bogen diese Gewitterfront umflogen.

SCHEREREIEN AUF DEM ROEMISCHEN FLUGHAFEN

In Rom begannen die Scherereien aufs neue: Stellen Sie sich vor, Sie kommen da mit einer riesigen Kiste an. Nuwer hatte mir versprochen, man würde mich vom Flugplatz abholen. Nichts dergleichen, kein Mensch war da. Da stand ich also mit meiner Kiste. Die Besatzung des Flugzeuges war froh, daß sie sie los war. Durch den Zoll konnte ich nicht. Denken Sie einmal, ich sage dem Zöllner, ich hätte einen Heiligen in der Kiste. Undenkbar. Nun ja, in jener Zeit war mit Zigaretten viel zu machen, namentlich in Italien. Wahrscheinlich wollte der heilige Josaphat auch einmal seine Ruhe haben und half fest mit. Es gelang mir tatsächlich, jemand mit einem Auto aufzutreiben, der mich mit meiner Kiste in den Vatikan brachte. Dort fiel mir der verantwortliche Prälat um den Hals und küßte mich stürmisch ab. Lieber wäre mir gewesen, er wäre am Flugplatz gewesen. Man sei schon in größter Sorge gewesen, weil die Maschine nicht zum angegebenen Zeitpunkt angekommen sei. Da fiel mir ein: die Gewitterwolken! Zwei Tage später empfing uns Papst Pius XII. in Sonderaudienz. Er unterhielt sich mit der Besatzung der Maschine und schenkte jedem eine Gedenkmünze. Die Boys haben sich sehr gefreut. Ich hatte nur Angst, es könnte vielleicht einer auf den tollen Einfall kommen und den Heiligen Vater fragen — bei den Amerikanern muß man ja stets auf allerhand gefaßt sein —, « was denn in der Kiste eigentlich drinnen sei ». So weit die Abenteuer dieses englischen Militärgeistlichen mit den Reliquien des Heiligen.

DER SCHREIN BLEIBT WAHRSCHEINLICH IN ROM

Seither befindet sich der Sarkophag des heiligen Josaphat in Rom. Und wie man hört, dürfte Wien auch nicht mehr in den Besitz dieses kostbaren Schreines kommen. Angeblich will man ihn in Zukunft in St. Peter als der Heilige der Union stärker in das Blickfeld der Kirche gerückt werden soll. Und das könne besser in Rom geschehen, als in der kleinen Sankt-Barbara-Kapelle in der Wiener Postgasse.

4.

VICARIATO DELLA CITTÀ DEL VATICANO. TRANSLATIO CORPORIS S. JOSAPHAT, E. M.

Die tredicesima mensis Novembris anni MCMLXIII hora undecima in Conventu Religiosarum S. Francisci a Missionibus in Civitate Vaticana convenerunt Exc.mus Dnus Petrus Canisius van Lierde, Vicarius Generalis SS. D. N. pro Civitate Vaticana, Exc.mus Dnus Joseph Slipyj, Archiepiscopus Leopolitanus, Exc.mus Dnus Julius Barbetta, Secretarius Ven. Capituli Patriarchalis Basilicae S. Petri, subscriptus P. Prosper Grech, Secretarius Vicariatus S. C. V., Dni Franciscus Vacchini, Raoul et Manlius del Vecchio, necnon Rev.dae Sorores Seraphim et Maria a Verbo ut deliberarent quo meliori modo restaurandus esset sarcophagus S. Josaphat E. M. qui anno MCMXLIX ab urbe Vindobona clam Romam propter politicas circumstantias translatus in loco secreto apud Sorores S. Francisci conservatus.

Sarcophagus ex vitro et ligno metallo deaurato cooperto constans, cm CC longitudinis LXXI latitudinis et LXXXVI altitudinis, ossa S. Josaphat pontificalibus vestis induti continet, nulloque sigillo munitus. Hinc operculo oblato Exc.mi Domini sequentes restaurationes faciendas esse decreverunt: Ut pulvinaria et vestimenta circa corpus Sancti detergentur; Ut mutetur pannus operculum inter et sarcophagum; Ut pectoralis et manualis cruces, panagia omnesque res aureae, argenteae, et metallicae prope sanctum Corpus expoliantur; Ut latera vitrea sarcophagi quae ob solutionem cingentium virgarum lignearum laxata erant astringantur et firmentur; Ut metallum deauratum lignum intus et foras operiens expoliatur.

Quibus omnibus a Dno Raoul del Vecchio Sororibus adiuvantibus diligenter peractis, die vigesima prima mensis Novembris anni MCMLXIII supradicto Exc.mo Petro Canisio van Lierde, Exc.mo Dno Joseph Slipyj et P. Prospero Grech adstantibus, testibus Exc.mo Maximo Hermaniuk Archiepiscopo Vinnipegensi, Exc.mo Dno Joanne Bučko Archiepiscopo tit. Leucadensi, et Exc.mo Dno Andrea Sapelak Episcopo tit. Sebastopolis in Tracia, nova mitra alba ab Exc.mis Episcopis in Concilio Oecumenico praesentibus donata super caput Sancti posita est, vetera rubra ad pedes relicta.

Postridie, die vigesima secunda eiusdem mensis eiusdem anni, adstantibus supradictis Exc.mis Dnis Petro Canisio van Lierde, Joseph Slipyj, et Andrea Sapelak, cum P. Prospero Grech, Rev.dis Sororibus Seraphim et Maria a Verbo, et Dnis Francisco Vacchini, Raoul et Manlio del Vec-

chio atque Fratre Friderico Belotti, hora nona, sarcophagus ad caput et ad pedes sigillo Exc.mi Vicarii pro Civitate Vaticana, Petri Canisii van Lierde munitus est. Deinde hora decimaseptima, comitante Exc.mo Dno van Lierde corpus Sancti privatim in Basilicam S. Petri translatum est et a Venerabili Capitulo receptum, ibique ex voluntate Summi Pontificis Joannis XXIII in altare S. Basilii fidelium venerationi exponetur usque dum possibilis erit illud iterum in pristinam patriam transferre.

Cuius in rei memoriam hae litterae confectae sunt, Romae die XXII mensis Novembris anni MCMLXIII.

L.S. P. Prosper Grech
Secretarius

† Petrus Canisius van Lierde
ep. tit. Porphyrien.
Vicarius Gen.lis Civ. Vatic.

5.

R.MO CAPITOLO DI S. PIETRO IN VATICANO

Città del Vaticano, li 23 novembre 1963

Io sottoscritto, a nome del Rev.mo Capitolo Vaticano, di cui sono Segretario, con la presente scrittura faccio fede che la sera del 22 novembre il s. Corpo di San Giosafat, Vescovo e Martire, fu trasportato dal Convento delle Religiose Missionarie di San Francesco, sito nella Città del Vaticano, alla Patriarcale Basilica di San Pietro, per essere ivi custodito in venerazione sotto l'altare di San Basilio, come aveva disposto a suo tempo S. S. Giovanni XXIII di f. m.

Giunto il sarcofago con le preziose Spoglie nella Basilica fu da me onorevolmente accolto e fatto collocare nel vano appositamente preparato sotto l'anzidetto altare. Dopo di che S. E. Rev.ma Mons. Giuseppe Slipyj, Arcivescovo di Leopoli, alla presenza di S. E. Rev.ma Mons. Pietro Canisio van Lierde, Vicario Gen. della Città del Vaticano e dell'Ing. Francesco Vacchini rappresentante della Rev. Fabbrica di San Pietro, facenti funzione di testimoni, consegnò il sarcofago con le S. Spoglie al Capitolo Vaticano, tramite me sottoscritto, Segretario del medesimo, dichiarando che il s. deposito rimarrebbe nella Basilica fino a che non fosse possibile trasportarLo di nuovo nella Sua terra natale.

In fede di quanto sopra sottoscrivo questa memoria e la munisco del sigillo del Capitolo di San Pietro e mio personale.

Paulus Card. Marella
Archipresbyter

† Giulio Barbetta
Vesc. tit. di Faran L. C.
Segretario del Capitolo

L. C.
Reverendissimo
Capitolo Vaticano

6.

SACRA CELEBRAZIONE IN PALEOSLAVO NELLA BASILICA VATICANA

PAPA PAOLO VI AL SOLENNE « MOLEBEN » IN ONORE DEL GRANDE MARTIRE S. GIOSAFAT[16]

Ieri lunedì il Santo Padre ha presieduto, nella Basilica Vaticana, la solenne funzione in onore di San Giosafat Kuncewycz, Arcivescovo di Polock, Martire, Protettore dell'Ucraina.

Erano presenti i Signori Cardinali Cicognani, Copello, Marella e Testa; i Patriarchi di Babilonia dei Caldei, Paolo II Cheikho, e di Cilicia degli Armeni Ignazio Pietro XVI Batanian; la Gerarchia Ucraina con a capo il Metropolita Monsignor Giuseppe Slipyj, l'Assessore della Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale Monsignor Giovanni Battista Scapinelli di Leguigno, con il Sostituto e gli Officiali della Sacra Congregazione stessa, numerosi Arcivescovi e Vescovi anche dei Riti Orientali.

L'Augusto Pontefice è stato ricevuto alla Cappella di San Sebastiano dal Signor Cardinale Paolo Marella, Arciprete della Basilica, con i Monsignori Primo Principi, Arcivescovo tit. di Tiana, Economo e Segretario della Sacra Congregazione della Reverenda Fabbrica di San Pietro; Giulio Barbetta, Vescovo tit. di Faran e da altri rappresentanti del Capitolo Vaticano e, ricevuto l'ossequio del Signor Cardinale Gustavo Testa, Segretario della Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale, si è diretto — accompagnato anche dal Prefetto delle Cerimonie Pontificie Monsignor Enrico Dante, — all'altare di San Basilio, sotto il quale è stata posta l'urna con il corpo del Martire San Giosafat.

Gli alunni del Seminario e del Collegio Ucraino, al giungere del Santo Padre hanno eseguito l'Inno a San Giosafat.

---

[16] *L'Osservatore Romano*, 27 Novembre 1963, n. 274 (31.446), p. 1, 2.

Dopo l'omaggio a Sua Santità di Monsignor Slipyj che officiava la solenne funzione circondato da tutti gli Arcivescovi e Vescovi Ucraini, che indossavano anch'essi i paramenti pontificali, il Signor Cardinale Testa, Segretario della S. Congregazione per la Chiesa Orientale, ha pronunziato le seguenti parole:

« Beatissimo Padre, – Siamo qui riuniti in preghiera, intorno alle preziose reliquie del Santo Martire Giosafat, accolte finalmente, dopo tante traversie e timori di perderle, forse per sempre.

Il nostro Martire ora « heic quiescit apud Sanctum Petrum », e ne sia ringraziato il Signore.

Questa cerimonia non può — io credo — non richiamare alla nostra memoria — proseguiva il Cardinale rivolgendosi ai Sacerdoti, religiosi e laici ucraini che assistevano alla sacra funzione — le sollecite cure che ebbero i Pontefici per le reliquie dei Martiri.

Voi tutti infatti conoscete l'opera del Papa Damaso, il quale, oltre ornare i loro sepolcri con marmi preziosi nelle catacombe, vi apponeva anche solenni epigrafi, incise con squisiti caratteri per celebrare il loro martirio, con parole altamente poetiche — per noi ora preziose testimonianze del loro culto antico.

Ai tempi torbidi dei longobardi, il Papa Paolo I raccoglieva dalle catacombe ad una sua basilica « innumerabilia Sanctorum corpora ». Il Papa Pasquale I, per la paura dei saraceni — poi profanatori, purtroppo, di questo nostro San Pietro — raccolse, dentro le mura di Roma, oltre i resti intatti di Santa Cecilia, anche quelli di molti altri Martiri.

Ma anche San Giosafat trovò la carità e la devozione di altri Papi a tutela del suo sacro corpo!

A voi sono ben note le vicende subìte dalla venerata Salma del nostro Martire: prima smarrita, poi miracolosamente ritrovata, poi insidiata, fu finalmente raccolta a Vienna, nella chiesa di Santa Barbara dal vostro Servo di Dio Andrea Szeptyckyj, Metropolita di Leopoli. Nel 1949, per nuovi e forti pericoli di profanazione, animose e generose persone, sollecitate dal Papa Pio XII di venerata memoria, portavano in Vaticano da Vienna le sue reliquie.

E chi le raccoglieva, in sacro e silenzioso deposito, era proprio Monsignor Montini, allora Sostituto della Segreteria di Stato, ora Pontefice felicemente regnante, il Quale a voi Vescovi di recente si compiacque di accennare « alla devozione particolare, che Egli ha sempre avuta per San Giosafat e per le sue reliquie ».

Ma un altro Papa ancora, volle che tali reliquie fossero poste qui per sempre alla venerazione dei fedeli.

Venuto provvidenzialmente dal lungo, ingiusto, carcere alla casa del

Padre comune — e di ciò ringraziate ancora con me il Signore — l'Ecc.mo Mons. Slipyj pensò che per onorare degnamente il nostro Martire conveniva che le sue reliquie fossero esposte in questa basilica.

E toccò a me l'onore di chiedere al Papa Giovanni XXIII questo favore; né mai dimenticherò la Sua prontezza e la Sua decisione nel darmi i Suoi venerati ordini.

E l'E.mo Card. Marella, Arciprete della Basilica, subito offerse la sua opera per scegliere l'altare più opportuno — proprio quello del grande San Basilio, legislatore del monachesimo orientale, che, in parte, fu guida al nostro Martire, nella regola e nella riforma, nello spirito e nell'apostolato del benemerito ordine basiliano di oggi.

Come vedete, il nostro Martire è qui esposto alla nostra venerazione, nel decoro dei suoi ornamenti e nelle insegne, che pie mani hanno bellamente ricomposte, fra marmi artistici a cura di questa nostra Rev.da Fabbrica.

E noi ora pensiamo a lui, al suo apostolato sigillato nel sangue, per la difesa della sua fede, della nostra fede in Cristo — il grande Martire — che, pregò il suo divin Padre « ut omnes unum sint », nella sua Chiesa, la quale ora, alla sua volta, lo prega incessantemente per i figli lontani affinché odano la voce di Gesù, ed indica loro, con il Concilio, le vie del ritorno per l'abbraccio fraterno.

Amo infine pensare, con voi tutti, al Papa Giovanni, che qui sotto dorme in pace, pensare anche al suo spirito che sia ora qui presente con noi, con la sua dolce parola, con il suo sorriso di bontà, con la letizia dei suoi occhi, per questo nostro tributo al Martire San Giosafat ».

Tolto il velo dinanzi all'urna con il sacro corpo di San Giosafat, si iniziava il solenne Moleben, in onore del Santo.

Il Diacono chiedeva la benedizione a Sua Santità che rispondeva in paleoslavo, « Benedetto Dio nostro ora e sempre, nei secoli dei secoli », e rivolgeva poi, nel corso della sacra funzione l'augurio di pace ai presenti.

Monsignor Gabriele Bukatko, Arcivescovo tit. di Mocisso, Coadiutore con successione dell'Arcivescovo di Zagabria, cantava il Santo Vangelo; seguiva la Litania cantata da altri Presuli.

Monsignor Giuseppe Slipyj rivolgeva quindi al Santo Padre il seguente indirizzo di fervido, riconoscente omaggio:

« Beatissimo Padre! – Ancora nella viva e grata memoria sta dinanzi ai nostri occhi il momento benedetto, quando la Santità Vostra — in qualità di Rappresentante della Santa Sede — riceveva nella Città del Vaticano le Sacre Reliquie di San Giosafat. Non siamo in grado di esprimere abbastanza la nostra gratitudine e la nostra sincera devozione per questa grazia fatta a noi, ma possiamo assicurare la Santità Vostra che può sicuramente

annoverare queste nostre odierne espressioni tra le più sincere e devote, che abbia ricevuto sinora.

Veramente grato è San Giosafat oggi dal cielo, che le sue ossa siano così onorate e riposino presso il Principe degli Apostoli. E questa filiale gratitudine cantiamo anche noi oggi, mentre vediamo che la Santità Vostra depone le reliquie di questo Martire dell'Unione ai piedi dell'Apostolo, che personifica l'unione della Chiesa Universale. Meravigliose sono le vie della vita del Santo Martire. Nato e cresciuto a Volodymyr Volynskyj, in Ucraina Occidentale, dopo aver frequentato le scuole fu mandato dai suoi genitori a Vilna, in quel tempo città internazionale, per apprendere la scienza commerciale. Ivi ebbe una possibilità straordinaria di diventare un ricco mercante, ma, come il mercante evangelico: « trovata una gemma di gran pregio, va, vende quanto ha e la compra » (Matt. 13, 46), cioè abbandonò il mondo entrando nel monastero, e divenne monaco basiliano, sacerdote, egumeno ed archimandrita. Conquistò alla causa dell'Unione, Velamino Rutskyj, futuro metropolita di Kiev. Entrambi rafforzarono l'Unione di Berest e organizzarono tutte le forze dell'Unione.

Diventato Arcivescovo di Polock e Vitebsk, svolse un apostolato zelantissimo coronandolo col martirio a Vitebsk. Il suo sacro corpo fu deposto a Polock, in Biancorutenia, ma quando cominciarono a minacciare le guerre, fu trasportato a Vilna, ed in seguito trasferito dai Metropoliti Antonio Sielava e Gabriele Kolenda a Bila, in Podlachia. Nascosto dal governo zarista, esso fu ritrovato durante la prima guerra mondiale e trasportato a Vienna nell'anno 1916. Lì fu custodito fino alla seconda guerra mondiale, finché la Santità Vostra ebbe a preservare queste gloriose spoglie da ogni pericolo.

Il 22 novembre u. s. San Giosafat entrò nel massimo Tempio della Cristianità, mentre il Concilio Ecumenico trattava le questioni dell'Unione.

Beatissimo Padre! Io ho partecipato ed assistito a migliaia di funerali, ma non sono stato mai così commosso come in quel momento, quando ho seguito attraverso la Basilica le sacre reliquie che hanno sostato presso la tomba di San Pietro. Erano presenti a quel sacro rito S. E. Monsignor Pietro Canisio van Lierde, Vicario Generale di Vostra Santità per la Città del Vaticano, il quale le consegnò al Rappresentante del Capitolo Vaticano, S. E. Mons. Giulio Barbetta; numerosi addetti alla Basilica Vaticana, ingegneri e seminaristi, i quali con devozione trasportarono e seguirono le sante spoglie. Certamente è stato per il Santo nel cielo un momento glorioso col quale termina il suo trionfale itinerario terreno, per riposare temporaneamente nella Basilica dell'unità cattolica, per la quale egli ha sparso il suo sangue, e per poter tornare — speriamo presto — tra i suoi compatrioti per rafforzarli nella fede.

Beatissimo Padre! Quando noi, Vostri devoti figli, guardiamo la zelante attività con la quale la Santità Vostra vuole abbracciare tutto il mondo, tutte le nazioni senza discriminazione alcuna, quando vediamo tanti prudenti passi già fatti, siamo persuasi nell'intimo del nostro cuore che al centro del Vostro glorioso Pontificato sta l'Oriente, e principalmente, l'Oriente Slavo. Le nostre preghiere di oggi sono dirette al Santo Arcivescovo Martire, affinché sia un potente protettore ed adiutore nel Vostro gigantesco lavoro ».

Invocato da Monsignor Ceslao Sipovic, Vescovo tit. di Mariamme, l'intercessione di San Giosafat, affinché dia a tutti unione pace amore, Monsignor Nicola Elko, Vescovo tit. di Apolloniade, recitava l'apposito *Oremus*.

Quindi Monsignor Slipyj rivolgeva al Sommo Pontefice in paleoslavo, l'augurale *ad multos annos*, ripreso dai Presuli, dal coro e da tutti i fedeli ucraini presenti.

Il Santo Padre, dopo aver genuflesso in preghiera, dinanzi alle sacre Reliquie del Martire San Giosafat, impartiva la Benedizione Apostolica e, ricevuto l'omaggio dei Signori Cardinali, di Monsignor Slipyj — con il quale si intratteneva affabilmente — e degli altri Presuli, faceva ritorno al Palazzo Apostolico salutato da vivissime acclamazioni.

7.

SACRA PAENITENTIARIA APOSTOLICA

125/64. Officium de Indulgentiis

Beatissime Pater

IOSEPHUS SLIPYI, Archiepiscopus Maior et Metropolita Leopolitanus Ucrainorum, humiliter petit Indulgentias quae sequuntur: 1) *partialem trium annorum* a christifidelibus saltem corde contrito lucrandam, si in Basilica Vaticana ante altare S. Basilii Magni, ubi corpus S. Josaphat Mart. adservatur, infra relatam orationem devote recitaverint; 2) *plenariam* a christifidelibus confessis ac sacra Synaxi refectis necnon ad mentem Summi Pontificis orantibus acquirendam: *a*) diebus festis S. Basilii Magni et S. Josaphat, si praedictam orationem, uti supra, pie recitaverint; *b*) semel in mense, si quotidie per integrum mensem eandem recitationem persolverint.

Et Deus, etc.

Oratio ad S. Josaphat

« O San Giosafat, tu che spargesti il tuo sangue nel martirio per la Chiesa di Cristo, tu che sempre bramasti e, con assidua, continua preghiera all'Onnipotente Iddio, chiedesti l'unione dei popoli orientali con la Santa Sede Apostolica Romana, fa' che questo tuo ardente desiderio abbia compimento. Noi fervidamente t'invochiamo. Per uno scopo così santo noi ti vogliamo intercessore presso il Padre delle misericordie, affinché venga affrettato il giorno in cui tutti i popoli cristiani d'Oriente e tutte le Chiese separate formeranno insieme a noi un solo ovile nello spirito di concordia e di carità, sotto la guida del Successore di Pietro, il Vicario di Gesù Cristo in terra. Così sia ».

Die 18 februarii 1964.

SACRA PAENITENTIARIA APOSTOLICA benigne annuit pro gratia iuxta preces *ad septennium*. Contrariis non obstantibus quibuslibet.

L. S. Ferdinandus Card. Cento
Paenitentiarius Mayor.

J. Sessolo, Regens.

о. ЮЛІЙ ТИЦЯК

ОРІЄНТАЛЬНІ ЛІТУРГІЇ ЯК ТАЇНСТВЕННА ДІЯ

(JULIUS TYCIAK, *Die orientalischen Liturgien als Mysteriengeschehen*).

Покійний Львівський Митрополит, Андрей граф Шептицький, одного разу в розмові висловив думку, що Схід і Захід багатоманітно різняться між собою навіть, якщо йдеться про однакову субстанцію віри, часто також у питаннях, в яких не видно будь-яких різниць. Він гадав, що також у спільних правдах віри дадуться знайти істотно інші перспективи й акценти, які базуються на різнорідних формах мислення. А втім, ці різниці не є жодними суперечностями, вони є радше зумовлені з одного боку - різними історичними та культурними шляхами, на які ступили Захід і Схід, з другого боку - невичерпним багатством одної божеської правди, яку завжди тільки частинно можна збагнути. Щойно синтеза східнього і західнього розглядування якоїсь правди віри, дає змогу пізнати властиву повноту таїнства, не будучи одначе в силі будь-коли вичерпати її.

Тим ствердженям, з'єдинений Князь Церкви випередив пізнання, яке висловив II Ватиканський Собор в свойому Декреті про екуменізм (III, 17).

Приклад різних аспектів міг би це насвітлити: західня наука про св. Тайни, вже з раннього середньовіччя, гляділа передовсім на « effectus » - на дієвість св. Тайн. Роздріблювальним способом розглядування, вона інтересувалася передовсім питаннями способів діяння « opus operatum », « opus operantis », витвором ласки та іншими проблемами. Питання щодо цілости якогось тайнодіяння, знакозначення і видословного - (морфологічного) образу залишались, у більшості, без уваги аж до останніх десятиліть.

Цілком інакше малася справа в первісній східній і західній Церкві і ще також сьогодні в східній теології взагалі. Отці Церкви звернулися передовсім до питань щодо знаків і знакозначення. При тому вони стараються пізнати образозмисл тайнодіяння. Вони піднімають на світло денне те, що Новий Завіт означує словом σημεῖον, і називають це сим-

волом. Під символом св. Отці розуміють ще цілість знаків і діяння, образу і присутности. Для давніх християн символ є виображенням, представленням, унаявленням якоїсь дійсности, яка, хоч під видами - знаками сповита, та все ж таки таїнственно є явна. Тому для них образ є щось істотно інше як шифр, вказівка, зарис. Є це радше причасність в ориґіналі, певного роду уприсутнення виображеного. З точки зору Тайни це, отже, означало б: Тайна встановлює присутньою дійсність Божого спасенного чину під знаками образів і обрядів.

В часі останнього півстоліття збудилася в католицькій теології більша зацікавленість у знакозначенні Тайн. З поновленим усвідомленням патристичної спадщини, осягнено теж поновно доступ до таїнства культу. Цей доступ назавжди є зв'язаний з особою Одо Казель-а і його т.зв. містеріотеологією. Остаточно - по деяких модифікаціях - цю теологію принято переважною кількістю нових теологів.

Містеріологія під таїнством чи таїнством культу не розуміє таїнство в змислі навчального таїнства, щось як Таїнство Пресв. Тройці чи призначення. Таїнство означає тут радше наявність Божого спасенного чину в сакраментальній дії. Коли напр. уділяється св. Тайну Хрещення, відбувається смерть і воскресення Господа; коли служиться Євхаристію, тоді передається не тільки діючість жертви Христа, але радше жертовний чин Христа, самий, є справжнім змістом дії. « Як » отих діянь є питанням спірним.

ЗАПРОПОНОВАНІ ТРИ СПРОБИ РОЗВ'ЯЗКИ [1]

1. Одо Казель, властивий основник чи радше нанововинахідник містеріотеології, гадав, що справжність Божого спасенного чину тільки тоді вповні забезпечена, коли він самий є присутній в сакраментальній чинності. Ця присутність є справжня (реальна), але не історична. Смерть Господа є присутня, але вона не повторяється. Цю присутність Казель називає сакраментально-реальним уприсутненням. Раз Христом довершена спасенна чинність мається в Тайні, в містерії-Таїнстві, присутністю не тільки в психологічнім змислі якогось морального уприсутнення, лише в змислі об'єктивно-сакраментального відновлення.

2. Містеріотеологія розуміє також важне поняття « Господньої пам'ятки » (« воспоминанія Господа ») не в психологічнім змислі, лише як об'єктивну причасність у спасенній дії. Gottlieb Söhngen, Michael Schmaus і Hermann Kuhaupt пробували показати, як належить цю при-

[1] Гляди до цього THEODOR TILTHAUT, *Die Kontroversen über die Mysterienlehre*, Warendorf 1947, p. 43-61.

часність чіткіше окреслити. Söhngen розуміє присутність спасенного чину не як об'єктивну дію в сакраментальному акті, лише в суб'єктивнім, але не тільки психологічнім, внутрішнім пережитті сприймаючого. Таким чином він думає: в хвилині, коли хрещений зустрічає Христа в Тайні, він вже є прийнятий у смерть і воскресення Ісуса Христа. Він вмирає з Христом і воскресає з ним. Отже Söhngen переносить сакраментальне діяння на Церкву, яка в Тайні уподібнюється Христові. Коли служиться Євхаристію, відбувається жертовна смерть і преображення Господа в такій мірі, в якій вірні, як члени Христа, в ній пірнуть.

3. Третя спроба розв'язки (Schmaus-Kuhaupt) виходить з того факту, що Христос, як Преображений, безперервно втримує присутньою цілу повноту своєї земської спасенної чинности. Ісус, як Преображений і Воскресший, є понадчасовий володар всього, що в часі діється. Свій спасенний чин у часі він довершував в тілі як Логос-Слово Огця. Тому також уся історична чинність Христа має властивість понадчасової дійсности. Ісус, як Прославлений, стоїть по всі віки перед Отцем з цілою повнотою свого довершеного в часі і понадчасового спасіння. Від самого сотворення, що сталося у Слові і вже було скероване на спасіння, крізь спасенну дію Старого і Нового Завіту, Ісус є втіленням Божого спасення аж до кінця часу, аж до своєї остаточної Парузії.[2]

Ті останні думки висловили вже в німецькій теології Talhofer і Scheeben. Вони вже мають деяку традицію. Зрештою, ці три розв'язки не є ніякими суперечностями, але їх можна зі собою легко погодити. В дійсності, вони мають вже свої коріння в різноманітних традиційних зачинах в теології. В кожному разі Casel розумів свою тезу не як якусь новизну, тільки як поворот до теології Отців і св. Письма. Щоправда, на цьому тлі постали деякі суперечки. Проте однак через всі ці спори, в часі тих контроверсій, багато вияснилося. В останньому часі Johann Betz довів, що грецькі Отці, хоча і в різних видозмінах, є речниками містеріотеології. Той самий автор прослідив також старі грецькі євхаристійні молитви і тут також знайшов культовий самовислів таїнственної присутности. По думці Joh. Betz-а повнота спасенного діла

---

[2] S. Simon Stricker, представник містеріотеології з Марія Лях, формулює універсальність спасенної присутности так: « Ціле діяння відкуплення, так як воно довершилося і дальше буде довершуватися в Христі і Церкві, в цілості, як і в її членах, від початку аж до кінця, від раю аж до Страшного Суду, що більше аж по всі віки, і стається об'єктивно кождого разу чинною і завершеною присутністю таїнства. Тому Служба Євхаристії є в певнім змислі мікрокосмосом цілого діла відкуплення в Христі і в його Церкві ». (S. Stricker, OSB, *Das Kirchenjahr in Mysterien*, 66).

стається присутньою в таїнстві-містерії, головно в Євхаристії, як на це натякають передефезькі євхаристійні молитви.[3] А що ця рання теологія говорила не тільки про справжню (реальну) присутність Тіла і Крови Христа, але також про особу і про цілий спасенний чин, Joh. Betz пропонує - говорити про особову і дійову присутність. Тут находимо на питання: чи наявність таїнственної присутности знаходить опертя в сучасних орієнтальних Літургіях? Це питання наперід відноситься до Євхаристійної Літургії, яка єдино має на Сході назву « Літургія » « λειτουργία ». Автор цих рядків пробував дати відповідь на це питання в книжці « Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit ».[4]

Тут дійшов він до наступного висновку: самосвідомість і самовислів Церкви знаходить у св. Літургії своє найглибше і найчистіше відображення. Воно однак досягає свою вершину в святкуванні таїнства Воскресення. Великоднє звучання Воскресення проникає цілу Літургію Сходу. Великдень - це увінчення всіх святочних днів, молитов церковного року та зміст його празників, які розгортають таїнство Пасхи. Сам церковний рік розкриває в кожній Службі Божій згорнуту повноту Божого спасенного чину. Це доводиться на основі текстів церковного року. Звідси переходить лет думки до властивого центру, до Служби Божої.

При аналізі євхаристійної служби за візантійським обрядом (Літургія св.Ів.Золотоустого, св.Вас.Великого і Преждеосвященних Дарів) виявляється подивугідний факт: великі згущені лінії нової католицької містеріотеології знаходять своє несподіване потвердження у візантійській Літургії. Якщо ми, наприклад, зведемо в одній синтезі і сукупному огляді всіх трьох головних видозмін містеріотеологію в одну цілість, тоді Служба Божа являється як об'єктивне уприсутнення жертовної смерти і преображення Христа в сакраментально - євхаристійній Службі (Casel), але вона здійснюється в членах Христа через довершення таїнства культу (Söhngen) і поширюється через присутність небесного Первосвященика (Schmaus, Kuhaupt) до одної, універсальної, небо і землю, ангелів і людей, цей і потойбічний світ, всеобіймаючої спільноти, якої ціль і дійова сила є Парузія самого Господа. Ця Парузія полягає на випередженні грядучого прославлення, яке одухотворює й усовершує всесвіт. Навіть прийдешні добра є присутні в надії. Всі елементи того сукупного огляду дадуться вивести з текстів.

З цього центрального ядра Євхаристійної Служби, т.є. властивої

---

[3] JOHANNES BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, Freiburg 1955.

[4] JULIUS TYCIAK, *Die Liturgie als Quelle östlicher Frömmigkeit* (Ecclesia Orans, 20 Bd), Freiburg 1937.

Літургії, даються пояснити також інші види святої Служби. Це відноситься наперід до молитов Часослова, які розміщуються довкола євхаристійного Таїнства. Основним акордом Часослова є участь в безустанній хвалі Бога посеред небесних хорів. Цей факт вказує на історію постання Часослова, яка припадає на час від VI-IX століття. В тому часі візантійський світ духово вирізьблювався під впливом юстиніянських поштовхів і писем Діонисія. Показним знаком цієї епохи є юстиніянська Ἁγία Σωφία - свята Софія, як відображення небесного, що приклонюється до землі, світу, який в « Ієрархіях » Діонисія знайшов літературне оформлення.

Євхаристійне Таїство поклало свою печать також на св. Тайни. У св.Тайнах, в різний спосіб і під кожноразово різними кутами зору, є видна основна дійсність Євхаристії, а саме наявність смерти і воскресення Ісуса, що більше, цілого спасенного чину Відкуплення, Його діяння і життя в членах Його Містичного Тіла-Церкви, в спільноті з ангелами і святими. Так справджуться слова Діонисія Ареопагіти, що св. Євхаристія є « Тайною Тайн ».[5]

Передовсім в молитвах і чинах при уділюванні св. Тайн у візантійськім обряді стає виразним, що св. Тайни вже випереджують грядучу славу.

Потрійне занурення хрещеного у св. Хрещенні символізує і спричинює пірнання в спасенну смерть Ісуса і своє уподіблення з Його воскресенням. Охрещений, як воскреслий, зараз по Хрещенні приймає Миропомазання і від тепер - по навчанні св. Кирила Єрусалимського - стає « помазаником Господа » і учасником слави « Помазаника ». В той спосіб він вже здібний скріпитися життєдайною поживою Христа під видом вина і бути з'єднаним з Христом в спільноті Жертви. Св. Тайна Покаяння, уділена перед святими іконами, привертає упавшому християнинові спільноту з вірними, святими, у всеобіймаючій Спільноті святих. Кромі цього, покаяння досвідчується як правдива віднова Хрещення, у змислі св. Отців. Єлеопомазання одначе повинні уділяти більше (7) священиків. Спільнота святих бере хворого або умираючого члена Христа в свої обійми. Миска, сповнена зернами пшениці, пригадує при цьому посівне зерно небесного життя. Священство і подружжя є Тайнами, в яких увиразнюється суспільне благословення. Щоправда, ці Тайни уділяються одиницям, але в них показується, як діють Тайни, далеко поза індивідуальний простір. Змислом « сакраментального космосу » є « нова земля і нове небо ». В священстві людина прилучується до небесного Первосвященика, щоб через універ-

[5] DIONYSIUS AREOPAGITA, *Kirchliche Hierarchie*, 3, 1.

сальну Жертву, через Тайни, благословення і Боже слово, помогти будувати небесний світ. В Супружестві довершується посвята поколінь та освячення щоденного життя. В той спосіб зі сакраментального джерела виростає царський рід. Виразом цього є церемомія коронування (накладання корон женихам) при вінчанні. Коронування женихів при вінчанні є рівночасно зверненням уваги на есхатологічне коронування на весільній трапезі при кінці світу.

В цілому світі видів літургічного космосу на сході висловлюється думка справжньої присутности універсальної і спасенної чинности Христа так, як вона є існуючою в преображенім, небеснім Первосвященику і довершується в сакраментальній дії та в споминанні. Отож, тільки на основі пізнаного факту таїнственної дійсности, пізнаної новою теологією на Заході, дасться схопити східню Літургію. На Сході, якого мислення таке близьке до часів св. Отців, це не було невідоме. В погляді на св. Теофанію Схід завжди міцно тримався того, що в католицькій теології сьогодні означується як таїнственна дія. Спробуймо отже ближче приглянутися теофанічному аспектові східних Літургій.

II. ЄВХАРИСТІЙНА ЛІТУРГІЯ ЯК ТЕОФАНІЯ

(Die eucharistische Liturgie als Theophanie) [6]

Літургії Сходу, в своїх різнородних видах (візантійський обряд, східно-сирійський, західно-сирійський, вірменський, коптійський, етіопський і т.д.), дають нам доступ до євхаристійного Таїнства як Божої Епіфанії цілого діла відкуплення. Окрім цього, вони дають нам вгляд у світ ідей-думок св. Отців: на основі того факту, що вони зберегли багато старовинних рис, вони подають також можливість західнім християнам краще розуміти римську Літургію поза нашаруваннями через історичні зміни.

В таїнстві Літургії живе те, що християнська старина розуміла під Епіфанією, а саме посвячення проминаючого еону-віку та космосу-свесвіту величніми силами Божества. Тому Літургія Сходу є опромінена « Numinosum », чимсь Надземським. В трепетанні св. Служби досвідчає святкуючий присутність Всесвятого. Це не є тільки Теофанія в релігійно-історичнім чи релігійно-психологічнім змислі. Біблійна Теофанія є завжди освячуючою присутністю Бога і Його спасенного діяння. В тому змислі Літургія означає правдивий прихід Спасителя

[6] Той розділ є перекладом з книжки автора « *Heilige Theophanie, Kultgedanken des Morgenlandes* », Paulus-Verlag, Trier 1959, p. 34-56.

у повноті свого спасенного дійства. Це розбуджує у празнуючім християнині повне трепету захоплення. Так відчували християнські містики, заглиблені в містерії. Молитви та заклики східніх Літургій є назнаменовані цією трепетною Велич-славою. Вони дихають велич Пантократора-Вседержителя (majestas divina). З цієї культо-містичної постави належить теж розуміти такі вислови як « трепетний, страшний, со страхом, со трепетом » і т.д., які описують св. Жертву.[7]

В свому теофанічному образі визначується східня Літургія уприсутненням тієї небесної Служби, яку змальовує Апокаліпса-Откровеніє у своїх чудових візіях. Агнець Божий, убитий, і таки живий, є присутній разом з цілою повнотою своєї спасенної чинности і творить, щоб священнослужащі стались одне з небесними воїнствами-хорами, які невтомним голосом славлять Бога. Ці риси преображеної слави підхоплює євхаристійне Торжество-Служба Сходу. Слова св. Івана Золотоустого характеризують її: « Се лежить на престолі Господь як Жертва заколення; священик потонув в горячій молитві і з цілою силою своєї душі посвячує себе Жертві; всі є пройняті дорогоцінною кров'ю Жертовного Агнця. Чи думаєш, що знаходишся ще на землі і серед людей перебуваєш? О, ні! Ти відразу піднісся, тебе відірвано від земського порядку, тепер перебуваєш ти в небі і оглядаєш небесне таїнство Теофанії ». (Περὶ ἱερωσύνης III гл. 4).[8] Ці думки св. Отця Церкви дають нам ключ до споглядання східньої Літургії.

В склепінні святилища багатьох візантійських церков можна бачити образ т. зв. Hetimasia: хрестом звершений трон з книгою життя і ключами блаженства, окружений множеством ангелів. Той образ вказує на славу Господа, який з'являється на Парузію. Постаті Господа світів

---

[7] Деякі теологи думали, що в таких висловах можна добачувати впливи монофізитів. Одначе вони переочують, що це культо-містичне піднесення духовної постави перед таїнством взагалі відповідає первісній Церкві.

[8] Пор. книжку автора: *Maranatha, Die Geheime Offenbarung und kirchliche Liturgie*, Verlag Schnell, Warendorf 1947.

Відносно тут і дальше наведених текстів гляди: з візантійської Літургії: PLACIDUS DE MEESTER, *Die göttliche Liturgie unseres hl. Vaters Johannes Chrysostomus*, München 1932.

HORNYKEWITSCH-VORGRIMMLER, *Die Eucharistiefeier im byzantinischen Ritus*. Graz-Wien-Koln, 1961.

ALEXEJ VON MALTZEW, *Die Liturgien der orth.-katholischen Kirche des Morgenlandes*, Berlin, 1894.

JOACHIM BECKMANN, *Quellen zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, Gütersloh, 1958, 38 ff.

З орієнтальних Літургій Близького Сходу: E. RENAUDOT, *Liturgiarum Orientalium, Collectio II*, Frankfurt 1848.

не видно, лише його символи, хрест і книга, говорять про побіду і славу, про життя і преображення. Укритий для кожного земського ока, царить Він во славі Божества. Зате таїнственно здійснюється його поява на престолі. Той, що ото приходить в таїнтсві Літургії є Господом віків, якого *парузію* в Жертві Церква вже тепер, наперед, досвідчає. Христос, як Преображений, є πλήρωμα Спасення-відкуплення. Своєю Теофанією Він уприсутнює повноту свого спасенного діла. Священослужитель дає вираз цьому фактові тоді, коли він при переносі Святих Дарів на Жертовник говорить слова: « Во гробі плотски, во аді же с душею яко Бог, в раи же с разбойником, и на престолі бил єси Христе со Отцем и Духом, вся исполняяй неописанний ».

Святий стіл вівтаря - є царським гробом Господа. З нього просвічує слава Воскресення. Рівночасно вівтар є троном Судді світів, який посіщує світи у своїй Парузії. Тому образ (Гетимазії) представляє апокаліптичний трон і небесний престол, що його окружають ангели і святі на Службі Бога і Агнця. В святій Жертві отвирається трансцендентний світ і проникає лади цієї тридимензіональної (тривимірної) дійсности. Тут пробивається думка правдивого об'єктивізму спасення. Спасення не здобувається індивідуальним « Я » в особистій спасенній боротьбі, але воно є даром Божим і відбувається в спільноті. Лише там одиниця знаходить сполуку з історичним спасенним чином Христа. Власне це показується ясно в молитвах і діяннях перед Євхаристійною Літургією.

Перед святими образами іконостасу священик приготовляється до Жертовної дії. Він стоїть перед лицем Преображеного. Присутня є небесна Церква. Іконостас символізує велику « κοινονία » - спільноту. Також Проскомидія, вступ до « божеської » синакси = Служба Божа, говорить про це. За замкненими дверима іконостасу, на проскомидійнику, відбувається приготування св. Дарів. В глибокій тиші, серед тихої молитви, відбувається « проколення Агнця », символічне представлення апокаліптичної Літургії, в якій Агнець Божий, окружений ангельськими хорами, святими і вірними, приносить себе Богу в жертві. Проскомидійна сцена є неначе небесний приспів. В Откровенні глядач глядить на Агнця, що має смертоносну рану, як на Господа всіх віків. В своїй небесній екзистенції Преображений Господь носить в собі як присутню повноту історичного діяння. В трансцендентнім бутті Господа раз довершене в історії відкуплення має тривале уприсутнення. Тому він, Господь-Киріос, як вічноживущий, є в силі уприсутнити свій спасенний чин в культовій відправі Церкви. Бо ж чин відкуплення Ісуса Христа є на ділі екзистентний з преображенною дійсністю Христа.

Ці істини зхаходять в Проскомидії драматичне представлення. Священик вирізує з жертовного хліба, з просфори, велику частицю з печаттю: І. Х. НІКА. Ця частиця зображує святого Агнця як апокаліптичного побідителя. Його перемога довершилася через його смерть, яка знищила смерть. На пам'ятку цієї спасенної істини священик проколює копієм св. Агнця. При проколенні правої сторони печатки він нагадує проколення боку Ісуса, з якого, за навчанням Отців, утворилася Церква, яка була обручена з Агнцем у любовній смерті і яка отримує божеське життя з Тайни Хрещення і Євхаристії. Вирізані з решти хлібів частиці, які кладеться довкола св. Агнця, ми вже пізнали як символ всеобіймаючої спільноти в божеськім Агнці. На знак цієї великої єдности в любовній спільноті вірних сповивається хмарою пахучого кадила, яке означає обіймаючу любов Святого Духа (ἅγίον πνεῦμα): « Єже приєм (сіє кадило) в пренебесний Твой жертвенник, возниспосли нам благодать пресвятаго Твоєго Духа ».

По тих приготовляючих чинностях починається Літургія катехуменів-оглашенних великою мирною ектенією. В ній молимося про мир для Церкви і світа, про згоду і любов, за всіх і вся. Серце Церкви стається тут широким у всеобіймаючій молитовній далечині. Всі в любові поручають себе Христові, Господеві.

В тім часі, коли священик відчитує тихі молитви, які говорять про славу Божого царства в Церкві і які випрошують з висот повноту світлого пізнання Бога для громади, хор співає Псальми хвали і радости. Ці Псальми або антифони завжди є переривані приспівами. Перший антифон величає доброту Бога стихами хвалительного псальма: « Величай душе моя Господа... » Коли хор співає псалом, вірні переплітають його благальним закликом « молитвами Богородици, Спасе, спаси нас ».

Всі ці молитви, мають приготовити до приняття Святого Слова, Боже слово є самий Логос (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ). В святім Письмі виступає він (λόγος) перед торжествуючою громадою. Тому вже при кінці другого антифона хор співає славний гимн « Моногенес » (ὁ μονογενὴς Υἱὸς καὶ λόγος), похвальну пісню цісаря Юстиніяна, на честь воплоченого Слова, яка поєднює в собі ясність догматичного зору з величньою красою поетичного вислову: « Єдинородний Сине і Слове Божий, безсмертен сий і ізволивий спасеніа нашего ради воплотитися от Святия Богородици і Приснодіви Марії, непреложно вочеловічивийся, распнийся же, Христе Боже, смертію смерть поправий, єдин сий Святия Тройци, спрославляємий Отцу і Святому Духу, спаси нас ».

В неділі і великі свята замість третього антифону співається Вісім Блаженств нагорної проповіді. Ці макаризми висказують, що всі вірні,

(які обходять свято), стоять вже в колі блаженних і беруть участь у вічному житті. Так приготована громада може тепер стрічати Господа слави, що його символізує книга св. Євангелій. Диякон торжественно несе її в своїх руках і кличе: Премудрость! Сама Божа мудрість, від Отця роджене Слово, епіфанічно сяє у благовістуванні і наповняє всі серця божеським сяєвом. Слово тут розуміється як сакраментальна потуга, як історично-спасенна керигма (κήρυγμα), яка наново творить дієспроможною в історії довершений спасенний чин. Всі глибоко клонять голови перед святою книгою, яку диякон кладе на престіл. А хор співає Трисвятоє: « Святий Боже, святий... », а під час цього священик прославляє страшну велич цієї хвилини, в якій ми сміємо стояти при престолі слави.

Кульмінаційна точка тієї частини Служби Божої, що сповнена читанням Священнописання надходить: голошення слова св. Письма, в якому Христос, саме Слово, нас дотикає. Заки однак наступить читання Апостола і Євангелії, Літургія щераз накреслює величаву сцену. Вона неначе ще не може відважитися поставити між нами Святе слово. Тому вона заклинає апокаліптичну велич хвилини. Так як в Откровенію Агнець бере книгу спасенних таємниць з рук Царствующого, так само стоїть громада перед славою неописаного і неосяжного Бога. Священик і диякон переходять за престіл на місце, де знаходиться трон; там Божество мислиться присутнім. Як у видінні проміняє слава Вічного, коли диякон говорить « Благословен грядий во імя Господне », а священик « Благословен єси на престолі слави царствія Твоєго, сідяй на херувіміх, всегда, нині і присно і во віки віков ».

По читаннях слідує Служба катехуменів з « великою ектенією » і ще до сьогодні питомий відпуст катехуменів. Під час того як священик приготовляється до Літургії вірних і розпростирає ілитон, він возглашає: « Єглашенії ізідіте... ». Правда, сьогодні вже більше не є присутні жодні катехумени, та все ж таки ще лунає й дальше від століть голос перестороги. Змислом цієї архаїчної відпустової форми є, в особливий спосіб підчеркнути зворушливу велич, святість і гідність божеської Жертовної Служби, яку тільки святі - « довірені » - можуть совершати. Так ото відпуст катехуменів провадить до Літургії вірних, які є свідомі свого високого привілею, сміти зближитися до Господа. Тому священик відчитує тиху молитву благословення за вірних, в якій він величає « Бога сил », що робить нас гідними стояти при його святім престолі.

Велика молитва Жертви є знову сповнена трепетом-пошани, який спадає на нас в цій невисказаній хвилині. Хто ж властиво є гідний служити « Цареві слави »? Приносити Йому Службу є щось велике й

очайдушне, ба « щось страшне навіть для небесних сил ». Нехай Господь, сам Архиєрей, який у своїй неізреченній і безмірній любові до людей (φιλανθρωπία) сам справував службу архиєрея і нам передав це почесне служіння літургічної і безкровної жертви, « приспособить нас чистим серцем і бездоганно стояти при його святому престолі ». В часі цієї молитви вірні співають Херувимську пісню, цю славну пісню, яка бачить вірних як співдіючих з херувимами в таїнственній драмі небесної Літургії (λειτουργία), в якій Господь-Киріос входить сам з невидимим ангельським почотом. Унаявнімо собі ваговитий змисл цієї пісні. У східньому мисленні християнське життя є включене в ангельське буття. Християнська екзистенція є небесна екзистенція, вона вже стоїть поза простірно-часовим виміром і, як у видінні Апокаліпси, є просякнута трансцендентною могучістю. Небо і земля обнімає один і той самий порядок буття і культу. Одна єдина драма культового почитання проникає небесну і церковну ієрархію. В церковнім ладі з'явилися небесні ієрархії. Через світлі ангельські степенування і чини, з великої непорушної Τριάς спливають небесні сили, які огортають всесвіт. У світлих візантійських епохах всюди видно було образи ангелів, по церквах і домах, на вулицях і площах. Незгасаючий жар потойбічного сяєва на золотім тлі опромінює їх непорушні постаті. Торжественні відправи, царський двір, уряд, урядові титули та щоденне життя - все це разом жило подихом другого світа. Про це говорять слова: « Іже херувими тайно образующе (εἰκωνίξοντες) Це означає: в культовій містерії, всі є одною буттєво-могучою Єпіфанією небесних світів. В Службі св. Літургії ми є піднесені до ангельської гідности і самі стоїмо при небеснім престолі. Тут знову є слідні думки Откровенія, які висказують ці істини: світовий і позасвітовий лад є проникнуті преображеною сферою. Те, про що говорять видіння в Апокаліпсі в їх культових образах, а саме, що вірні на землі і святі на небі стоять при одному престолі, сталося тут дійсністю.

Щойно тепер стає цілком зрозумілим, що означає ця процесія, яка тепер виходить. Священик і диякон в почоті інших вівтарних служачих, несучи св. Дари, переходять торжественним ходом від проскомидійника, крізь храм вірних до жертовного престола. Той вхід виглядає як велика драматична сцена з Откровенія (Апокаліпси). Візантійська Літургія любить драматичний перебіг не тільки в змислі чистої гри і відображення. Це не є приблизно так, наче б там в недоступнім світі, небесна Літургія проходила у великій сценерії, а ми тут на світі тільки довершували копію. Тут живе радше релігійний реалізм таїнственного світа. Так як таїнство культу не є тільки символом, лише уприсутненням самого Божого спасенного чину, так як святий образ, ікона, таїнст-

венно робить первісний образ видним, а його спасенна сила стається діючою для віруючої людини, так як слово має участь в Логосі, так само літургічна драматика в своїй конкретній наглядності є не тільки вказівкою, лише реальною, хоч і укритою і тільки вірою досвідчальною, дійсністю. Так як глядач Откровенія бачить дійсність, а не тільки символи, так само драма культу є рівночасно образовою і дійсною. В сцені великого входу видно апокаліптичне відображення Царя царів, окруженого хорами небесних воїнств. Святі, хоча не освячені Дари, є вже рівночасно Господом. Тут відчувається його невидиму присутність. Дари, які мають статися Христовим тілом і кров'ю, є вже осяєні блеском грядучого Господа. Тут володіє цілковито інше поняття часу як на Заході. Ціла сцена, видається, є вилучена, відірвана з простірночасового порядку феноменально-видимого світу. Велика Теофанія кидає свої проміння наперед. Зближається Цар вселенної. Священики є небесним почотом Господа, а вірні представляють лики Бога прославляючих херувимів. В богомільному поклоні вірні припадають до землі, представляючи ангелів, які покірно закривають своє лице. Одна старовинна обрібка херубікону - Херувимської пісні - каже так: « Бо на списах ангельських сил торжественно вноситься Цар царів ».

При перенесенні Жертовних Дарів з проскомидійника на Жертовну Трапезу - священик несе чашу, а диякон у цьому часі держить дискос (δίσκος) з хлібом понад своєю головою. В уявленні східньої Літургії диякон є відображенням ангелів. Несення дискоса над головою мабуть пригадує херувимів Єзекиїла, які на своїх крилах несуть божеський трон. Вони мовчать, як зближається епіфанія Бога. Так само диякон повинен своїм завмерлим поглядом на вірних пригадувати мовчанку Херувимів, які мовкнуть перед величністю Бога і служать йому. З'являється отже сам Господь, несений на ангельських руках, а велика громада оточує його разом з його відкупленими. Небеса і земля служать одну єдину священнослужбу. Служителі, поручаюли сабе взаємно Господу, приходять до жертовної трапези, яку почитається як життєдайний гріб Господа. Так як Господь востав з гробу, так само в хвилині Жертви стається присутньою Пасха Воскресення. Понад кожною Службою Божою світить світлість Анастазіс ('Ανάστασις). Про це говорять предивні слова Літургії: « О, Христе! Гріб Твій, джерело нашого воскресення, з'явився правдиво життєдайний, кращий від раю, пишніший, як кожна царська палата ».

Наближається хвилина великої жертовної дії. Тепер взивається, щоб Дух Святий зійшов з висот. Це тільки в ньому довершується, бо ж наша жертва є пневматична, подихом Святого Духа Пневма наскрізь освячена, спасенна чинність. Тому так звучить виклик: « Святий Дух

буде з нами жертвувати по всі дні життя нашого ». Дух Агапе (ἀγάπη) є живою єдністю. Він є всеобіймаючою сполукою, спільним подихом дітей Божих. На знак великої любовної єдности священик робить три поклони перед закритими Дарами Жертовника, цілує « великий воздух » (що зветься Аер), символ Святого Духа, під час чого голос диякона звіщає: « Возлюбим друг друга... ». Тихо, стриманим голосом, говорить священик: « Возлюблю Тя, Господи, кріпосте моя, Господь утвержденіє моє, і прибіжище моє ».

Тепер вже все є готове, щоб в богобоязливості служити Господеві. Тільки освячені і покликані можуть брати участь у таїнственній Жертві. Тому диякон ще раз підносить свій голос остороги: « Двері, двері, премудростию вонмім ». Ніхто з невтаємничених, ніхто, хто не є тайнослужителем Всевишнього не може бути присутній. Тепер отвирається занавіса, яка засланяє половину царських врат: священика видно при престолі, він підносить великий воздух в гору і помахує ним торжественно понад жертовними Дарами, що символізує невидиме ширяння Параклита-Утішителя. Тепер співається символ віри, що його треба розуміти не надто як розумове ісповідання віри, лише як містичну силу і як торжественний гимн в Святім Дусі. Ісповідання віри являється тут як літургічна хвала, як Жертва в Дусі, бо теж пізнання з віри є можливе тільки в богомільній доксології.

По Вірую починається Анафора-приношення. Коли прозвучить голос диякона: « Станім добрі, станім со страхом... », хвиля щастя, мира, радости, захопленність огортає вірних. Тут священик стає на середині царських врат, звертається до вірних, підносить руки в гору, споглядає до неба і закликає: « Горі імієм серца »; звернувшись до сходу, відмовляє по тихо перед Жертовником молитву анафори, а під час того диякон повіває над Дарами рипідами - віялками з ангельськими головами, щоб виразити, що ми тепер удостоїлися разом з херувимами і серафимами довершувати божественну Літургію; невловимо для наших очей ангели невидимо вступають у святу чинність. Тепер жертовна трапеза стається престолом небес, по тихо замикаються св. двері, щоб Адитон-Неприступне залишалося закритим перед кожним людським оком у часі, коли у святилищі зачинається велика дія, яку небесні сили-воїнства, дивуючись, подивляють. Ще сьогодні у візантійській Літургії молитва Анафори скоро переводить нас, на старохристиянський спосіб, до слів освячення. Благодарючи, вона вказує на великі спасенні чини, споминаючи всі добродійства Божі, яких споминання доходить до сакраментальної дійсности в буттєвій Євхаристії Слова. Передовсім дякує вона Господеві за цю Жертовну Службу, до якої сходить Господь, щоб приняти її з наших рук, хоча йому « предстоять тисящи

архангел і тьми ангел, херувими і серафими, шестокрилатії, многоочитії, возвишающіїся пернатії, побідную пісньпоюще, вопіюще, взивающе і глаголюще: Свят, Свят, Свят, Господь Саваот... ».

Деякі східні Літургії перемінили Євхаристію в шумний пневматичний гимн хвали. Передовсім сирійські Літургії залюбки змальовують універсальний засяг Євхаристії. Вже грецька Літургія Якова, яка сягає антіохійських і єрусалимських часів та праджерел, бачить « землю і море та цілий хор світил небесних », які є зібрані довкола св. Агнця в хвалительному почитанні, а західньо-сирійська Анафора патріярха Йоана величає укритого Бога: « Безустанними похвальними піснями, чистими і святими гимнами, тріюмфальними, торжественними піснями, які ніколи не вгасають, не замовкають і кінця жадного не мають, жевріючим полум'ям вогненних голосів, духовними звуками одушевлення Архангелів, мельодійними голосами князівств і трепетливими благаннями володарів, блеском потуг та походом воїнств, добірними мудрецями престолів і страшним громом Херувимів, страховидними і вогнежевріючими Серафимами ».

Коли в латинській і багатьох орієнтальних Літургіях перебіг Євхаристії переривається просительними молитвами, тоді візантійська Літургія вплітає благодарення в дусі й устами в Євхаристію самого Агнця. Слова встановлення-освячення священик співає безпосередньо по благодарних споминаннях Божих спасенних чинів. Торжество Літургії супроводжається безустанним співом. Тільки деякі молитви священик відмовляє по тихо, під час коли хор або вірні співають. Також слова встановлення, які Ісус говорив на Тайній Вечері, співається. Громада відповідає на них і потверджує їх словом « Амінь ». Спів означає тут виплив у Святім Дусі, бо Пневма є справді мелодією вічного Слова. Навіть, якщо слова переміни звучать голосно, то мимо цього тайна є збережена. Латинська Літургія знає піднесену тишу канону. Вона сповиває св. Переміну тишею, серпанком містерії. Тут знову панує прадавня культо-містична тиша - (не треба забувати, що в ранніх часах західньої Літургії, канон відмовлялося голосно). Як Захід зберігає містерію вуха, так Схід знає містерію ока. Він довершує важні частини святої Служби за зачиненими вратами іконостасу, так що вірні, щоправда, можуть чути святі слова, які звучать з глибини вівтарного простору, як небесний голос, але супроводжаючі чинності є закриті для ока.

По словах Господніх, словах встановлення, слідує подібно, як у всіх Літургіях, поминальна молитва, яка висловлює уприсутнення спасенної дії як божественну Епіфанію: « Поминающе убо спасительную сію заповідь і вся, яже о нас бившая... Тебе поєм, Тебе благосло-

вим... ». Ця анамнеза згадує не тільки Страсти, Воскресення і Вознесення на небо, але також славне пакипришестя Спасителя при кінці світу, яке вже наперед кидає преображуюче проміння у св. Жертві. Сповнена радости цієї зустрічі, ще раз степенується торжественна доксологія при кінці анамнези « Тебе поєм », в часі якої священик підносить святі Дари так, як це робить латинський священик в часі малої елевації (піднесення).

Хоча об'єктивно освячення є довершене через євхаристійну анафору зі словами встановлення, св. Літургія ще раз благальною молитвою просить про сшестя Святого Духа, щоб він посвятив і перемінив вівтарні Дари. Для східноьї людини визначення часу не грає жадної істотної ролі. В святій Літургії вона бачить мелодію з різнородними звуками, якої мотиви зливаються в одну велику симфонію, без будь якого часового чи логічного визначення.

Від XIV ст. на Сході закріпилася думка, що переміну св. Дарів спричинює т. зв. епіклеза (ἐπίκλησις). Коли первісно уважалося цілу євхаристійну молитву - Анафору - освячуючою молитвою, питання точного часового моменту переміни стало актуальним щойно завдяки схолястиці. Підо впливом Заходу відчуто тоді і на Сході цю проблему. Тут поручала себе вже від давніх часів існуюча Епіклеза, - хоча, як сказано, в тих ранніх часах, ця проблема не існувала. Передумовою цеї проблеми є чейже сакраментальна теорія матерії і форми схолястики. Первісно отже в Епіклезі ніяк не добачувано освячуючої молитви. Навпаки, тут радше живою була думка, що Святе може бути викликане з неба на землю тільки благаннями і молитвою. Епіклеза є знаменитою формою молитовного змагання. На Сході також св. Тайни уділяється в просительній формі, неначе в якімсь торжественнім заклику. Хоча схід також знає науку про opus operatum, одначе він не любить наголошувати об'єктивно службового довершування. Неначе в якійсь живій драмі, він (Схід) благає Божої ласки. Ця ласка завжди наново мусить бути виблагана з висот. Тут переважає жива релігійна і пневматична точка зору супроти службової. Як колись Ілія викликав огонь з неба своєю благальною молитвою, так само кожна Торжественна Жертва є неначе святою Божою боротьбою за ласку і милосердя. Зі східньої точки зору виступає виразніше та істина, що Святий Дух є освятителем, який божеським жаром любови перемінює Дари жертовника і що Жертовний огонь на престолі виявляє полумінь Божої слави: « Ісус змішав чашу зі жаром Святого Духа », каже грецька Літургія Марка в євхаристійній молитві.

В західньому розумінні освячуючого характеру новозавітніх слів на Тайній Вечері виступає на перше місце думка об'єктивного довер-

шення. Можливо, що тут також показується наголошене зрівнання Христа - Первосвященика зі своїм земським заступником-Служителем, через що кожна Жертовна Служба представляє Тайно-Вечерню дію і в той спосіб виступають таїнственно-теологічні точки зору. Можна отже сміло сказати, що ціла Архиєрейська молитва має освячуючий характер, при чому наголос лежить на словах встановлення. Виголошування святих слів в культі представляє щось більше, як тільки звичайну пригадку. Вже в старозавітній культовій службі виголошування святих спасенно історичних оповідань уважалося дієтворчим присутненням минулих спасенних чинів. Рецитація святих імен та пошани гідних, старих текстів в цілях благословення річей, є навіть первісним змістом того, що в первісній Церкві розумілося під епіклезою. В тому змислі виголошування слів Тайної Вечері є правдивою епіклезою. Щойно пізніше слово Епіклеза стало технічним терміном на означення викликування з висот на землю Святого Луха. Пневма, - зглядно Логос - епіклеза була первісно також молитвою для причасників, як про це засвідчує Теодор з Мопсуестії, який бачить в ній (Логос-епіклеза) молитву про участь причасників у воскресенні, через силу Святого Духа, так як це ще сьогодні видно в прошеннях візантійської Служби Божої, яка до благань « Переміни ці Дари Духом Твоїм Святим » долучує слова, щоб вони були для тих, що їх принимають, для очищення душі, для прощення гріхів, для спільноти Святого Духа, для плероми-повноти царства небесного, для уповання на Тебе, а не на суд і на осудження ». (« Сподоби нас причаститися небесних Твоїх і страшних тайн, сея священния і духовния трапези, с чистою совістю во оставленіє гріхов, в прощеніє согрішеній, в общеніє Духа святаго, в наслідіє царства небесного, в дерновеніє єже к Тебі, не в суд, іли во осужденіє »).

Якщо в чуді переміни бачитиметься орґанічний процес подібно, як це приймається в понятті про трансубстанціяцію, - яка не означає анігіляції субстанції хліба, лише її перехід у преображене тіло Христове, коли стати вільним від тільки механістичного і уточнювального способу думання, тоді покажеться, що між східнім і західнім розумінням нема властивої суперечности, лише тільки кожноразово інше акцентування-наголошування. У св. Жертві стоїмо на святих горах. Ми бачимо Агнця на Сіоні, окруженого міріядами святих, ангелів і преображених. Утворюється велика спільнота всіх. Ціла небесна і земська Церква, Церква всіх віків і просторів, з'являється зібрана довкола святого престола. Тому тепер споминається і святих, а також всіх усопших. Але також і живущі стоять в серцевому осередку великого таїнства: « Єще приносим Тобі цю духовну Жертву за всю землю ». Ще раз заноситься

молитва за всіх, за кожде місто, за кождий край, за подорожних, хворих, пригноблених і ув'язнених, щоб вони всі « єдинодушно і єдиним серцем » величали найсвятіше ім'я Бога.

Так росте Церква довкруги св. престола. В Пресв. Євхаристії 'Εκκλησία-Церква знаходить найглибше відображення. Тут всі стають одне в Христі і між собою. Ще раз заноситься молитва: « О принесенних і освященних чесних даріх ». Церква просить про те, щоб пожива Спасителя, святі й освячені Дари престолу, могли статися для всіх пневматичною-духовою поживою. Молитва ця подібна до римського « Supplices Te rogamus » говорить про приняття св. Дарів « во святий і пренебесний і мисленний свой жертвенник, в воню благоуханія духовного ». Євхаристійні Дари називається тут « небесними і страшними тайнами, общеніє Духа святаго, наслідіє царства небесного. Багатство висловів есхатологічно-преображенної природи описує хліб жертовника. Пресв. Євхаристія не тільки є « пожива душі », але також початок небесної слави, участь в неозорій красоті і повноті божеського життя.

По поновній молитовній ектенії, в якій молимося про мир, радість, єдність, віру і спільноту в Святім Дусі, провідник хору відмовляє молитву « Отче Наш », яка впроваджує до св. Причастя. Св. Причастя є входом у Преображеного Господа, який сходить у цій таїнственній хвилині, щоб нас освятити. В тім часі священик підносить святий хліб і возглашає: « Святая святим! » Вірні є освячені, але тільки Один лише є святий. Тому вірні в покорі відповідають: « Єдин свят, єдин Господь, Ісус Христос, во славу Отця, Амінь ».

Священик ломить хліб на чотири частини. На хлібі є печать ІХ НІКА - Христос побіджає. Переломаний хліб кладеться хрестовидно на дискосі (δίσκος). Знаком спасенної побіди освячуються чотири кінці землі, так як в Откровенію побідник на білім коні приносить велике спасення побіди. Глибокий змисл того обряду надають супровідні слова: « Раздробляется і разділяется агнець божий, раздробляемий і неразділяемий, всегда ядом і никогдаже іждиваемий, но причащающияся освящаяй ». Новий світ, з новими преображеними законами буття, входить в цей тривимірний світ. Той новий світ є одною чудовою гармонією життя і єдности. Щоб цю велику спільноту всіх символізувати в Господнім таїнстві, священик занурює Святого Агнця в святу кров і при тому говорить слова: « Ісполненіє святого Духа ».

Кров у чаші є символом-зображенням Святого Духа і жару його любови. Кров, вино, любов і дух є споріднені. Оживляюча, рвуча, розвеселяюча сила вина об'являє життєвого духа, подих божеської теплоти. На знак жевріючого Духа Божого вливається горячу воду до

чаші, доки святий напиток не огріється, при тому звучать слова: « Теплота віри, ісполненіє Духа святаго. Амінь » (Теплота віри, повнота Святого Духа. Амінь).

Тепер вірні приступають до поживи життя. Покірно припадають лицем до землі і нераз цілують долівку Господнього храму, як святу землю. Потім встають просто і із схрещеними руками на грудях, принимають самого Господа, що його священик подає вірним золотою ложечкою, ставши поміж царськими вратами. Св. Причастя є з'єднанням з Христом і через нього з Отцем і Святим Духом, що більше, з цілою небесною і земською Церквою. Воно є хлібом єдности, хлібом багатьох, які є думками Бога і дітьми світла. Ангельські хори богомільно окружають вірних, в яких пізнають живі чудеса Киріос-а - Господа.

В моменті святої зустрічі з Христом етіопська Літургія молиться: « Світлоодягнені воїнства Архангелів стоять перед Спасителем світів і опоясують тіло і кров Господа і Спасителя святим вінцем: Приступіть всі з ними, воїнствами вічночуваючих, перед сяюче лице Господа ». Свята синакса утворює спільноту зі світлими духами, які оглядають Бога. Вона є просвіченням сердець. Таїнство дає гнозу-пізнання. Вона є овочем божеської поживи. Тому по св. Причастю хор співає пісню, яка висловлює єдність Євхаристії і містики: « Видіхом світ істинний, прияхом духа небесного, обрітохом віру істинную, нераздільній Тройці покланяємся: та бо нас спасла єсть ».

Диякон знову стає перед святими вратами. Він голосить возгласне слово, яке щораз то багатшими словотворами величає таїнственну повноту і дорогоцінність святих євхаристійних Дарів: « Прости пріимше божественних, святих, пречистих, безсмертних, небесних і животворящих, страшних Христових тайн, достойно благодарим Господа ». Те, що латинський обряд висказує небагатьома, але згущеними у змісті словами, Схід поширює у великій повноті, він розпливається в ентузіястичній хвалі Бога і завжди наново зворушується величчю божеського покликання.

Величні кінцеві молитви з їх торжественним подихом випрошують, щоб ці святі таїнства могли дати нам запоруку на протязі цілого дня жити совершенно, чисто, свято, мирно і безгрішно, а передовсім, щоб ціле наше життя поручити Богові, нашому Господеві. Тим чином все повинно бути одною одинокою епіфанією. Потім священик виходить перед царські врата і перед лицем вірних возглашає послідну всеохоплюючу молитву. Ще раз благає він « Отца світил » за всіх, за святу Церкву, за всіх вірних і за цілий світ. Нехай Господь прославить всіх, які люблять благоліпіє-окрасу його храму, нехай благословить і рятує свій люд і своє насліддя. А тоді молитовний розмах підноситься до

торжественного почитання Пресв. Тройці (Trias), якій слава, благодарення і поклін нехай буде на всі віки. Священик виголошує над вірними слова благословення: « Благословеніє Господне на вас, Того благодатію і человіколюбієм, всегда, нині і присно і во віки віков ».

Ми тут пізнаємо, як в молитвах східньої Літургії пробивається скрізь думка з'єднання з Богом, з ангелами і святими. Літургія, як епіфанія божеської слави, хоче боготворити і переобразити. Величаючи Бога богомільними акордами, вона рівночасно прикликає на землю духа освячуючої ласки. Тому давня думка св. Отців про боготворення тут особливо виступає. Зворушливим є, коли в східньо-сирійській Літургії священик відпускає вірних з побажаннями благословення: « Господь наш, Ісус Христос, якому ми служили, якого ми хвалимо і прославляємо в його Господніх таїнствах, Святий, Життєдайний, Божеський, нехай він сам зробить нас учасниками добірної слави свого царства і нехай подасть нам радість з його ангелами і святими й уділить нам Божого довіря до себе, якого небесне життя ми вже тепер прийняли як завдаток і запоруку. Нехай сплине на нашу громаду милосердя за милосердям, святість за святістю, преображення за преображенням - тепер і по всі віки ».

В таїнстві жертовника відчиняються для вірних небесні ворота. Також в ціле щоденне життя вливається гомін, подих і сила цієї зустрічі з небесним світом. Побожна людина Сходу завжди - як свого часу висловився Климент Олександрійський - пізнає, що кождий день для відкуплених є днем святочним. Цю думку унагляднює розділювання благословленого, але непереміненого, хліба по Службі Божій. Ще раз підходять вірні до священика, який очікує їх в царських вратах. Покірно цілують вони руку служителя і з словами благословення одержують « Антідорор » - (εὐλογία-ἀντίδωρον) - посвячений хліб. Також земський хліб - образ щоденного життя - є посвячений і освячений. Проминаючий день також стається взором небесного дня у вічнім торжестві божеської агапе (Ἀγάπη). Розподіл хліба напевно пригадує також старовинну Агапе-Трапезу любови. Вірні часто беруть хліб до дому і дарують його на знак любови і пошани і як знак спільноти приятелів та кревних. Сила Євхаристії будує велику спільноту всіх, спільноту, яка колись явною стане в день останньої Епіфанії, коли Бог буде всім і в усьому.

У відправі Жертовної Служби на землі споглядаємо черти і зариси вічної Служби « торжественної Літургії вічно празнуючих ». Радість і блеск є основними почуваннями високої служби. Вираз цій ідеї дає священик в західньо-сирійськім обряді, коли він по таїнственній Службі падає перед святим престолом і в просвіченій простоті промовляє

до святого і божеського жертовника, зображення і передвіря небесного престолу: « Оставай в мирі святий і божеський престоле Господа. Я не знаю, чи я ще до Тебе знову повернуся. Нехай Господь доручить тобі, щоб я знову побачив тебе в небесній Церкві, у первонародженій. Оставай в мирі, святий жертовнику і престоле життя, і проси для мене милосердя від Господа нашого, щоб я ніколи тебе не забув і так як я тут служу Богу на землі, міг його навіки величати в небеснім Сіоні ».

III. ІДЕЯ ТАЇНСТВА У ВІЗАНТІЙСЬКОМУ ЧАСОСЛОВІ

(Der Mysteriengedanke im byzantinischen Offizium)

Євхаристія є таїнством універсальної Теофанії. В ній відбувається схід небесного світа на землю так, як він є присутнім в преображенім Киріос. Ця правда дуже переконливо висловлюється у візантійськім Часослові. Щоб належно це розуміти, мусимо це бачити з осередку євхаристійної події. Тому унаявнім собі ще раз основну дійсність святої (Євхаристійної) Літургії.

В Літургії св. Василія - старокападокійському формулярі євхаристійного торжества, на якому видно вирішальний вплив того Отця Церкви, якого ім'ям називається, - що ще сьогодні служиться у візантійській літургічній родині десять разів в році, повнота таїнственної думки звучить в одному місці особливо цікаво: « Ісполнися і совершися єлико по нашій силі, Христе Боже наш, Твоєго смотренія таїнство: імами бо смерти Твоєя память, видіхом воскресенія Твоєго образ, наполнихомся безконечния Твоєя жизни, насладихомся неістощаємая Твоєя пищи, єяже і в будущім віці всім нам сподобитися благоволи, благодатію безначального Твоєго Отца і благаго і животворящого Твоєго Духа, нині і присно і во віки віков. Амінь ». Неначе в якімсь величавім фіналі, ще раз тут на заключення святої служби є зібрані всі рушійні мотиви.

Передусім ми хотіли б вибрати тут дві думки, які рівночасно дозволять нам вглянути в таїнственний характер візантійської Літургії. Наперед виступає тут універсальна риса, яка все опановує: Таїнство, як уприсутнення діла відкуплення, промиелу Божого Сина, є розвиненням величезного струму величніх Божих спасенних чинів. Зі спасенною смертю Ісуса Христа Церква святкує пам'ятку його славного воскресення і невичерпної насолоди його Преображення. Великим змістом таїнства є ціла дійсність спасення, приготована у вічних промислах божеського милосердя й основана в Літургіях Сходу, так часто славословленій, філантропії - чоловіколюбію величньої Тройці, - якої

променистий засяг звучить тепер у славі вічної служби разом з воїнствами ликуючих і торжествуючих у небесній Літургії.

Завжди наново наголошує Літургія Сходу отой універсальний напрям. Тут так часто є мова про « цілий порядок відкуплення », який ми через Жертву Ісуса Христа наново здійснюємо; тут є мова про « цілий замисел » Отця, що його доконав, сповнив Господь, який потрясає наші серця « радістю і веселістю » - « ісполни радости і веселія сердца наша » (Молитва Літургії св. Ів. Золотоустого перед отпустом). Тут в Анамнезі чуємо не тільки згадку про смерть і прославу Ісуса, але також про його могутній прихід. У великих архиєрейських молитвах кругозір обіймає цілу ширінь божеських благодіянь, починаючи від сотворення, від першого раннього променювання укритого Божого світла аж до вічної слави небесного Єрусалиму, що в його безугавному « Свят » ми сміємо брати участь.

Звідси ми також розуміємо, чому великі інтерпрети східніх літургічних служб кладуть такий міцний натиск на преображену і преображуючу сторінку євхаристійного таїнства. Вони хотять вказати на те, що в Літургії просвітлює краса і велич позасвітової дійсности. Для Івана Золотоустого, з якого гомілії можемо зреконструвати Літургію цісарського міста над Босфором на грані IV-V століття, служба святих таїнств є настанням нового світу, небесних ладів. Служачий не стоїть вже більше в земському колі, він « відбився на небо і споглядає « своїм духом небесні дійсності » - (τὰ ἐν ουρανοῖς). Так само для Теодора з Мопсвестії земська Літургія є таїнственною співгрою у великій драмі одного всеобіймаючого, небо і землю проникаючого, торжественного служіння, в якому переображений Киріос, оточений почотом блаженних і ангелів унаявнює ціле своє діло спасення.

З винайдених Мінґаною (Mingana) катехиз для хрещенників цього церковно письменника,[9] виходить цілком ясно, що по думці Теодора преображений Господь у своїм небеснім способі екзистенції є Первосвящеником універсальної Жертви, яка раз довершену жертву на хресті уприсутнює в преображеній формі буття і одним одиноким актом віддання унаявнює цілу повноту і ширину своєї економії відкуплення. В Літургії Церкви пробивається тепер ота потойбічна могучість крізь перегороди цього тривимірного світу як нова дійсність, і так довершуємо ми тут на землі таїнства небесної Служби: « Тому що священик

---

[9] A. Rucker, *Ritus baptismi et missae quem descripsit Theodorus Mopsuestenus in sermonibus catecheticis e. versione syriaca ab A. Mingana nuper reperta in linguam latinam translatus* (1933); Vgl. Odo Casel, *Neue Zeugnisse fur das Kultmysterium* (JLw 13 [1933[) 101-118.

символами і знаками довершує речі, які є в небі, конечним є, щоб його Жертва була також як їх образ і щоб він унаявнив відображення Небесної Служби ». Пригадаймо собі основні напрямні лінії кругозору Діонисія, який в таїнстві культу бачить відбитку небесного ладу, - погляду, - якому Максим Ісповідник дав повне заокруглення до уприсутнення цілого діла спасення, що є нерозривно зв'язане з Киріос-ом еонів. Тут входить в гру мотив, який вперше - хоча тільки натяком - видвигнув великий Оріген: Христос є володарем еонів, в ньому є охоплений в одно змисл бігу часів і ціле божеське втановлення спасення, в якому лежить істота історії, є в ньому живою присутністю: « Христос... представляє присутньою у кругобізі року повноту еонів ».[10] Звідси є тільки один крок до Великодніх промов Зенона з Верони, в яких теологія еонів одержує оформлення в торжественних гимнах.

Теологія еонів провадить нас ще до другого моменту східніх таїнственних Служб. Вона не тільки звернена назад. Вона не глядить тільки в минувшину, з якої глибокого лона вона все наново черпає життя, - вона ще тим більше глядить в майбутнє. « Безсмертне життя » - сповняє нас - говорить Літургія Василія Великого, - « невичерпану пищу » споживаємо ми. Тому в культовім таїнстві Теодор з Мопсвестії бачить перед-здійснення прийдешніх небесних річей. Правда, ще « в сумерку » вітає нас світанок вічного дня, який дає нам змогу брати участь в наших добрах. Так воно вже є, що Таїнственна Служба Сходу, є есхатологічно настроєна, - риса в образі таїнства, якій знову Максим Ісповідник дав вислів. Про « містагогію » святого говорить його геніяльний інтерпрет Urs von Batlhasar: Вона глядить на сакраментальний лад як на діючу репрезентацію трансцендентної, небесної і універсальної, космічної Літургії... Так цілий перебіг культової драми є одним представленням есхатологічного і безпосереднім вглядом у майбутнє.[11] Ці основні думки дають нам тепер змогу вглянути в стилеві елементи візантійських таїнственних Служб. Коли Літургія ставить присутньою цілу економію-промисел спасення і її зв'язує зі способом екзистенції преображеного Киріос-а, тоді властивим є для неї апокаліптичний подих. Вона вносить між нас риси Епіфанії Агнця і його преображених небесних воїнств. Заколений, та мимо цього живий, Агнець Апокаліпси, Син Чоловічий зі соняшним обличчам, побідник на білім коні,

---

[10] ORIGINES, *In Canticum canticorum liber III* (GCS Origines VIII, Baehrens, 226, 2 f.).

[11] HANS URS VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie, Maximus der Bekenner, Höhe und Krise des griechischen Weltbildes* (Freiburg i. Br. 1941) 325 f.

Киріос як світильник нового Єрусалиму, це образ Христа у візантійській Літургії. Він є Пантократор, якого маєстатично-поважні риси з іконостасу поздоровляють богомольця.

В літургічній Службі отвирається отже небо. Літургія є культом неба. Воїнства ангелів і святих сходять на землю. Відбуваються великі обручини неба і землі. Тому у всіх східніх Літургіях згадується ангелів і святих. Вони « шестикрильні », серафими і херувими, що несуть пламенний божеський трон, окружають нас. Їх Служба стається нашою Службою, їх хвала є нашою хвалою. Тому теж все є занурене в хвалу і почитання. Атмосферою св. Служби є ликування і радість. А коли майбутні добра даються нам вже тепер і коли в таїнстві отвираються брами вічности, а есхатологічне не означає вже більше тільки позасвітової величини, тоді східня Літургія розкриває направду горизонти, яких чудо схоплюємо тільки в зарисах; молитовно його почитаємо; благаючи, можемо його очікувати. Тому в східніх Літургіях це безугавне молитовне змагання, ці благання і взивання, ці все наново виникаючі і повторювані просьби, хвала, подяка і славословлення, які неначе буря найглибшого душевного хвилювання окрилюють величне, трепетне, божеське і невисказане таїнство. Це все одначе не ціхує тільки Євхаристійне Таїнство, але також і Часослов. Бо часослов є ніщо інше, як тільки дальше звучання таїнства св. Служби Божої. Він живе із цього Таїнства так як проміння сонця, що вилітають із ясного світила. Часослов також бере участь в таїнственнім характері. Щоб це зрозуміти, мусимо наперед мати на увазі, що завжди, коли де тільки Церква-молитвенниця з'єднюється до святої Служби, вона стоїть як відкуплена перед Богом. Її молитва не є тільки душевним піднесенням; це не є також тільки офіціяльне або сакраментально-могуче принесення святої хвали чи належного Богові почитання. Церква радше стоїть зі своїм Преображеним головою перед лицем Бога. Тому вона стоїть безперервно - передусім у св. Службі - в таїнстві Христа, в уприсутненні відкуплення-спасення.

Але ще з іншої сторони таїнственний характер часослова буде нам зрозумілий. Східні мислителі, як Діядох з Фотіке і Николай Кабазіляс, кладуть особливу вагу на постійне відновлення свідомости хрещення. Вони це розуміють не тільки аскетично. Ця віднова хрещення не є для них тільки психологічною пригадкою, яка може бути пожиточною для етичного життя. Під пам'яткою-пригадкою розуміють вони тут радше поновне досвідчення божеських сил святої купелі хрещення. Коли на Заході Тертуліян видвигає таку саму думку у своєму славному вислові: « Ми рибоньки Христові родимося, згідно з нашим Іхтіс - Ісус-Христос,

у воді, і тільки тоді, коли перебуваємо у воді, можемо жити »,[12] тоді цілком певно він розуміє постійне життя з глибини і в дійсності божеського відкуплення, нового родження з Бога, життя вмерлого і воскресшого з Христом. Пригадка хрещення робить ласку хрещення завжди наново живою. Пам'ятка хрещення є новою стрічею з його всесильно-божеським спасенним діянням. Особливо Діядох з Фотіке, на основі тої думки, накреслив цілий життєвий християнський лад. Для нього християнське життя є ніщо інше, як здійснювання, постійна діючість таїнства хрещення. Спершу це проявляється буттєво і щойно зі сакраментально-буттєвої (онтичної) сфери з'являється воно в етичнім ладі. Або, скажім краще, у сфері християнської поведінки, бо християнська мораль не є « етика », лише вираз буттєвої теорії в житті християнина.

Коли ми застосуємо ці думки до відношення між Євхаристійною Службою і Часословом, тоді цілий Часослов є «пригадкою », « пам'яткою » святої Служби Божої; не в змислі застанови над минулим, лише в спосіб живої відправи і відновлення сакраментальної сили таїнства. Відкуплені стоять у храмі Божім, як в таємничені в таїнство, як померлі і воскресші в Христі та як учасники небесної Служби. Їх молитва і спів, їх хвала і славословлення, є ніщо інше, як тільки дальше звучання Євхаристії. Чейже через Тайну Тіла і Крови Христа громада-вірні є включені у сферу дійсности вивищеного Господа. Тому громада є завжди євхаристійною громадою, коли вона з'являється, щоб хвалити Бога.

Звідси стають нам ясними особливі риси візантійського Часослова. Насамперед - той, так виразний, сакраментальний реалізм. Ми говорили про універсальний спасенний чин Ісуса, який всюди проникає у візантійській ідеї таїнства. В преображенім Пантократорі є зібрана разом в одно повнота цілої величезної струї спасенної дійсности. - Він сходить з небесних висот на землю і підносить наш земський престіл до « наднебесної » трапези Слави. Так як з копул візантійських храмів промінюють світлі риси преображеного Господа і рівночасно пробивається вся повінь світла з містичної незглибимости, так само наявність Господа воїнств небесних є запорукою цілого бажеського спасенного діяння.

Тут власне спочиває основа для дійсности таїнства свята - празника. Церковні празники з їх многранним ритмом, з їх змінним багатством, з їх багатющою повнотою, не є тільки поглядом назад; вони є пневматичною присутністю. В них відбувається спасення, яке ми почитаємо і святкуємо під дивним серпанком символьної одежі. Завжди наново

[12] *De baptismo I.*

є якраз ця думка, яка проникає східні празничні служби. « Hodie » - « Сьогодні » західньої Літургії Різдва Христового, яке так сильно підкреслює присутність святочної події, є підставовим звучанням візантійського перковного року, як це відограється в Часослові. Під час, коли східня Служба Божа має в собі велику мірку витривалости і в постійній рівномірності свого ритму вказує на вічну сторінку таїнства (східня Служба Божа залишає мало місця для кожноразової святочної думки), то зі своєї сторони Часослов є проникнутий таїнствами дня і празника. Передовсім у Вечірні і в Утрені розгортається багатство празничної думки, яка відзначається своїм сильним пережиттям теперішности.

З тієї точки зору сакраментально-містичного реалізму мусимо також розуміти багаторізні пости Східньої Церкви. Вони не мають аскетично-етичного, лише культово-містичний змисл. В них громада хоче дозріти до найторжественніших празників. Піст носить приготовчий характер, як напереддосвідчення великої дії. Християнин, жиючи небесною поживою, має через піст вирости до просвічення і досвідчення трансцендентного.

Різдвяні свята попереджує сорокдневний піст. Властивого часу Адвенту Схід не знає. Одначе дуже інтересно є пізнати, як мимо цього виступають тут реалістичні риси духовного передпереживання празничної дійсности. Від свята Введення в Храм Преч. Діви Марії 21 листопада співається вже на Утрені різдвяний канон: « Христа Господа (який має народитися), раждаємого, вознесім єго ». Не тільки один раз, десь давно, але і тепер також опромінює нас його рождество. Той реалізм пробивається в словах Навечеря Різдва: « З дівичого лона приближається до нас сонце, щоб просвітити все, що є під сонцем ».

Потім співаються Царські Часи. Дзвонить великий дзвін, перед іконостасом виставляється образ Рождества Христового. Опісля звучить радісна пісня: « Вифлеєме, приготовися, украсися; о, ясли, о, яскине, прийміть! Правда надійшла, тінь щезла, з Дівиці Бог з'явився людям, приймаючи наш вид і тіло убожествлюючи. Адам з Евою відновився... Бог, який колись в началі укріпив небеса, лежить в яслах! Той, що на пустині зсилав народові манну як дощ, живиться молоком з грудей ».[13]

---

[13] Joseph Casper, *Weltverklärung im liturgischen Geiste der Ostkirche* (Freiburg 1939) 25 f.

Тут висловлені думки появилися були наперед в причинку автора до ювілейного збірника п. н. « *Vom christlichen Mysterium, Gesammelte Arbeiten zum Gedächnis von Odo Casel* » (Patmos-Verlag, Düsseldeorf 1951), 173-181.

Все наново звучить той реалізм, тісно зв'язаний з покірним і трепетливим розважанням, яке тільки антиномічною мовою має відвагу висловити велич таїнства. Тут є висловлений великий подив згідно з розумінням св. Івана-Євангелиста. Бо ж ціллю святої таїнственної дії є зустріч між висотою і глибиною, між Божеством і сотворінням. Це велике внутрішнє напруження є змістом давнього східнього свята Рождества, Епіфанії. Знову досвідчаємо цілий реалізм святої служби в словах: « Ти з'являєшся днесь світові і Твоє світло над нами засіяло, якому ми хвалу співаємо, Ти з'являєшся нам, неосяжне світло ».

Одначе свій могутній вираз знаходить уприсутнення святої дії у великодню ніч, у своїх завжди нових радісних звуках: « Воскресенія день..., Пасха Господня, Пасха... Прийдіте, питіє піем новоє... Прийдіте новаго винограда рожденіє, божественного веселія, в нарочитім дні воскресенія Цартсвія Христова приобщимся, поюще єго яко Бога во віки ». Це є такі самі думки, наповнені свідомістю містичного реалітету, які є висловлені в торжестві західнього Великодня, коли диякон в темноті нічної години оспівує таїнство великодньої свічі і величає цю ніч як велику, торжественну, ніч всього сповнення.

Побіч тих рис культово-містичного досвіду уприсутнення, візантійський Часослов відзначує думку участи всіх вірних в небеснім культі, в торжестві преображення, в божеській славі. Преображений Христос є світло своїх святих. В них дальше живе таїнство Христа. З Христом вони творять всеобіймаючу єдність небесної Церкви, яка представляє повне дозріння, πλήρωμα-повноту, таїнства Христа. В небесній Церкві бере участь також земська Церква. Їх границі зливаються. Небо і земля не є розмежовані острими відтінями. Могучість небесних сил проникає простір туземної площини.

Ще сильніше, як в євхаристійній Службі, де ці думки знаходять вислів в обох літургічних процесіях або входах, вказує на ці факти Часослов. Прославлювання Бога є життєвою формою преображених. В Часослові беремо участь в новій пісні небесних хорів. Через євхаристійну Літургію вірні самі стаються « Євхаристією », подякою; вони тепер є живим євхаристійним даром для Бога. В той спосіб їх життя стається безперервною молитвою, а свята Служба Часослова з цього становища являється як « наслідування - культова відправа ніколи не замовкаючих ангельських хорів » - (слова Мезониктікон-Полуношниці неділі). Хвала устами стається тут направду пневматичною Жертвою, λογική θυσία, разом з тими святими чинами і силами, жертвою, яку Літургія Сходу називає Літургією « безтілесних » або « всечуваючих », а істотою якої є, щоб бути звучною, вічно гомінкою хвалою. Тому всі молитви і пісні кінчаються шумливими ангельськими славословіями.

Для того теж Церква Сходу на кожному часі молиться есхатологічно-жевріючими словами: « Коли ми є в храмі Твоєї слави, віримо, що ми є в небі ».

О північній годині Божа громада збирається в святині і там очікує та досвідчає стрічу з наново-приходячим Господом. Ця служба є цілком заглиблена у таїнстві. Змістом всіх молитов і чувань є приходження Христа та його преображене прибуття. Серед темноти тихої півночі Церква йде з ніколи незгасаючим світлом назустріч Господу господьств. В Мезониктіконі-Полуношниці будних днів тижня мовитьея молитву: « Се жених грядет в полунощи і блажен раб, єгоже обрящет бдяща ». Громада чує вже крок Господа, який її навідує серед мовчанки ночі. Він сам прийшов, прийшов зі своїм світлим воїнством, яке ми культомістично представляємо у постійному чуванні: « Вишним силам подобящеся земнії, побідну пісньприносим Тебі блаже: свят, свят, свят єси Боже, молитвами всіх святих Твоїх, помилуй нас » (Полунощниця в суботу).

Від давніх часів первісної Церкви була скорорання година з її свіжо-росною красою образом Великоднього ранку, сіяючого воскресного світла. Коли нове сонце пробивається з темноти, також і Церква зачинає підноситися до світла в ранній Службі (Orthros). Сповита ще серпанком щасливого світанку, - співає вона, - ранній гин відкуплення, гимн ангельських хорів на вифлеємських полях: « Слава во вишних Богу... » Потім всі дванадцять чудових ранніх молитов говорять про світло Христове, яке робить нас « дітьми дня », « дітьми світла ». А коли вже по всіх ранніх молитвах служиться Євхаристійна Жертва, у промінні сходить божеське сонце і несе всіх до слави справжнього воскресного ранку.

Тут легко пізнаємо, як сильно молитва Церкви є влучена в космічний ритм. Христос є світло цілого світу. В Ньому, у вочеловіченім Логос-Слові, живуть всі праобрази космічного. Він є велике обличчя світу. В його вочеловіченні є посвячені всі речі. В тому, що Церква долучується до обігу соняшного світла і, молячися, вияснює символіку поодиноких пір дня, вона освячує космічний перебіг дня і підносить також до Бога світ і все на світі, цілий « хор небозводу » (Літургія Якова). Разом з життєдайним сонцем, яке є образом Спасителя, Церква ступає крізь цілий день, як дальше живучий Христос.

Тут Церква молиться вже в першім часі: « Христе світе істинний, просвіщаяй і освящаяй всякого чоловіка грядущого во мір, да знаменається на нас світ лица Твоєго, да в нем узрим світ неприступний ».

Одначе цей біг світла стоїть цілковито в таїнстві. Він не живе природньою символікою, лише величніми ділами Бога, - Magnalia - вели-

чества, які означають таїнственну ціль та властиву глибину всієї природньої символіки. Отак, Третій Час у східній і західній Літургіях є посвячений Святому Духові. Тут проникають себе ритм природи і ритм ласки. Сонце з його огріваючими і оживляючими проміннями стається символом в Дусі прославленого Киріос-а, якого лице висилає пламенні лучі божеського Пневма і в той спосіб пригадує нам велике чудо Зіслання Святого Духа в третім часі дня. Коли після шостого часу сонце осягнуло зеніт, тоді в силі полудня осягнено високий час дня. Серед повноти полудня людської години відбулося весілля любови на святім хреснім дереві. Тому в Шостім Часі Церква поминає хрест: « Спасеніє соділал єси посреді землі, Христе Боже, на кресті пречистії руці Твої простер, собирая вся язики зовущия: Господи, слава Тебі ».

Сонце вже клониться до заходу. Його світло слабне, праця дня скоро скінчиться; тоді Церква споминає день будучого мира, день без заходу, день блаженного відпочинку в Бозі. Перед очима Церкви стоять вже вічні обителі і піднімаються зариси святого міста: « Коль возлюбленна селенія Твоя, Господи сил! Желаєт і скончавається душа моя в двори Господня » (Пс. 73), говориться в молитві Дев'ятого Часа.

До тих обителей вже паломничає Церква-молитвениця, коли вона відправляє торжественну Службу Вечірні. Вона входить в обітницю Господа та в божеський спокій. Молитви проникає лагідне, мирне передчуття, а у звуці співів дзвенить таємниче « потрясення серця ». Церква разом з Христом відбуває вхід до вічної Вечері. В так званих світильних молитвах священик молиться, щоб Киріос впровадив вірних « ко пристанищу хотінія », щоб ми « участіє і наслідіє » осягнули зі всіми властями, які « немолчними і непрестанними пісньми » Бога прославляють « со всіми боящимися Тебе (Господа) істиною і хранящими заповіди Твоя ». А як проблиск цього божеського світла, ділає на нас прадавня світла молитва - « Phos hilaron - Світе тихий », якої музика слів оспівує вже гармонію небесних сфер: « Світе тихий, святия слави, безсмертнаго Отца небеснаго, святаго, блаженнаго, Ісусе Христе, пришедше солнца на запад, видівше світ вечерній, поєм Отца і Сина і Святаго Духа Бога ».

А коли потім темрява ночі окутує землю хранящими тінями, Церква відмовляє Велике Повечерія (Apodeipnon), яке є сповнене величнім довірям до Бога. Також уночі Христос є незгасаючим світлом, а, участвуючи в нім, вірні можуть, чуваючи з ангельськими хорами, іти назустріч новому дневі; вони вже тут стоять в гурті « неусипающих » святих ангелів: « День прешедь славословлю тя Владико, ... день прешедь піснословлю тя святий... Безплотноє єстество херувимскоє, немолчними пісньми тя славословлять, шестокрильна животная, сера-

фими, непристанними гласи тя превозносять. Ангелов же вся воїнства, трисвятими піснями тя восхваляють: « святий, святий, святий, трисвятий Господи, помилуй і спаси нас ».

Так в Мезониктіконі (Полуношниці) з лона ночі підноситься молитва Церкви та спішить з обігом сонця серед пробудженого дня, щоб знову потонути в морю спокою в Бозі. Є це чудове возходження зі сумерку обітниці аж до світлої ясности і знисходження у сповиваючі глибини укритого життя, якого сяєво походить єдино з нутра божеського лона. Але блеск сонця, світло дня, є таїнство Христа, дійсно присутня повнота спасення в особі Богочоловіка, яка у сонцегрі дня і ночі постійно повертається упродовж цілого року та огортає хвилями всі віки і дає запоруку еонічного уприсутнення повноти безсмертного життя.

О. ПРОФ. Д-Р ІСИДОР НАГАЄВСЬКИЙ

СВ. КИРИЛО І МЕТОДІЙ В СВІТЛІ НОВИХ ДОСЛІДІВ

(Prof. Dr. I. NAHAYEWSKY, *St. Cyril and Method in the news rechearches.* 1. The so called Khasaric Mission of St. Cyril; 2. The « Rusky Pysmena » found in Khersonesos, Crimean Penninsula; 3. The Recovery of the relics of St. Clement and Martyr).

ВСТУП

« *Господи, Боже мій, Ти сотворив янгольські чини і безтілесні сили, простягнув небо й оснував землю та всеньке життя покликав з небуття до буття; Ти завжди слухаєш тих, хто виконує Твою волю, боїться Тебе і заховує Твої заповіді; вислухай мою молитву й вірну Твою кошару, яку Ти довірив мені, своєму неключимому й негідному слузі, збережи в єдності... нехай усі вихваляють і прославляють ім'я Твоє, Отця, і Сина, і Святого Духа. Амінь* ».[1]

Так молився Богові покірний схимник, Костянтин-Кирило, одинадцять сторіч тому на своїй смертній постелі в схимі грецького манастиря в Римі, осередку християнства. Він сповнив єдине в своєму роді історичне діло: він засіяв Слово Боже між людьми слов'янської раси і тим поклав сильні основи під новий, величавий обряд у Христовій Церкві, яким і досі сотні мільйонів слов'ян, а між ними й український нарід, хвалять Господа.

Влітку 1963 року припадала 1100-літня річниця т. зв. « Моравської Місії » св. Братів з Солуня, і з тієї нагоди в австрійському місті Зальцбурзі, що в часах місійної праці св. Костянтина-Кирила і Методія на Моравії, був осідком митрополита, відбувся Світовий Конґрес Істориків у честь обох Солунських Братів. Була там ґрупа українських дослідників з різних країн діяспори, а між ними й автор цих рядків взяв у ньому участь та виголосив доклад на тему значення місійної

---

[1] Житіє Костянтина, 18 глава; cf. *Zywoty Konstantyna i Metodego*, wyd. T. Lehr-Splawinski, Poznan, 1959, pp. 88-89.

праці св. Братів із Солуня для української Церкви й народу. Рік згодом, тобто 1964 року, була надрукована поважна збірна праця в різних мовах, де подається чимало нового матеріялу про життя й діяльність Солунських Братів.[2] В ній деякі автори зревідували старі погляди та внесли чимало нових думок, тому варта про цю справу дещо більше розказати.

З життям і апостольською діяльністю св. Братів із Солуня є тісно зв'язані три важливі справи сивої давнини України, і для їх всебічного вияснення українські дослідники повинні посвятити багато часу й труду. Це справи т. зв. « Хозарської Місії », початків слов'янського письменства та мучеництво св. Климента Папи біля Херсонесу в Криму і віднайдення його мощів св. Братами з Солуня.

I. ХОЗАРСЬКА МІСІЯ СВ. КОСТЯНТИНА-КИРИЛА

А. РУСЬ І ХОЗАРІЯ

В половині VII ст. нової ери на пограниччі Европи й Азії жили два народи: болгари й хозари.[3] Перші з них, мандруючи через землі сьогоднішньої південної України під проводом свого хана Аспарука, 679 р. переправилися через Дунай і побили ромейські війська імператора Юстиніяна IУ Погоната та захопили простори між Дунаєм і Балканськими горами. З болгарами помандрували чимало наших предків, про що свідчить велика спорідненість побуту і культури українців з болгарами, як виказали досліди в модерних часах.

На залишені болгарами місця підсунулися хозари, яких ханат був федерацією різних племен, а самі хозари були фіно-турецького походження. Цю подію можна би покласти на 651 рік, а два роки згодом наступило перенесення їх столиці з Семандера до Ітилі в устя річки Волги. З того часу хозари ширили свої впливи на українські землі, а

---

[2] *Cyrillo-Methodiana, zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven* 863 - 1963, Bohlau Verlag, Koln-Graz, 1964, p. 501.

Ця праця має 34 цікаві світлини та три мапи. Вона ділиться на дві частини: І-ша « *Історина і церковно-історична* » із статтями 16 - ох авторів; друга часть це « *Філологічні студії* » із статтями 10-ох авторів.

[3] Артамонов, М, И., История хазар, Л. 1962, ст. 171: пор. Нагаєвський, І, о., Кирило-Методіївське Християнство в Русі-Україні, Рим, 1954, ст. 31-38; тойже, Стародавня Україна в світлі історичних пам'ятників, Йорктон, 1961, ст. 103-128; cf. *Dvornik*, F., The Slavs, Their Early History and Civilization, Boston, Mass, 1956, pp. 190-191.

в тому й на Крим, де з часів імператорів Зенона і Юстиніяна I була відбудована фортеця Херсонес (Корсунь) з цілою системою укріплень.[4]

Між греками і хозарами настав спір, одначе, більша спільна загроза зі сторони арабів скоро об'єднала їх в союз. Тоді хозари розширили свої впливи і на українське місто Київ. Усе ж таки, з початку VIII ст. вони були змушені войовничим халіфом Мерваном прийняти Іслям і визнати його супрематію. Фанатичні араби взимку 717-18 року облягли навіть Царгород і лише « грецький вогонь » спас візантійську столицю від повної руїни. Скоро імператор Лев Ізаврійський зачав іконоборчу єресь, а разом з нею внутрішню боротьбу, під час якої хозари зголосили свої претенсії до Криму, де вже процвітало християнство. Відомо, що митрополит Юрій з Херсонесу поклав свій підпис на актах Труллянського Собору 692 року та що він мав своїх суфраганів в Ґоті, Дорі, Сурожі й Фуллі. Ця перша митрополія української землі, за вийнятком єдиного випадку єп. Івана з Ґоти, що підписав акти іконоборчого Собору 754 року, завзято боронила почитання святих образів аж до Другого Нікейського Вселенського Собору 787 року, що формально закінчив іконоборчу єресь.[5]

Під кінець VIII ст. епархія в Дорі була піднесена до ряду митрополії, якій підлягали епархії: 1) Хоцирська, 2) Астельська, 3) Хвалиська, 4) Оногурська, 5) Ретегська, 6) Гунська і 7) Таматарська.[6] Так сцентралізована організація Церкви в Хозарії і її підчинення візантійському патріярхові, який без імператора нічого не діяв, не була понутру хозарам й вони зачали її переслідувати, напр. в реєстрах IX ст. подаються лише дві єпархії: Херсонес і Босфор. Відомо, що на початку IX ст. хозарський хан Абадія реформував свій ханат і при тому державна верхівка вирішила унезалежнити себе від греків і від арабів: тому прийняла Мойсеєву віру. Довідуємося також, що під час будови фортеці Саркел (у Честора « Біла Вежа ») над Доном 834 року хозарський

---

[4] Bury, J. B., History of the Later Roman Empire, N. Y., 1958, II, pp. 310-314.

[5] Хронограф Теофан під 774 роком згадує про війну росів над Дунаєм, а Житіє св. Івана з Ґоти згадує про руського князя Бравліна, який 787 року воював на Криму проти хозар. Про ту саму війну є згадка в Житії св. Стефана Сурожського. Грушевський думає, що князь Бравлін був одним з попередників князя Аскольда в Києві. Він міг бути тим князем, що воював над Дунаєм, як також на північних побережжях Малої Азії, про що згадує Житіє Юрія Амастридського.

[6] De Boor, C., Nachträge zu der Notitiae Episcipatuum, Ztschr. f. Kirchengesch. 2, 1891; *пор. Нагаєвський,* Стародавня Україна в світлі історичних пам'ятників, ст. 197.

хан не дозволив поставити там християнський храм. Так було аж до половини IX ст., коли Русь-Україна ввійшла державно в сім'ю християнських народів.

Б. СВ. КОСТЯНТИН-КИРИЛО В ХОЗАРІЇ

Проф. Л. Мюллер у своїй невеличкій праці зібрав аж вісім теорій про початки християнства та церковної ієрархії в Русі-Україні IX-XI ст.[7] Це вказує, що ще й сьогодні не є легкою справою вияснити історичні події в східній Европі з-перед тисячі років, тому треба до них підходити з великою міркою доброї волі, а ще більше з обережністю. Маємо на думці події, згадані на вступі цієї праці.

На ті події, безсумнівно, мали найбільший вплив відносини в Константинополі, де по смерті імператора Теофіля, 20 січня 842, його побожна жінка, Теодора, управляла державою в імени свойого малолітнього сина, Михайла III. Вона, перш за все, 4 березня 843 року скликала Собор грецької ієрархії до столиці і на ньому остаточно було привернено свободу почитання святих образів в цілій грецькій імперії, і на цю пам'ятку першу неділю Посту названо « Неділею Православ'я ».[8] Закінчення іконоборчої єресі скріпило Візантійську Церкву внутрішньо, так що відтепер церковна ієрархія, замість воювати між собою, могла зачати християнізацію сусідніх поганських народів, що загрожували імперії, а головно Болгарія та Київська Русь-Україна.

Із Житій св. Братів із Солуня довідуємося, що св. Методій коло 840 року покинув світську карієру і постригся в ченці в манастирі Олімп у Бітинії, Мала Азія. Його молодший брат Костянтин також був в Константинополі коло 843 року, бо саме того року він мав диспуту з патріярхом Іваном Грамматиком, іконоборцем, якого Теодора замінила патріярхом Методієм. В 8-ій главі Житія Костянтина розказується, що хозарський хан вислав своїх амбасадорів до імператора з просьбою прислати до Хозарії здібного місіонера, щоб він навернув нарід на православну віру, і імператор, порадившись з патріярхом, постановив вислати туди Костянтина Філософа, який узяв собі до помочі свого брата Методія.

На цьому місці відмітимо, що Житія св. Костянтина-Кирила і Ме-

---

[7] Müller, L., Prof. Dr., Osteuropa und der deutsche Osten. Köln-Braunsfeld, 1959, pp. 11 seq. Він подає такі теорії: 1) Візантійська, 2) Болгарська, 3) Тмутороканська, 4) Хорезмійська, 5) Переяславська, 6) Римська, 7) Місійна, 8) Автономічна.

[8] Ostrogorsky, G., History of the Byzantine State, New Brunswick, 1957, p. 195; cf. Dvornik, F., Patriarch Photius and Iconoclasm, Dumb. Oak Papers, 1953, pp. 69 seq.

тодія, які ще донедавна вважалися « легендами », сьогодні сконфронтовані з іншими сучасними писаними історичними пам'ятниками, уважаються історичними джерелами великої ваги. Їх автор чи автори, притаманним своїй добі стилем, описали життя слов'янських Апостолів, а при тому згадували також і про інші події. Щодо їх місії в Хозарію, очевидячки, не йшлося про якусь початкову християнізаційну місію між самим хозарським народом, який частково визнавав Іслям та Мойсеєву віру, а йшлося більше про поган. Як уже згадано, християнство в Хозарії в тому часі вже було, бо був час, що там була своя митрополія. Натомість, є глибокі причини думати, що тут ішлося, радніше, про землі заселені слов'янами, які входили в склад хорзаського ханату, а головно наші предки.

Русь-Україна, що в тому часі еманципувалася від зверхности хозар і помагала грекам виганяти їх з Криму (напр. з Ґоти), як також сама нападала на їх міста (напр. Сурож), стала небезпечною для обох союзників. Є основа думати, що для контролі її рухів була збудована фортеця Саркел над Доном.[9] Ця обставина та інші справи були причиною вислання амбасадорів руським князем до імператора Теофіля 838 року, як про те згадують аннали з Гіляденгайму. Видно, що до порозуміння не дійшло, бо двадцять два роки згодом київський князь Аскольд, попаливши азійські побережжя, 19 червня 860, обляг столицю імперії. Ясно, що ріст сили молодої, динамічної Київської Держави ще більше налякав греків і хозар, бо ані одні ані другі не були в силі її підкорити, тому постановили її християнізувати.

Отож у Хозарію був висланий Костянтин Філософ, який, найперше, відбув студійну подорож до Херсону. Пояснюючи Житіє св. Методія, український учений д-р Іван Франко, кореґує помилкову інтерпретацію Міклошіча та твердить, що була друга місія в Хозарію і з нею поїхав св. Методій до свого брата Костянтина. Франко піддержує свою думку тим, що Анастасій бібліотекар у своєму листі до кардинала Ґавдерика (3 гл.) каже, що св. Кирило сповнюючи свою « Хозарську » місію, бував кілька разів у Херсонесі. Про те він довідався від митрополита Митрофана зі Смирни, який саме в часі віднайдення мощів св. Климента був у Херсонесі.[10]

---

[9] VERNADSKY, G., Ancient Russia, New Haven, 1943, p. 304; cf. BURY, J. B., History of the Eastern Roman Empire, London, 1942, p. 418; cf. VASILIEV, A. A., The Goths in Crimea, in 768-874, Cambridge, Mass, 1936, p. III.

[10] Франко, І. Д-р. Св. Климент в Корсуні, ЗНТШ, 1904 (59), ст. 198-99, 206; VASILIEV, op. cit., pp. 71-72; DE BOOR, op. cit., pp. 520 seq.; пор. Толстов, С. П., По следам древнеи хорезмийской цивилизации, М-Л, 1948, ст. 227; пор. Лавров, П.

Св. Кирило знайшов там Євангеліє і Псалтирю писані « роськими письмени » та віднайшов мощі св. Климента Папи, 30 січня 861 року, а потім поїхав до Хозарії. Ще раз пригадаємо, що в Хозарії була окрема церковна провінція, тому сам митрополит в засягу своєї власної юрисдикції міг був поглиблювати її християнізацію без помочі греків. З тієї причини просьба вислати місіонерів з Царгороду вказує на що інше. В Житії св. Методія говориться, що греки любили його, а сам імператор іменував його ґубернатором слов'янської провінції, щоб він пізнав там краще слов'янські звичаї, бо немов передбачав день, що він буде післаний до слов'ян як учитель і архиєпископ. (2 гл.), і він обом їм (тобто також його братові Костянтинові) казав проповідати слов'янам, бо обидва походили із Солуня і знали добре слов'янську мову (5 гл.). Всі ці натяки нам говорять, що місія св. Братів в Хозарію не була призначена для жидів, але для слов'ян, які загрожували обом союзникам в басейні Чорного моря.

Напад Русі на Константинопіль, 19 червня 860, показав, що всі ті заходи були оправдані. « Дещо згодом », записали грецькі хронографи, поганська Русь, разом з своїм князем, прийняла християнство. Про цей факт свідчить сам патріярх Фотій у своїй енцикліці до східніх владик,[11] написаній, дуже правдоподібно, 867 року, і в ній він говорить про хрещення Русі-України й прийняття нею єпископа, як про доконаний факт. Сто років згодом про те саме свідчив учений імператор Костянтин УІІ Порфірородний, твердячи, що Русь прийняла архиєпископа в часах його дідуня Василя І Македонця, і він має на думці не якусь іншу, але Київську Русь, бо ж і в його часі княгиня Ольга їздила до нього в Царгород.

Ясна річ, що « Перше Хрещення » Русі-України 861-62 рр. не могло бути звичайним і припадковим явищем, але було наслідком дбайливої підготови і праці місіонерів. Крім праці св. Костянтина-Кирила і Методія на південно-українських територіях, християнська традиція не знає інших слов'янських учителів у тому часі. Натяк про працю св. Братів в Русі-Україні перед їх « Моравською Місією »

Академик, Кирило та Методій в давньо-слов'янському письменстві, Київ, Акад. Наук, 1928, ст. 254.

[11] Лист патр. Фотія до східніх владик, Мінь, П. Гр., 102-35; пор. в Збірнику Кирило-Методіяна, ст. 376-377, проф. Е. Ґеорґієв із Софії, подає цікавий цитат з арабського літопису, де кажеться таке: « *Один єпископ, на імя Олексій, був висланий на Русь, голосити св. віру...* » і говорить про чудо з Євангелієм, а потім каже: « *...всі присутні, разом з володарем, прийняли св. віру, Це сталося, як в Царгороді володів імператор Василь Македонець* ». Гл. Успенскіи, П., Историа Афона, III, ст. 311; *пор. Ио. Иванов,* Северная Македония, София, 1906, ст. 69.

знаходимо в т. зв. Італійській Легенді, де кажеться, що моравський князь Ростислав, довідавшись про місійні успіхи св. Братів, просив імператора прислати до нього учителя, що голосив би Слово Боже послов'янськи.[12] Проф. Е. Ґеорґієв підніс цю обставину дуже різко в згаданому нами Збірнику і тим поставив її на належну площину. На жаль, і на Конґресі істориків 1963 року, і в згаданому Збірнику, західні дослідники не входили глибше в цю справу, задоволюючись лише справою « Моравської Місії » св. Братів. Над виясненням цієї справи повинні й мусять працювати українські дослідники.

2. ЄВАНГЕЛІЄ І ПСАЛТИРЯ З ХЕРСОНЕСУ

А. ПОЧАТОК СЛОВ'ЯНСЬКОГО ПИСЬМА

Житіє Костянтина розказує, що по добрій підготові до місії в Хозарії Костянтин Філософ прибув у Крим. « *В Херсонесі - кажеться там дослівно - Костянтин знайшов Євангеліє і Псалтирю, написані роськими письменами і чоловіка знайшов, що говорив руською мовою і розмовляв з ним; і засвоївши цю нову мову, порівнював її письмена, голосні й приголосні, до своєї мови і скоро почав читати новою мовою і міг пояснити прочитане* » (8 *гл.*).

Як можна бачити, вгоріприложений уступ Житія ставить радикально справу слов'янської, до-Кирилової абетки. І ще донедавна, коли Житіє Костянтина вважалося за леґенду, були труднощі в вияснюванні того тексту. Сьогодні, коли воно вважається історичним документом великої ваги і було написане ще за життя св. Методія і, зовсім правдоподібно, при його співпраці, цей уступ не можна збути легкими словами.

В минулому сторіччі дехто думав, і подекуди це й сьогодні трапляється, мовляв, цей уступ був пізнішою вставкою (напр. Горський, Бодянський), але, як доводить проф. Ґеорґієв,[13] всі досі відомі двадцять списків житія Костянтина мають цей уступ, тому він був інтеґральною частиною первісного тексту. Прихильники « норманізму » поя-

---

[12] *Лавров*, цит. тв., ст. 254, 260; cf. Stokl, G., Dr. Univ. Prof., Bujnocha, J., Zwischen Rom und Byzanz, Styria, Graz, 1958, p. 44; *cf. Zywoty Konstantyna i Metodego, ed. Lehr-Splawinski, Poznan*, 1959, pp. 30, 31; cf. Gricec F.-Tomsic, F., Constantinus et Methodius Thesalonicenses, Fontes, Zagreb. 1960, p. 61: ... « *Philosopho autem reverso Constantinopolim (e Gazaria) audiens Rastislaus, princeps Moraviae, quod factum fuerat a Philosopho in provincia Gazàrorum, ipse quoque genti sue consolens ad predictum imperatorem nuntios misit, insinuans hoc quod populus suus ab idolorum quidem cultura recesserat et christianam legem observare desiderabat...* ».

[13] *Cyrillo-Methodiana*, pp. 372-81.

снюють, що « роські письмена » в Житії Костянтина це ніщо інше як ґотське Євангеліє Вулфіли, а ґот або варяг був отим « руським чоловіком ».[14]

Таке пояснювання є противне основній ідеї житія Костянтина, бо, як уже згадано в першому розділі, св. Брати з Солуня були призначені на місію до слов'ян, тому що знали їх мову, а не до залишки ґотів, про яких ніхто не знає, чи вони взагалі говорили ще своєю мовою в IX ст., як це сталося з остроґотами чи візиґотами в західній Европі. Досі не відкрито найменшого сліду, щоб Солунські Брати знали варязьку чи ґотську мову. Зрештою, автор житія Костянтина знає ґотів (готьои), але їх виразно відрізняє від « росів чи роусів ». І якби це Євангеліє було Вулфіли, то автор житія Костянтина був би його таким назвав.

Низка філологів, а між ними згаданий Ґеорґієв, обстоюють, що знайдене св. Костянтином-Кирилом Євангеліє і Псалтиря були написані « роськими письменами », то є слов'янською мовою і письмом, зближеним до грецького. Св. Костянтин-Кирило, що добре знав солунський діялект, міг легко порозумітися з « руським чоловіком » в Херсонесі, а згодом доповнити слов'янську абетку та вбрати цю мову в граматичну дисципліну.

« Роських письмен » не можна зробити ґотськими, тому деякі дослідники видвигнули гіпотезу, ніби-то автор Житія знайшов не « роські », а « сурські письмена », тобто сирійські, а вже пізніші переписчики, знаючи добре Русь, замінили це слово на « роські письмена ».[15] Такому припущенню противиться диспута св. Костянтина-Кирила в Венеції (16 гл.) в обороні слов'янської мови, де автор Житія каже так: « *Ми знаємо чимало народів, які мають грамоту і хвалять Бога кожен своєю мовою, ось вони: вірмени, перси, авазги, івери, сугди, готи, обри, турси, хозари, араби, єгиптяни, сирійці, і інші* », - і консеквентно можуть його мати також і слов'яни. Отже автор чи автори Житія Костянтина знали про ґотів і сирійців, але написали, що в Херсонесі були знайдені « роські письмена ». Якби трапилася була помилка переписчика чи інтерполяція згаданого уступу, то хтось був би це скоро завважив, а чейже про те нічого не чуємо.

Слов'янське письмо не вийшло нагло, як « деус екс махіна », але

---

[14] *Vasiliev*, The Goths, pp. 90, 107; cf. LEHR-SPLAWINSKI, p. 30; cf. DIVORNK, F., Les Legendes de Constantin et de Methode vues de Byzance, Prague, 1933, pp. 185 seq.; cf. VASILEVSKIJ, V. H., Trudy, Spb, 1908, (13), pp. 95-96.

[15] VAILLANT, A., Les « lettres russes » de la Vie de Constantin, 1935, pp. 75-77; cf. PASZKIEWICZ, H., Origin of Russia, N. Y., 1954, pp. 429 seq.; cf. DVORNIK, F., The Making of Central and Eastern Europe, London, 1949, p. 312.

мусіло видержати довгу життєву пробу, як і інші абетки. Не треба забувати, що слов'яни східньої Европи перед і під час мандрівки народів були завжди в контакті з греками і римлянами, і було між ними чимало людей, які добре знали грецьку і латинську мови, і ця обставина заохочувала їх виразити свою власну мову літерами, тобто шукати свого власного письма.

Б. КРИПТОГРАФІЧНЕ ПИСЬМО

Про існування якогось письма в слов'ян говорить чорноризець Храбр у своїм « *Сказанію як створил св. Кирілл словеном письмена* ». Він каже, що слов'яни, будучи ще поганами, уживали « чертів і різів », а навертаючись на християнство, мусіли шукати способу передавати на письмі свою мову за допомогою грецьких і латинських літер, але, каже Храбр, вони робили це « без устроєнія », яке згодом завів св. Костянтин-Кирило.

Про існування такого до-Кирилового письма на Русі є деякі факти, напр. з археологічних знахідок в Галичині дослідник Константинів склав цілу абетку,[16] а філолог Ґранстрем висунув нову гіпотезу про грецькі криптографічні знаки, наприклад, глаголиця має 39 літер, а Ґранстрем виказав на криптографічних манускриптах, що 31 отих знаків стали основою для глаголицьких літер, тобто лише 8 глаголицьких літер були ориґінальні.

І наш літописець Нестор у своїй Повісті Временних Літ, говорячи про договір князя Ігоря з греками 912 року, каже, що його зладжено в двох примірниках: по-грецьки та « Івановим писанієм ».[17] Можна супонувати, що в Києві вже тоді було якесь слов'янське письмо. Св. Костянтин Філософ, як каже чорноризець Храбр, який був мабуть його учнем, лише удосконалив те письмо, додавши до нього нові знаки. Храбр, як здогадуються учені, був один із синів князя Бориса, і він кладе винахід слов'янського письма на 6363 рік. тобто на 855 рік нової ери. Подібно Болгарський Синодик, складений на Синоді в Трнаві 1211 року, принимає цей самий рік, як початкову дату постання слов'ян-

---

[16] Константінов, Н. А., Черноморскіе загадочние знаки і глаголица, Л, 1957, - цей автор подає висліди археологічних знахідок 11-12 ст. недалеко княжого города Дорогичина. Є там маса таких знаків на оловяних печатках, і ці знаки подібні до грецьких мінускулів. Такі самі знаки знайдено в Криму. Константінов зробив порівняльну табельку тих знаків із глаголицею і кирилицею. Вони дуже подібні. Дальші досліди в тій справі можуть розв'язати тайну до-Кирилового « роського письма » на Русі-Україні.

[17] Пов. Врем. Літ. вид. Лихачев, 1950, М, Л, І, ст. 28.

ського письма. Це є для нас доброю вказівкою, що може навіть коло того року св. Кирило відбув свою першу подорож на Крим і там знайшов « роські письмена » та їх удосконалив.

Виникнення слов'янського письма і побут св. Кирила на південно-українських землях є тісно зв'язані з « Першим Хрещенням » українського народу в часах Київського князя Аскольда, як подає Повість Временних Літ, а головно Ніконівський Список, що має про те довший уступ. Отож, невзявши на увагу всіх тих фактів, не зрозуміємо інших історичних подій. Наприклад, анналіст Косма з Праги, говорячи про ереґування Празької Епархії, цитує листа папи Івана XIII, де він каже, що кандидат на пост архиєпископа « не сміє належати до обряду чи секти народу Болгарії чи Русі ані слов'янської мови (світу). Видно, що Київська Русь до 971 року, коли творилася згадана епархія, вже була синонімом слов'янського християнства. Цей уступ в урядовому листі Папи має свою голосну мову.

На закінчення цього розділу хочемо подати кінцеві висновки проф. Ґеорґієва, в яких він каже: « 1. *Русичі засвідчили про себе як нарід з чітко окресленим історичним життям у пам'ятниках початку другої половини IX ст. Вони принимають в ранню добу християнство, хоч може не глибоко й не надовго, але прийняття ними християнства є безсумнівним фактом. Для своїх релігійних потреб хрещені русичі користаються письменством.*

« 2. *Ширші маси русичів були слов'янами. Мова їх письм була слов'янська. От чому слов'янський пресвітер Костянтин-Кирило, знаючи по-слов'янськи, під час свого побуту в Херсонесі міг легко прочитати знайдені там руське Євангеліє і Псалтирю і говорив з руським чоловіком. В Херсонесі, безсумнівно, жили русичі, якщо в тому часі з'явилися під мурами Царгороду.*

« 3. *Костянтин-Кирило міг легко прочитати руські тексти, тому що вони були написані письмом зближеним до грецького. Очевидячки, процес творення т. зв. кирилиці тоді зачався* ».[18]

Таким чином, виникнення руського письменства й « Перше Хрещення » Русі-України поставлені на належну площину. Варта відмітити, що Київський Митрополит Григор Цамвлак, за походженням болгарин, на початку XV ст. написав « Похвальне Слово » патріярхові Евтимієві з Трнави (кін. XIV ст.) за реформування слов'янських книг, а його учень Костянтин з Констанци висловив переконання, що св. Костянтин-Кирило і його співробітники, щоб віддати тонкість мов грецької, єврейської і сирійської у своїх перекладах на слов'янську

[18] *Cyrillo-Methodiana*, p. 381.

мову взяли собі за основу « найтоншу і найприємнішу мову руську ». Так називала « Школа Патріярха Евтимія » старо-слов'яноську мову, що в XIV і XV ст. приходила до Болгарії в руських творах Київської Митрополії.

3. ВІДНАЙДЕННЯ МОЩІВ СВ. КЛИМЕНТА В ХЕРСОНЕСІ

А. ПАМ'ЯТНИКИ ПРО ВІДНАЙДЕННЯ МОЩІВ

В старовинних пам'ятниках подаються вістки про сімох херсонеських владик-місіонерів: Єфрема, Базілея, Евгенія, Агатодора, Ельпідія, Айтерія та Капітона, і що вони були мучениками, тому їх імена є також поміщені в римській мартирології. В тих пам'ятниках оповідається, що Єрусалимський єпископ Гермон у 16-ім році володіння імператора Діоклетіяна (тобто коло 302 р. нової ери) вислав місіонерів-владик хрестити херсонесців та людей країв Гелеспонту, але всі вони загинули мученичою смертю. Одначе, під впливом проповідей єп. Капітона в Херсонесі побідило християнство, і це сталося коло 325 року по Христі, тобто в часі І-го Вселенського Собору в Нікеї. Одначе, першим документально відомим єпископом Херсонесу був Айтерій II, що підписав акти II-го Вселенського Собору в Константинополі 381 року. Відомо також, що на Соборі 448 року був херсонеський єпископ Лонгін, бо його підпис є на актах того Собору. Знаємо також, що херсонеські архиєпископи-митрополити сильно обстоювали свою незалежність від Константинопільських архиєпископів, але щойно на 3-ому Вселенському Соборі в Халкедоні 451 року під натиском імператорського двора ця автономія була дуже обмежена.

Ця обставина мала вплив на зміну грецьких легенд про віднайдення мощів св. Климента. Вони пересувають час віднайдення мощів на часи володіння імператора Никифора, мовляв, херсонеський єпископ Георгій був затурбований, що гріб св. Климента затопила морська вода і зараз же повідомив про те патріярха в Константинополі, а цей післав туди клир з св. Софії і так знайдено мощі.

Це, однак, не годиться з вісткою Житія Костянтина, яке в своїй 8-ій главі каже: « *У Херсонесі, довідавшися, що св. Климент ще лежить на морі, помолившись, Костянтин сказав: вірую в Бога і надіюся на св. Климента, що знайду його мощі і винесу їх з моря. Він переконав архиєпископа, духовенство і побожних мужів сісти до корабля і поїхати в те місце* (8 *гл.*), *а віднайшовши мощі Костянтин поїхав у Хозарію* ». Це сталося в часах імператора Михайла III.

Сьогодні в науці принимається думка, що віднайдення мощів св.

Климента Папи мало місце 30 січня 861 р.[19] Таку дату подає Календар Ассемані та Остромирове Євангеліє з 1057 року. Старовинні пам'ятки подають, що св. Кирило восени 867 р. заніс віднайдені мощі до Риму. Нічого не противиться припущенню, що частина залишилася в Херсонесі, бо, напр., як св. Володимир Великий здобув те місто, то вертаючи до Києва, забрав з собою мощі св. Климента, каже наш літописець. Є, щоправда, думка, що папські леґати принесли йому ті мощі в подарунку. На всякий випадок, в Києві була голова св. Климента Папи, бо 1147 р. українські Владики благословили нею митрополита Климента Смолятича.

За старовинною пам'яткою п. з. « Муки св. Климента » св. Климентові було прив'язано до шиї якір і так утоплено недалеко Херсонесу, а побожні люди знайшли його тіло і поховали в пам'ятнику, збудованому на невеличкому острові. Маємо певні згадки в писаних пам'ятниках УІ ст., що туди відбувалися паломництва.

Дехто висував сумнів, чи цей св. Климент був дійсно папою св. Климентом, арґументуючи, що коло 101-го по Христі, коли папа Климент І був замучений, півострів Крим не був частиною Римської імперії.[20] Треба коротенько приглянутися тій справі. Місто Херсонес заснували дорійські еміґранти з Гераклеї коло 400-го року до Христа, і воно було самостійне двісті років. Два сторіччя перед новою ерою напали на Крим сармати, тому херсонесці просили помочі в короля Фарнака І з Понту, і так попали в його залежність. Одначе, 25 років перед народженням Христа вони на короткий час відзискали свою незалежність і, здається, що з тієї нагоди вони завели свій власний новий календар. У 60-му році по Христі Херсонесові знову загрожували сармати, тому римський леґат Мезії (сьогоднішня Добруджа), Тит Плявтій Сільван, зайняв Херсонес і поставив там залогу римських леґіонерів. У половині III-го ст. з'явилися там ґоти, яких знищили гуни наспілку з нашими предками, а н т а м и , в 376 році. Гунський вождь Грод був завізваний до Константинополя імператором Юстиніяном І і 528 року був охрещений та одержав завдання боронити Крим перед нападами варвар. З того часу Крим належав до Візантійської держави аж до захоплення його татарами в XIII-ому ст.[21] З вищесказаного виходить, що св. Климент Папа міг бути засланий на Крим,

[19] GRIVEC, Konstantin und Method, p. 49; cf. LACKO, M., Cyril and Methodius, Rome, 1963, p. 56; І. Франко, ЗНТШ, 1904 (59), ст. 184.

[20] ZYWOTY, nota 46; cf. DVORNIK, Les Legendes, pp. 190 seq.

[21] MAX EBERT, DR., Südrussland in Altertum, Bonn-Leipzig, 1921, pp. 235-243; cf. *Encyclopedia Britannica*, 1958, VI, p. 750; cf. BURY, History of the Later Roman Empire, II, pp. 310 seq.

який мав свою самоуправу, але був під протекторатом Риму. Св. Костянтин-Кирило, ідучи за старовинною грецькою традицією, був переконаний, що св. Климент Папа був замучений і похований біля міста Херсонесу. Видно, що і в Римі була подібна традиція, бо папа Адріян II у своєму листі до князів Ростислава, Святополка і Коцеля писав про св. Братів з Солуня, що вони « до нас прийшли і принесли мощі св. Климента ».

Найдавнішим пам'ятником у справі місця поховання і віднайдення мощів св. Климента Папи є старо-слов'янське « *Слово на пренесеніє мощемь преславного Климента* », друковане в Четьї-Мінеї XVI ст.[22] Там розказується про старання св. Костянтина-Кирила віднайти мощі св. Климента Папи. Він прихилив до цього наміру архиєпископа Юрія з Херсонесу і начальника того ж міста, Никифора, помогти виконати це діло. Вони рушили до острова, а на чолі походу був провідник на ім'я Діґіца, що добре знав околицю. Отець Соломон з церкви св. Прокопа співав пісню, каже « Слово ». По довгих шуканнях знайдено найперше одне ребро, потім голову і решту костей. Знайдено також добре захований якір, з яким було занурено св. Мученика в воді. Архиєпископ Юрій ніс раку з мощами на своїй голові і так всі всіли до корабля. Цілий Херсонес співав похвальні пісні. Раку несено до церков: св. Созонта та св. Леонтія, де служено Всенішню до півночі з участю монахів і мужчин, а по півночі з участю черниць і жінок, а потім була Литія. Вранці похід з мощами пішов довкруги міста і вступив до місцевої катедри (мабуть св. Апостолів), де привітав їх архиєпископ Юрій та відслужив св. Літургію, а по ній святив воду біля мощів. Стільки « Слово » про віднайдення мощів св. Климента Папи.

Вікторов і Фрідріх виказали, що « Слово » було перекладом із грецької мови,[23] а грецький ориґінал написав сам св. Костянтин-Кирило. Його латинський переклад « Гісторія бревіс » був зроблений славним ватиканським бібліотекарем Анастасієм, сучасником св. Костянтина. На жаль, грецький ориґінал і латинський переклад затратилися, а залишилося лише слов'янське « Слово ».[24]

Другою в хронологічній черзі пам'яткою про мучеництво і місце поховання св. Климента Папи є лист згаданого бібліотекаря Анастасія

---

[22] *Cyrillo-Methodiana*, pp. 126-147, A. Esser, Wo fand der hl. Konstantin-Kyrill die Gebeine des hl. Clemens von Rom?

[23] VIKTOROV, A. E., Kyrillo-Method. Sbornik, M., 1865; cf. FRIEDRICH, J., Ein Brief des Anasthasius Bibliothecarius an den Bischof Gauderich von Velletri über die Abfassung der « Vita cum translatione S. Clementis Papae », etc. München, 1892.

[24] VASICA, J., Slovo na prenesenie moštem preslavnago Klimenta neboli, Legenda Chersonska. Acta Acad. Velehr. XIX, Olmutz, 1948, pp. 57-59.

до кардинала Ґавдерика з Велетрі біля Риму. Цей лист пераховується тепер в Лісбоні, Портуґалія. На думку Фрідріха бібліотекар Анастасій написав цього листа перед 879 роком, бо в ньому він згадує про Собор 869-70 р. в Константинополі, як про недавно минулу подію. Яка ж була ціль написання цього листа? Отож єпископська катедра в Велетрі була під патронатом св. Климента Папи, а кардинал Ґавдéрик, що був наочним свідком принесення мощів Святого до Риму св. Костянтином і Методієм восени 867 року, доручив був свому дияконові Іванові Гіммонідові написати про св. Климента Папу « Трилогію ». Він просив також бібліотекаря Анастасія, що по ділам їхав у Константинопіль, помогти йому в тій справі. Лист Анастасія є важливим історичним документом, що приписує св. Костянтинові віднайдення мощів св. Климента Папи в Херсонесі на Криму. В свому листі Анастасій говорить, що грецький ориґінал « Слова », яке Анастасій переклав на латину п. з. *Гісторія бревіс,* написав дещо передтим (павльо анте) Костянтин Філософ з Солуня.

Анастасій також згадує, що папські леґати в Константинополі, і він особисто, робили розшуки і навіть переслухували свідків у справі подробиць віднайдення мощів св. Климента Папи, бо про них св. Костянтин в покорі мовчав. Анастасій подає, що чимало речей він довідався від митрополита Митрофана з Смирни, що у час спору між патріярхами Ігнатієм і Фотієм був засланий імператором Михайлом III до Херсонесу і був свідком віднайдення мощів, а по трагічній смерті Михайла III восени 867 р. він відзискав волю і вернувся до своєї архиепархії.

У свому листі бібліотекар Анастасій згадує, що св. Кирило, крім « Слова », написав теж похвальну бесіду і гимн св. Климентові Папі, і він переклав бесіду на латину, а гимну не міг з причини його ритмічної побудови.

Третьою в хронологічному порядку пам'яткою про віднайдення мощів св. Климента Папи і перевезення їх до Риму є слов'янське Житіє Костянтина, написане по його смерті (14 лютого 869 року), між роками 870 і 880, отже ще за життя св. Методія і, можливо, при його співпраці. Там говориться так: « *Тут таки у Херсонесі, довідавшися, що св. Климент ще лежить у морі, помолившись, Костянтин сказав: вірю в Бога і надіюся на св. Климента, що знайду його мощі та винесу з моря...* (8 гл.) ... « *Довідавшись про нього римський Папа післав по нього. І коли прийшов до Риму, сам папа Адріян вийшов йому назустріч з мирянами і свічами, бо він приніс з собою мощі св. Климента, мученика і папи римського* » (17 гл.).

Як уже згадано, житіє Костянтина сьогодні вважається історичним

джерелом великої ваги. Його автор, чи автори, був слов'янином і з близького оточення св. Методія, і йому було добре відоме « Слово ».

Четвертою, з « другої руки », пам'яткою про місце мучеництва і поховання св. Климента Папи є « *Житіє з перенесенням св. Климента* ». В дійсності, там говориться про життя св. Братів з Солуня та про знайдення і перенесення мощів св. Климента. Його зачав писати диякон Іван Гіммонід з Велетрі, але смерть перервала його працю, і її докінчив сам кардинал-єпископ Ґавдерик з Велетрі та передав папі Іванові УІІІ до апробати. Це Житіє стало основою до написання іншого Житія св. Климента авторства кардинала Лева з Остії-Велетрі († 1115 р.) в часах папи Пасхаля II (1099-1118).

В цьому Житії оповідається, що в часі Михайла, імператора Нового Риму, один священик, що задля своєї мудрости ще в молодім віці одержав назву Філософа, прибув до Херсонесу і випитував мешканців того краю про все, що відносилося до історії св. Климента. Вони ж відповіли йому, що не знають, бо вони, радніше, чужинці ніж тубильці. Бо справді від довшого часу чудо морського відпливу не повторялося через гріхи мешканців, в пору коли воно діялося, були напади варварів, храм був знищений і рака з тілом була залита морськими хвилями, як кара за гріхи мешканців.

Здивований тим Філософ пішов до одного малого містечка, званого Ґеорґією, з єпископом, клиром і народом і пішли до одного острова, де на його думку лежало тіло мученика, щоб там шукати цінних останків. Вони почали копати, співаючи гимн і молитви, і Бог дав, що знайшли тіло св. Климента і якір, з яким воно було вкинене до моря, і занесли все до Херсонесу. Пізніше Філософ пішов до Риму з тілом св. Климента, і воно вдіяло багато чудес і було покладене з честю в церкві, що й досі має його ім'я ».[25]

Б. АРХЕОЛОГІЧНІ ДОСЛІДИ В МІСЦІ ПОХОВАННЯ СВ. КЛИМЕНТА

Св. Костянтин-Кирило, шукаючи за мощами св. Климента Папи, студіював зміст « *Мук св. Климента* » і робив розшуки між населенням Херсонесу, студіюючи місцеву традицію. Це знаємо з житія Костянтина та вісток, пересланих Анастасієм до Риму. Дійшовши до певного висновку, Костянтин просив архиєпископа Юрія і ґубернатора Никифора помогти йому віднайти місце поховання і мощі Святого. Пам'ятники

[25] *Іван Франко,* ЗНТШ, 1904 (59), ст. 193; *idem,* Beitrage zur Quellengesckichte der Cyrillo-Methodianischen Legenden, ASPh, 1906 (28), pp. 229 seq.

свідчать, що 30 січня (за італ. джерелом 30 грудня) вони виїхали на острів, а подекуди говориться про півострів. Прибувши на місце, архиєпископ Юрій казав чоловікові на ім'я Діґіца, зачати розкопи місця. По кількагодинній праці людей, уже як на світ благословилося, віднайдено одне ребро, голову і врешті всі кости св. Мученика, як також і якір. Кості перевезено до міста, як уже згадано.

Із свідчень пам'ятників можна заключати, що острів з мощами св. Климента був недалеко міста і дещо на південь від нього, і був невеличкий простором. Італійська пам'ятка робить навіть натяк про могилу-горбок, де були зложені кости. Одна старовинна пам'ятка з УІ ст. каже, що саме там був пам'ятник Святого. Це був диякон Теодосій Африкан, що їздив у Святу Землю і описав своє паломництво п. з. « *Про положення Святої Землі* » і при кінці його манускрипту була додана згадка про Херсонес, в якій говорилося таке: « *Місто Херсонес лежить над Понтійським морем і там Пан Климент був замучений. На морі є пам'ятник з його тілом. Цьому Панові Климентові був прив'язаний якір до шиї; і в його день множество людей і священики всідають у човни, і коли прибудуть там, у віддалі шости миль море осушується там, де лежить рака; вони розкладають шатра і будують престоли та впродовж восьми днів служать Літургії, а Бог виконує численні чуда. Звідти виключені всякі демонії. Як хтось з біснуватих дотиснеться до якора і діткнеться його, зараз звільняється від них (демонів)* ».[26]

Ця коротка записка свідчить, що в УІ ст. до гробу св. Климента в Херсонесі відбувалися паломництва й діялися там чуда. Латинське слово « Домінус » (Пан) при імені Климента є добрим натяком на папу Климента, як це видно з інших пам'ятників середньовіччя.

Подібну згадку про гріб св. Климента в Херсонесі, але лише три милі від берега, має св. Григор з Тур в УІ ст. і він каже, що до гробу можна було дійти пішком.[27] Знову ж у « Муках св. Климента » говориться про підводну церкву біля Херсонесу, де було тіло Святого.

З усіх тих згадок можна заключати, що херсонці з пієтизму до св. Климента Папи, а потім з ляку перед кападами варварів, не переносили його мощів до якоїсь більшої й величавої церкви, а залишили їх на малому острові, де хвилі винесли мертве тіло Папи на беріг, але згодом той острів часто заливала морська вода.

---

[26] *Cyrillo-Methodiana*, p. 137; cf. Itinera Hierosolymitana saec. IV-VIII. Recensuit et commentario critico instruxit P. Geyer. Corpus Sacr. Eccl. Lat., XXXIX, Prag-Wien-Leipzig, 1898, p. 143.

[27] *De gloria martyrum*, Migne, Patr. Latina, LXXI, p. 737 A-B; cf. *Cyrillo-Methodiana*, p. 138, nota 5.

Берт'є Деляґард 1890 року задумав прослідити це місце і під час розкопів натраплено на мур, що колись ділив « ріг » Херсонесу від решти Гераклейського півострова, так що південна частина муру виходила на плиткий залив, званий Козацьким заливом, а гать замикала доступ до оборонної вежі. Отож вежа і мур по зірванні гаті творили якби острів біля Херсонесу. Це й був острів св. Климента, і там він зачав шукати слідів давнього пам'ятника. У висліді Деляґард віднайшов у Козацькому заливі фундаменти малого манастиря-церкви візантійського стилю, а під сподом була крипта, за Деляґардом місце поховання св. Климента Папи. Подвіря і позем крипти були на поземі моря, тому вода могла їх затоплювати. Це, мабуть, був початок усім леґендам про « підводну церкву ».

Інтересно, що мапа Йогана Гоманна з Нюрнберґу 1716 року ще має в Козацькому заливі острів, але потім він був зовсім затоплений водою, бо в тому місці море є бурхливе і його дно обнижається. На закінчення скажемо, що треба погодитися з висновком дослідника Ессера, що місце поховання на острові св. Климента в Козацькому заливі біля Херсонесу було місцем поховання св. Климента Папи, мученика і третього наслідника св. Петра в Римі, якого він сам ординував на свого наслідника, про що свідчить довга старовинна традиція. За тією традицією йшов св. Кирило, Апостол слов'ян, та відкрив мощі Святого й заніс їх до Риму.

У нас зберігалася голова св. Климента, яку св. Брати з Солуня або залишили в Херсонесі і звідти забрав її св. Володимир Великий, або дуже можливо, її привезли папські леґати під час його походу на Крим 988-89 і подарували йому. Св. Климент Папа був у великому почитанні в Русі-Україні від давніх часів, напр. під його патронатом були численні наші церкви: його образ був вибитий на монетах, як це виказали розкопи над Керченською протокою; св. Володимир Великий казав поховати себе й свою дружину Анну в каплиці св. Климента; українські Владики 1147 р. благословили мощами св. Климента Папи українського митрополита Климента Смолятича.[28]

В « Слові » з XI ст. невідомий автор каже так: « ...*Цього угодника, нашого заступника, св. священомученика Климента Христос Господь післав з Риму в Херсон, а з Херсону в наш руський край задля великої милости і для спасення наших людей... Тому і ми... покланяємося в Трійці славимому Богу, благодарячи вірного слугу, що помножив талант свого Господа не лише в Римі, але й у Херсоні і на Русі. Кличемо до нього: мученикам*

[28] Нагаєвський, І. о. Історія Римських Вселенських Архиєреїв. Рим-Мюнхен, 1964, І, ст. 275, нота. 39.

похвало, святителям добриня, неподвижима осново Христової Церкви, що її сила адова не переможе; вічний заступниче Руської землі, прекрасний вінче нашому городові (Києву); ми славні тобою, святче Божий, благовірні князі наші хваляться тобою, святителі радуються, єреї і монахи радіють, люди одушевляються, приступаючи з сильною вірою до твоїх мощів... ».[29]

Перебування св. Климента Папи на українській території, його мученича смерть і знайдення його мощів біля Херсонесу та перенесення їх до Риму св. Братами із Солуня назавжди і нерозривно зв'язані з першим виступом слов'янської грамоти на світову арену та з першим затвердженням рівнорядности слов'ян, а в тому українського народу з « великими язиками » світу.

---

[29] *ЗНТШ*, 1905 (66), ст. 271-73.

ВИБРАНІ ПИТАННЯ

(ANALECTA)

ПРИМАТ РИМСЬКОГО ПАПИ У ВІЗАНТІЙСЬКИХ ДОКУМЕНТАХ XII СТОЛІТТЯ

Відомий в наукових колах дослідник візантійського середньовіччя, о. Даррузе (J. Darrouzès), асумпціоніст, який останніми роками опублікував важливі досліди історично-догматичного характеру, - в XXIII томі журналу « Revue des Etudes Byzantines » (Журнал Візантійських Студій) за рік 1965 (стор. 42-88) помістив добре обґрунтований науковий дослід про Примат Римського Папи у візантійських документах XII століття.

XII століття автор статті вважає дуже важливим у розвитку *візантійської богословської думки* щодо примату Папи, бо схизма між Сходом і Заходом почалась багато раніше від Керулярія. Це факт *ендемічний*, що в XI столітті довів обі Церкви до взаємного іґнорування себе. В цілому автор аналізує одинадцять документів, з яких перший незнаного автора (правдоподібно котрогось з царгородських патріярхів з XIII ст.). Документ представляє ніби-то відповідь царгородського патріярха єрусалимському, який звертався до Царгороду о пораду, що відповісти на листа Папи. Царгородський патріярх відповів: « Це для Папи наша відповідь на те, що він сказав у своєму листі ». Арґумент в листі наступний: немає сумніву, що Церква мусить мати Голову, але цим Головою є Христос.

Другий документ, що автор розглядає, походить з 1112 року. В тому році Папа Пасхалій II вислав посольство до імператора Олексія Комнена; у посольстві брав участь медіоланський архиєпископ Петро Хризоланський, який відзначився в диспутах своїми мудрими виступами. Зміст цих переговорів записано, і він залишився під назвою « Конференції ».

Зі сторони греків диспуту про примат Папи вів Нікетас Сеідес, що втілював загальну вже тоді опінію не лише богословських кругів, але і світських людей, бо він був мирянин. На історичний арґумент римських представників, що Рим є матір'ю всіх церков, а в тому числі і царгородської, бо він і єпископською гідністю, і першенством імператорського достоїнства, і старинністю походження, перевищає Царгород, Нікетас відповідає, що, беручи на увагу давність походження єпископської столиці, цей арґумент не має великої ваги, бо з огляду історичного Єрусалим давніший від Риму. Тому, хоч Царгород, як патріярший центр, постав пізніше, його єпископ Метрофан одержав примат від Бога, внаслідок чого він став матір'ю інших Церков і немає сумніву, що першенство належить йому. Щодо давнини - тут час не є

доказом вищості, бо і Каїн народився скоріше від Авеля, і Люцифер був створений багато скоріше від людини, і єрусалимська святиня багато раніше від св. Софії, а це не означає, що те, що постало скоріше, є достойнішим. Хоч Нікетас не подається до екзегези євангельських текстів, що відносяться до примату, і переходить до дискусії про походження Святого Духа (Filioque), з диспути видно явно, що роскол між Сходом і Заходом уже вкоренений у площині *віри*.

Інші документи, як: Діялоги Ансельма з Гавельберґу (1136 р.); учення Василія Солунського (1155 р.); Листи Єфезького митрополита Георгія Торнікес (1156 р.); Розмови Мануїла Комнена з Кардиналами (1168-1169 р.); Лист Михаїла Анхіяльського до Папи (1173 р.); Діялог того ж Михаїла з імператором Мануїлом; Послання Димитрія Торнікес (1193 р.); Послання патріярха Йоана Каматероса; Письма Псевдо-Фотія (з XIII ст.), - показують недвозначно, що Візантія в XII ст., покликуючись постійно на 28 Халкедонський канон, починає явно виступати (« réfutation positive de la conception romaine du primat ») проти примату. І справді, щойно в цьому столітті шукається відповідних арґументів проти примату, здебільшого опертих на екзегезі текстів, на історичних фактах і на богословських дедукціях. Це перший раз, що в історії візантійської богословії стрічаємо доктринальні оброблення критики на арґументи в доказ примату Папи. Цей процес розвивався поволи і поступово, і межові дати його завершення треба вважати роки 1136 по 1200.

Завданням статті о. Даррузе' є показати, які візантійські богословські середовища XII століття тлумачили доктринально дебатовану тоді проблему примату Папи, а не шукати позитивних арґументів у візантійських документах XII століття на ствердження примату. Ця заввага не є зайва, бо титул статті « Документи візантійські XII століття про Римський Примат » не зовсім вказує на суть статті.

о. д-р І. Тилявський

У СТОЛІТТЯ ВІДКРИТТЯ ЯПОНСЬКИХ ХРИСТИЯН

Японсько-американський договір від 31 березня 1854 року одиноке, що дозволяв новій Північно - американській державі це причалювати її кораблям до двох японських пристаней, вести обмежену торгівлю і вдержувати одного свого конзуля на території старої імперії Ніппон. Та це була перша щілина в цій, вже понад два століття щільно замкненій, імперії сходячого сонця. Зовсім тоді неозброєна, вона мусіла погодитися на зміну свого наставлення до світу під загрозою мілітарної сили Америки, репрезентованої дев'яти пароплавами й двома тисячами вояків команданта Перрі (Matthew Perry).

Однак це політично - мілітарне упокорення мало надзвичайно велике позитивне значення для цієї найдальше на схід висуненої імперії Азії, на все її суспільне, культурне й релігійне життя. Вже два роки пізніше прибули до ізольованої країни Ніппон деякі місіонарі, хоч діяла ще там заборона християнства під карою смерти. Та вже 1865

року о. Бернард Тадей Петіжан (Bernard T. Petitjean, MEP), член Закордонних місій Парижа поставив в місті Наґасакі на Оура церкву, стараючись своєю відкритою присутністю віднайти синів Божого царства. І вони прийшли самі до його церкви, а пізнавши, що він справді католицький священик заявили в той історичний день 17 березня 1865 року: « Наші серця такі як твоє ... Батьки наші казали нам, що по сімох поколіннях приїде з Риму священик ... і тоді наш світ стане кращим ».[1] Саме цього року відзначують японські католики століття від цієї радісної події.

Це були нащадки того посіву, що його засіяв ще перед трьома століттями великий місіонар Сходу св. Франціск Ксаверій. Здорове зерно кинене в добру почву перебуло через десятку поколінь довгу зиму переслідування і при першім промені весни почало знов кільчитися християнським життям.

Здібний і шанолюбний професор паризького університету Франціск Ксаверій, з походження баск, лише під впливом іншого баска Ігнатія Льойолі покинув виставне життя та почав духовні подвиги в новозаснованім Товаристві Ісуса. Та вже сім років пізніше, себто 1541 року, виїхав з двома іншими місіонарами до далеких країн Азії. Його призначенням були нові португальські колонії в Індії. Там на півдні того півострова, в краю Кераля, зустрінув він численну християнську спільноту, про яку довідався християнський Захід лиш сорок років скоріше, хоч основав її ще Христовий апостол св. Тома.[2] Та й пізніше нові португальські володарі країни воліли радше навертати цих старинних східних християн до своїх латинських церковних формацій, ніж скріпляти цей тисячолітній бастіон християнства серед окружаючого моря поганства. Не помогла щира ініціятива Ксаверія та його наполегливі листи до Европи, щоб прийняти цих християн до спільноти Вселенської Церкви такими як вони були.[3] На Заході повстала лиш леґенда, що Ксаверій особисто охристив многотисячні маси індійських християн, так що аж руки йому умлівали від цілоденного уділювання св. Тайни хрищення. Натомість цей святець був вповні огірчений кривдячим не-християнським поводженням европейських колоністів, що лиш робили християнство індійському населенню осоружним. Тим то по семи роках покинув він Індію і вибрався, чи як сам казав: « втік », дальше на Схід, на нових теренах поширювати слово

---

[1] Так описує цю зустріч японський кореспондент ватиканського часопису *L'Osservatore Romano*, К. Міямото, у своїй статті *Testimonianze di fede e di sacrificio nella storia del cattolicesimo giapponese*, поміщеній у ч. 31 706, за день 8 жовтня 1964, ст. 3.

[2] Цілу розвідку про Малябарську Церкву до часів її латинізуючого синоду в Діямпер (1599 р.) та про відношення цієї Церкви до Римського престолу виготовив: Xavier Koodapuzha, *The "schism and Nestorian heresy" of Saint Thomas Christians of India in the 16th century (pre-Diamperitan period)*, Rome 1964; - рукопис докторської дисертації на Урбаніянськім університеті в Римі.

[3] Три такі листи Ксаверія, з одного лише місяця січня 1549 року, наводить Xavier Koodapuzha у своїй розвідці (ст. 88-90). У них цей великий місіонар не робить малябарцям жодного закиду єресі чи схизми, лиш просить виклопотатися у Папи для їх двох церков повний відпуст, як знак визнання і поєднання з Римським престолом.

Правди, куди ще не зайшли колонізатори та не зразили своїм насильством місцеве населення до европейців і ними насаджуваної релігії.

15 серпня 1549 року прибув Франціск Ксаверій разом з двома іншими місіонарами, з охрищеним в Індії японцем Яїро та ще кількома особами до родинної місцевости того японця Коґошіма, на південнім кінці японського архіпелагу. Звідти почалася християнізація країни Ніппон. Ксаверій проповідував на кількох островах цього краю лиш через два роки, але коли 1551 року повернувся до Ґоа в Індії, то на японській землі залишив півтори тисячі християн. Перші льоди були вже проломані й засів Божого слова вже прозябав. Та Ксаверієві ніколи не довелося вже повернутися до Японії, бо, приготовляючись до чергової своєї місії в щільно замкненім Китаю, помер наступного 1552 року, на сорок шостім році свого святого життя.

Однак засіяне зерно християнства почало скоро зростати. Було це в часах повного суспільного безладдя в Японії. Февдальні пани *даймio* зводили між собою у повній сваволі безнастанні війни, винищуючи край і населення, а центральна адміністраційна влада і буддистські монахи були безсильні, щоб зарадити цій руїні батьківщини. Власне в найтяжчі часи Ніппону Боже провидіння післало в цю темряву ворожнечі світло християнської любови. То ж населення привітало його як надію відродження Японії. Християнство, незалежне від колонізаторських плянів насилля, поширювалося скорим темпом, релігія миру й любови охоплювала всі суспільні верстви, від найбідніших аж до самовладних февдалів дайміо. На протязі шістдесятьох років число християн зросло так, що перевищало триста тисяч осіб, себто стільки приблизно, що є й тепер. Місто Наґасакі було вже вповні християнським, а в цілім краю було вже понад двісті церков. Взагалі цей період японської історії називають загально *християнським століттям*.

Рівночасно з розвитком християнства упорядковувалися також суспільні відносини. Вже від 1560 року почався процес скріплення авторитету центральної влади й обмеження февдальної сваволі, головно завдяки вмілому провідництву Набунаґа Ода, дуже прихильного християнам, та його наслідника Гідойоші Тойотомі. Однак за цього другого будівничого нової японської держави буддистські монахи почали знов мати вплив на державну адміністрацію. До цього ще той відданий імператорові февдал, захоплений своїми успіхами, почав снувати горді пляни поширення імперії на Корею, Китай і ген аж по Філіпіни. Відмова місіонарів послужити своїм кораблем для походу на Китай привела до непорозуміння, а пізніше навіть до переслідування християн.

Перша група 26 мучеників героїчно засвідчила свою вірність Христові 1597 року. Більшість з них були японцями, лише кількох місіонарів було між ними. По жахливих тортурах (3 січня того року), коли то навіть обтяли тим християнським жертвам вуха, перегнали цілу групу пішки з Кіото аж до міста Наґасакі, віддаленого понад 700 км. Там у цім християнськім центрі Японії перші мученики Ніппону удостоїлися піти слідами свого Небесного учителя *аж до смерти, смерти же хресної*. Цілу групу ув'язнених сімох францісканів, трьох ісусовців і сімнадцять мирян розп'яли дня 5 лютого 1597 року.

Масове переслідування християн почалося дещо пізніше, за наступного провідника держави Токуґава Єясу, також спочатку прихильного до місіонарів і християн. Та він подібно як його попередник послухав підшептів, цим разом голяндських і анґлійських протестантів, що місіонарі приготовляють еспанцям терен для завойовання Ніппону. 27 січня 1614 року видав він декрет позачиняти всі церкви, місіонарів зігнати до Наґасакі, а мирян примусити до апостазії. У листопаді того року викинено з Японії сотню місіонарів та японців-християн вищих суспільних верств, між ними славного самурая Токаяма Укон, відносно якого почався недавно беатифікаційний процес. З цього року розпочалося масове переслідування християн по цілій державі.[4] Велика група понесла 1622 р. в Наґасакі мучеництво на костирі, або від меча. Наступного року іншу групу спалено живцем у Шіба, недалеко теперішнього Токіо. Знов у великій масакрі в Шінабара 1639 року згинуло около тридцять тисяч людей, більшість християн, або їм прихильних японців. Правда, були й такі, що не видержували довголітнього переслідування і відступали від християнства, та оцінюють, що около двісті п'ятдесят тисяч християн засвідчило в Японії свою вірність Христові мучеництвом.

Лиш нечисленні місіонарі змогли заховатися між населенням і то не на довгий час. Останній єпископ Людвик Церквейра (Ludvicus Cerqueira) помер ще 16 лютого 1614 року й від того часу християнська громада залишилася без пастиря. Все таки, без зовнішньої допомоги, без церковного проводу, у повній ізоляції від світа, серед загрози жорстокого переслідування, християнська віра передавалася з покоління в покоління понад два століття. Коли сто років тому католицький священик о. Петіжан зустрінувся вперше з тими тайними зберігачами Христової науки, було їх ще понад двадцять п'ять тисяч. Переховували вони ще збережений текст св. Письма і в рукописах молитовники, збірники релігійних пісень і календарі.[5] Ще двадцять років довелося їм зносити заборону християнства, були ще нові випадки мучеництва, але посів крови давніх мучеників скоро почав приносити обильні плоди. До християнської громади приєднувалися все нові визнавці, наверталися давні апостати, поверталися до краю вигнанці християни.

Місіонарі знаходили дуже вдячне поле праці, не лише в проповідуванні Божого слова, але й в організації шкільництва та церковного життя взагалі. Вже 1913 року основано в Токіо Папський католицький університет « Софії » - Божої Премудрости (Йокі Дайґаку), що тепер має шість факультетів.[6] Вже шість років пізніше японський уряд на-

---

[4] *Enciclopedia cattolica*, vol. VI, Città del Vaticano [1951], col. 375-376; подає імена всіх 26 перших мучеників, канонізованих 1862 року, а також імена 205 інших місіонарів та вірних, що згинули між 1617 а 1632 роком і були канонізовані 1867 року. Там же (col. 373-376) подано численну бібліографію про мученичу історію Японської Церкви.

[5] Про старе походження цих текстів свідчила між іншим їх латинсько - португальська богословська термінологія. Спочатку о. Петіжан дальше вживав її в Японії, але під кінець XIX стол. заступлено її поширеними в східній Азії китайськими богословськими термінами.

[6] Богословський, філософічний, письменства і філології, права, економії і торгівлі та вкінці природничих наук і техніки.

в'язав офіційні зв'язки з Римським престолом, обмінюючись навзаєм постійними делеґаціями, хоч уряди західних християнських держав не визнали ще були Ватикан за суверенну державу. 1941 року признано християнству в Ніппон рівноправність з державною релігією шінтоїзму та з буддизмом. Тоді також місцеві католицькі ієрархи перебрали адміністрацію Японської Церкви.[7]

Та в 1945 році ще одна велика руїна навістила японське християнство, цим разом з іншого боку. Саме на цей рік припадають ще одні сумні роковини. Це 20 років тому, 9 серпня, о год. 10^{11} ранку, над традиційною християнською дільницею Уракамі, міста Наґасакі - колиски японського християнства, вибухнула друга атомова бомба. Вона, разом з попередньою 6 серпня над Гірошімою, у двох днях майже подвоїла всі цивільні втрати Японії кількох років війни. 75 тисяч убитих, стільки ж жахливо покалічених новою радіоактивною хворобою, 20 тисяч зруйнованих чи знищених домів - це образ знищення Наґасакі одного дня. Це наслідок одного рішення, одного акту, який під військовим поглядом був взагалі зайвим, якщо йде про приневолення Японії до капітуляції. Вона була до цього готова вже навіть перед першим вибухом над Гірошімою, тим більше по нім. Та цього домагалася політика, щоб дати враження великого атомового арсеналу й наперід застрашити потенціяльного противника майбутньої холодної війни.[8] Тому не дивно, що II Ватиканський Собор осуджує кожний воєнний акт спрямований на знищення міста чи цілої округи, разом з мешканцями.[9]

У кожнім разі християнське місто Наґасакі мусіло зазнати жахливої долі, може найжахливішої, яке зазнало якенебудь місто іншого краю в цілій історії світа. Побіч фізичного знищення спричинила ця пекельна зброя ще страшну моральну руїну, бо на вид масової масакри ще більше захиталося серед загалу почуття пошани до життя, до моральности й справедливости. Ще поглибилася духова порожнеча моло-

---

[7] Дані відносно японської історії, зокрема церковної, зібрано включно з поданням бібліографії в: *Enciclopedia cattolica*, vol. VI, Città del Vaticano [1951], col. 360-373 (« Giappone »).

[8] До такого заключення прийшов на підставі різних джерел кореспондент GIANCARLO ZIZOLA у своїм артикулі *La bomba atomica, vent'anni dopo - III*, у ватиканськім тижневику: *L'Osservatore della domenica*, nr. 1629, 8 agosto 1965, p. 7:

Il lancio della bomba su Nagasaki era semplicemente un bluff dello stato maggiore americano ...

Ma se il Giappone era già pronto alla capitolazione immediata già prima del primo colpo atomico, tanto piu lo era dopo Hiroshima. Il Giappone non aveva piu bisogno di minacce ...

Secondo molti osservatori, la seconda bomba atomica fu scagliata contro il nemico di domani, che si sperava di intimidire mostrandogli in anticipo la catastrofe ...

I settantamila morti di Nagasaki furono « materiale minaccioso », ha scritto Gunther Anders. Dal canto suo, il premio Nobel inglese Blackett ha cercato di dimostrare che già con Hiroshima gli Stati Uniti intendevano aprire le ostilità contro l'Unione Sovietica; opinione sviluppata da Norman Cousins, il quale basandosi su colloqui avuti con amici giapponesi, ha affermato: « La guerra fredda » era cominciata prima che finisse la « guerra calda ». E gli abitanti di Hiroshima non furono quindi le vittime della seconda guerra mondiale, ma le prime vittime della lotta per la supremazia tra gli USA e l'URSS ».

[9] Concilium Vaticanum II, *Constitutio de Ecclesia in mundo huius temporis*, P. II, cap. 5, n. 98.

дого покоління Японії, широко відчиненої у цих повоєнних часах на всякі матеріялістичні впливи. Вдруге стала країна сходячого сонця перед загрозою крайнього безладдя, але цим разом далеко гіршого, бо духовного. І знов одиноке християнство ставить успішно опір цій загрозі та з усім зусиллям упорядковує життя країни. Стільки разів руйноване воно знов підноситься до буйного розвитку.

Число християн зросло тепер до 320 тисяч надзвичайно ревно практикуючих мирян. Вказує на ревність хоч би часте принимання св. Евхаристії, пересічно що три тижні. Японська католицька Церква, що її очолює архиєпископ Токіо Татсуо Доі, відзначений 1960 р. кардинальською гідністю, розподілена на 15 дієцезій. Начислює тепер близько дев'ятсот церков, понад сотню мужеських чернечих домів і чотири сотні жіночих. Крім Папського католицького університету « Софії » існує ще десятка університетських центрів, понад дві сотні середніх шкіл, пів сотні початкових, понад двадцять технічних шкіл і два філологічні інститути, усе це під зарядом католиків. Та навіть у так буйно розвиненім шкільництві не вичерпується активна діяльність японських християн. Вона проявляється неменш живо в інших ділянках світського життя, особливо в медичній службі. Об'єднання католицьких медиків начислює около 650 членів. Крім цього існує Об'єднання католицьких медсестер. Католики Японії завідують шістдесяти шпиталями та амбуляторіями, сорок сиротинцями та сотнею інших добродійних інституцій.

Коли згадати, що все це множество інституцій веде порівняно невелике число вірних, приблизно стільки, що є католиків українців у ЗДА чи в Канаді, то справді треба подивляти активність цих нових рядів християн, у країні так тяжко знищеній війною. Мимоволі треба признати, що лиш кров мучеників могла зродити так буйний зріст.

Та не лиш чисельне порівняння пригадує нам українські відносини, бо рівнож історія японського християнства в дечому нагадує українську. Також в Україні визнавці Христа нераз були жертвою азіятської жорстокости й нетерпимости. Нераз довгі часи скривалися від переслідувачів найдорожчі скарби нашої віри, як от мощі св. Йосафата на Підляшші за царського уряду. Збереглись і віднайшлись вони, разом з видержливими його почитателями, також у неменш дивний спосіб. Коли б тільки християнська віра української спільноти була так сильна як у нашого мученика Кунцевича і розпоширилась би так чисельно й глибоко як у японських католиків, то можна би було мати певність, що в слушний час вона видала б неменш обильний плід. Це навіть тоді, коли здавалось би, що посів уже загинув, бо

> коли зерно пшеничне, впавши в землю, не вмре, то зістається одне; а коли вмре, багато приносить овочу (Ів 12, 24).

о. д-р Ігор Мончак

ОГЛЯДИ Й ОЦІНКИ

(CONSPECTUS ET RECENSIONES)

О. д-р Мирослав Марусин, *Чини Святительських Служб в Київському Евхологіоні з початку XVI ст.* Видання Українського Католицького Університету ім. св. Климентія Папи. Рим 1966 стор. I-XVII, 1-208.

Праця о. Марусина це опис та аналіза Евхологіону або Требника митрополичого, що зберігається у Ватиканській Бібліотеці (Ч. 15) під назвою « Евхологіюм Слявонікум ». Це старий слов'янський рукопис, який мав 1060 карток; до нині збереглося тільки 960. Все ж таки це великанська книга з незвичайно різнородним та цінним матеріялом що ілюструє нам з одного боку священнодійства та церковні молитви стосовані тільки в візантійській Церкві, церковні молитви та освячення стосовані вже в Київській (Українсько-Білоруській) Церкві.

Навіть поверховна аналіза того рукопису своїм змістом вказує, що це твір неодноцілий, а двох редакцій. Перша редакція поставала ще за життя митрополита Ісидора. Тоді малий Евхологіон був привезений з Візантії та тут основно перероблюваний і доповнюваний матеріялом обов'язуючим в Київській Церкві на Руси-Україні. Тому можна твердити, що в першій редакції це був Евхологіон митрополита Ісидора. Вказують на це молитви й формули стосовані до єретиків та поган, яких в Київській митрополії не було. Свідчать теж про це різні ритуалістичні візантійські освячення, яких не було навіть за часів княжої Руси-України. Натомість у другій частині, від 200-ої картки до кінця є вже молитви та освячення, які виразно вказують на аґрікультурне життя християн русинів-українців, яких то освячень не було в грецькій Церкві. Що до церковного устрою, то в першій частині маємо ще згадки про патріярха, в дальшій їх вже немає. Ясним є, що для Київської Церкви чим іншим був патріярх часів візантійської держави, а чим іншим патріярх з-під турецької вже окупації, по 1453 р.

Що власником Евхологіону першої короткої редакції міг бути митрополит Ісидор видно з того, що Литія відправлювана самим митрополитом згадує як живих ще: візантійського патріярха Григорія IV (Автор подає III) Мамаса (1445-1450) та його сучасників патр. Дорофтея олександрійського, Михаїла III антіохійського та Йоакима єрусалимського. Отже приблизно рік 1450 був періодом створення першої редакції Евхологіону по 200-ну сторінку. В цій частині мова є теж про великого князя литовського, володаря України та Білоруси та про князів обласних. Тим чином дата « non ante », себто дата перед якою не поставав той Евхологіон першої редакції є час біля 1450 року.

Ця перша частина Евхологіону з характером візантійсько-руським була продовжувана мало не сто років. Вона була доповнювана церков-

ними дійствами, молитвами та церковними установами, які відповідають вже цілому періодові з історії Київської митрополичої Церкви аж до часів першої половини XVI стол. Лист патріярха Єремії I (1522-1545) про різні церковні справи, є датою найпізнішою, яка ставить межу « non post » постання цілого Евхологіону; це є вже перша половина XVI стол.

Ця друга частина насичена вже вповні документальним матеріялом тільки Київської Церкви різних часів. Є там Церковні Устави, починаючи від Уставу Святого Володимира по Устав московського князя Василія Димитрієвича (1425). Поміщене там Звернення митрополита Кирила II з Володимирського Собору (1274) в справі карности духовенства. Є там теж лист якогось київського митрополита до патріярха (мабуть Григорія Цамблака) з другої десятки XV ст., оборонця самоуправи Київської Церкви. Правда, в цій частині (лист 496) подає таблиці пасхальні від р. 1540-1584: одначе дата 1584 нас не може милити, бо в тих часах було звичаєм, свого рода церковним спортом, укладати пасхальні таблиці десятки років наперед. Все ж таки перша дата 1540 насуває якийсь здогад. Вона могла б промовляти за тим, що рік 1540 це є рік « non post », перед яким остаточне складання ватиканського Евхологіону було покінчене. Вказує на це також аналіза церковних устроєвих частин та натяки на відношення Церкви до державної влади.

Саме за часів короля та великого князя Жигмонта II, останнього Ягайлонця, була накинена Руській Церкві прикра звичка королівського патронату на єпископські престоли, що довела ієрархію Київської Церкви до великого упадку, бо на церковні найвищі посади діставалися шляхом протекції люди негідні. Того патронату не було ще в другій половині XV та в перших десятках XVI століття. Евхологіон виразно вказує на велику владу митрополита, майже вповні незалежну від світської влади. Таке було саме в II-ій половині XV стол. та в перших десятках XVI стол. Є згадка про князя при настановлюванню єпископів, але радше його участь формальна, як протектора Церкви, людини тої самої віри. Вибір єпископів був ще вповні свобідний та виконуваний тільки єпископами київської провінції та деякими крилошанами при офіціяльній співпраці митрополичих урядовців.

Автор праці став на становищі слушнім, що Евхологіон походить з початків XVI стол. Так воно десь й було. Все ж таки не пізніше як поза рік 1540. Це час сформування кінцевої повної редакції Евхологіону.

Не видячи письма того документу, не можна сказати чи й письмом перші дві сотки листків не різняться від дальших соток. Одначе навіть тотожність письма не виключала би можливости, що в перших десятках XVI стол. той твір був цілий написаний як поширена кінцева редакція Евхологіону.

В другій частині вже є багато церковних освячень, що відзеркалюють побутове життя українського народу як благословення первоплодів, жатви, скота та другі церковні освячення відомі вже по нинішні часи.

Автор назвав ватиканський Евхологіон Київським та митрополичим. Що цей Евхологіон дійсно міг бути власністю та в ужиттю київського митрополита на це є багато натяків і в такім розумінні цей Евхологіон

можна б назвати Київським, мимо того, що Київ в тому часі не був осідком київських митрополитів. Вони жили тоді найчастіше в Новгородку або по других епархіяльних містах України та Білоруси. Київ з кінця XV та першої половини XVI стол. був містом пограничним, аж надто часто виставленим на набіги кримських татар, які спинила доперва Козаччина, починаючи від другої половини XVI стол. Тому можна сміло сказати, що Київ тих часів не був пригожим місцем для спокійної церковно-літературної праці. Книга ця одначе мабуть була написана таки якимсь автором близьким з оточення митрополита. Котрого митрополита, важко відповісти. В цім напрямі могли б бути ужиточними якісь може існуючі записки у Ватиканській Бібліотеці про це, яким шляхом, через чиї руки ця рукописна книга дісталася до Риму та опинилася у Ватиканській Бібліотеці. Не знаємо чи подібні записки відносно того Евхологіону взагалі існують. Дуже часто навіть ще старші твори через принагідні записки діставали свою метрику.

Праця о. Марусина відкриває для українського церковного світу великанські дальші можливості не тільки на полі студій над обрядом нашої Церкви і над внутрішним правним устроєм нашої Церкви, але також над побутовим щоденним життям українського народу все глибоко християнського, як він упродовж своєї історії користав з услуг своєї Церкви.

Дотепер в науці про літургічне та взагалі християнське обрядове життя українців та білорусинів міродайним був Требник митрополита Петра Могили зі середини XVII стол. До старших часів обширних авторитетних джерел не було. Церковне життя попередних сторіч під тим оглядом було мало відоме, а досліди оперті були на уривочних далеко неповних документах. Твір о. Марусина набирає великого значення тим, бо стає він науковим звідомленням про існування Требника сто років старшого, який нам дає змогу пізнати саме цей відтинок церковного життя щонайменше сто років старший, отже сягає у період XV та XVI століть. В цім саме вартість праці о. Марусина. Можна припускати, що над ватиканським Евхологіоном пічнуться подрібні аналітичні студії самого автора або других дослідників.

Микола Чубатий

Karolina Lanckoronska: *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Orientalia Christiana Analecta 161, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1961, 8°, VIII-194.

В цій праці виказує Кароліна Лянцкоронська існування слов'янського обряду в південній Надвислянщині і на Мазовші від дев'ятого до дванадцятого століття. Але всупереч джерелам, цитованим нею, як на приклад про « грецькі малювання » в церквах Люблині, Сандомирі і т. д. (с. 7-8), про « грецькі традиції » найстарших присвячень вавельських церков (с. 29), оповідання Длуґоша про церкву у Вислиці « cum scripta subterranea, in prisco et praesertim Graecorum more » (с. 44, 167) та праці о. Йосифа Умінського, унів. професора: « Obrązdek

slowianski w Polsce IX-XI wieku i zagadnienie drugiej metropolii w czasach Boleslawa Chrobrego (Roczniki Humanistyczne, IV, видані Towarzystwo-м Naukow-им Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1957, с. 1-44), що виказує також грецькі впливи (у праці Лянцкоронської с. 157-9) називає дослідниця цей обряд « римо-слов'янським ».

Лянцкоронська робить із своїх дослідів такий висновок: римо-слов'янська митрополія, що без сумніву існувала в Польщі, була спершу не польською церковною провінцією створеною для самої Польщі, тільки була частинно на польській території на світанку польської історії. Вона містила в собі всі ті країни, що до 907 р. належали до велико-моравської держави, й тому була вона частиною моравської митрополії св. Методія (с. 28). Умінський приймає, що цю митрополію оснував Болеслав Хоробрий (с. 161). З поправкою, що це не була « римо-слов'янська », тільки греко-слов'янська митрополія слід прийняти думку Лянцкоронської, тому що названий польський король був під впливом німецьких римо-католицьких єпископів, одного з них Райберна вислав зі своєю дочкою на Русь до зятя Святополка, якого німецький єпископ намовляв до бунту проти Володимира Великого й тому останній велів ув'язнити невдячного сина, невістку та єп. Райберна, як винного в задуманім бунті. Врешті від 1022 р. почав Болеслав переслідувати вірних слов'янського обряду (с. 100-04).

Лянцкоронська подібно як інші польські історики пише про « польські землі над Дністром і Бугом » (с. 42), хоч ні над цими ріками, ні над верхнім Сяном аж до впаду до нього Танви не було слідів польського римо-католицького населення перед 1349 р. Навпаки, населення в західних Карпатах у маєтностях краківського архиєпископства було руське з лемкіським говором, спільним для населення північного й південного збіч Карпат, перехідним з української до словацької мови. Хоч ця західньо-північна Лемківщина належала без сумніву до Польщі від одинадцятого століття польські мовні впливи на місцеву говірку були невеликі. Лянцкоронська не згадує, що Ібрагім ібн-Якуб та документ « Dagome Iudex » не включають південної Надвислянщини з Краковом до держави Мечислава I. За оповіданням Ібрагіма ібн-Якуба - Краків належав у другій половині десятого століття до чеської держави та сусідні руські купці приїздили до цього міста; держава ж Мечислава була на північ від нього. За документом « Dagome Iudex » границі Руси й Польщі простягалися на північний схід від Кракова, а далі на північ до границь Прусів. Тимто німецький історик Ґоттгольд Роде [1] визначує польську східню границю в часі смерти Мечислава I на середній Вислі і її притоці Пилиці. Мечислав I і навернене ним на римо-католицизм польське плем'я сиділи в області Варти; ця територія називалася згодом Великопольщею й визначний польський історик з ділянки праслав'янського державного ладу Освальд Бальцер вияснив значіння назви « Великопольща » як « Старої Польщі ». Болеслав I Хоробрий підбив племена шлезан, вислян і мазовшан, які прийняли

[1] Rhode G., Die Ostgrenze Polens, Bd. I, Koln, Graz 1955, p. 389.

християнство слав'янського обряду перед їх прилученням до Польщі. Польський антрополог Ян Чекановський висловив на зібранні Польського Історичного Товариства у Львові в першій половині тридцятих років, що мазовшани були східно-слов'янським плем'ям, тільки підбиті поляками спольщилися. Назва місцевости « Іваниська » між Сандомиром та Вислицею виказує мовну схожість між вислянською говіркою та сусідними руськими говорами. Польщення шлезан, вислян і мазовшан ішло в парі з поширюванням серед них римо-католицької віри; останки вірних слов'янського обряду приєдналися до русинів. В обороні цих вірних слов'янського обряду були походи галицьких князів: Романа під Завихвост у 1205 р., Данила і Льва, що зайняли Люблинщину - « городи на Україні лядській » - за словами Галицько-Волинського Літопису - перший у 1244-46 рр., а другий у 1290-1302 рр. « Ляхамиукраїнянами » називає той самий літопис населення Люблинщини. Коли руські землі (воєвідства: руське з холмською землею, белзьке, підляське, волинське, подільське, браславське і київське) були прилучені до Польщі, обєдналися з русинами останки вірних слов'янського обряду в Люблинщині і в західних Карпатах. Жигмонт Герберштайн, посол римо-німецького цісаря до Москви в 1517 і 1525 зазначив у своїх « Коментарях московських справ », що « Russia montes Sarmaticos haud longe a Cracovia attingit ».[2]

Так само польський канонік Ян Красінський подав: « Roxolania, quae Carpathios montes non longe ab urbe attingit Cracovia ».[3] Отже русини заселювали в шістнадцятому столітті Карпати недалеко Кракова. Щодо Люблинщини, то її влучив до України на своїх картах України французький військовий інженер Ґільйом Ле-Вессер Бопляп, що був на польській службі в 1631-1648 рр., а гетьман Богдан Хмельницький заявляв, що визволить увесь руський нарід по Вислу. У Люблині було в сімнадцятому столітті кілька уніятських і православних церков, при яких розвивали свою діяльність братства й тому це місто вибрали уніяти і православні в 1680 р. на з'їзд у справі замирення поміж собою.

Натякаючи на т. зв. « празький привілей » з 1085-86 рр. Лянцкоронська (с. 68) приймає утотожнювання Генриком Пашкевічом назви « Буг » з рікою Богом та промовчує інтерпретацію цього документу визначним польським істориком Станіславом Закржевським, що знайшов більше згідно з текстом цього документу географічні назви « Буг » і « Зтир » недалеко ріки Ваґ на Словаччині.

Після смерти Володимира Великого заняв Болеслав східню Надвислянщину, Мазовше і Червенські городи між ріками Бугом та Вепром, підчас коли його союзник угорський король Стефан зайняв Перемишль. Тимто в Гільдесгаймських Анналах під 1031 р. син короля

---

[2] Siegmund Herberstein: Rerum Moscoviticarum Commentarii, Historiae Ruthenicae Scriptores Exteri Saeculi XVI, ed. W. Starczewski, Berlin 1941, т. I, с. 4. Перше видання появилося у Відні в 1549 р.

[3] Polonia-Mizleri de Kolof Historiarum Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae Collection Magna, I, Warszawa 1761, p. 418. Перше видання цієї публікації появилося в 1544 р.

Стефана Емерик є названий « князем русинів ». Перемишль був занятий Польщею тільки в 1069 р., але вже в 1084 р. був столицею удільного руського князівства. Тому твердження Лянцкоронської (с. 49) начебто Перемишль належав в одинадцятому столітті до Сандомира є безпідставне.

На окупацію Галичини в 1349 р. Польщею глядить Лянцкоронська як на « поворот утрачених східніх земель назад до Польщі » (с. 143). Околиця Львова не належала передтим ніколи до Польщі. Лянцкоронська приймає за Г. Пашкевічом,[4] що титул Казимира « Russiae dominus et haeres » був « очевидним доказом живої свідомости, ще існуючої в чотирнадцятому столітті, що ці землі творили частину Польщі в ранніх роках її історії ». В дійсності виказують історичні джерела, що Польща в ранніх роках її історії не доходила навіть до верхньої і середньої Висли. Вище наводив рецензент джерела, що заперечують приналежність вислян і мазовшан до Польщі в ранніх роках її історії та виказують, що Мечислав I не мав спільної границі з Галичиною. Казимир прийняв титул « Russiae dominus et haeres » за згодою угорських королів Карла Роберта і Людвика I, які вважали себе за дідичних королів Галицької Руси, тому що в 1205 р. прийняв угорський король Андрій II титул « короля Галичини і Володимирії ». Карло Роберт і Людвик I зрікалися тимчасово своїх « дідичних прав » до Галичини на користь Казимира тільки до його смерти. Хоч галицько-волинський князь Болеслав-Юрій II Тройденович походив з мазовецької вітки польської династії Пястів, проте ні він ні близько споріднені з ним мазовецькі князі не були в приязні з Казимиром, що в 1339 р. заключив союз з Карлом Робертом проти Болеслава-Юрія II. Лянцкоронська могла знайти відомости про відношення мазовецьких Пястів до Казимира в студії Еви Малєчинської: « Ksiazece lenno mazowieckie ».

Завваги рецензента відносяться тільки до побічних проблем, тому що проблему слов'янського обряду в Польщі розглянула дослідниця основно. Її студія є важливим і цінним причинком до історії початків християнства в Польщі як також початків розвитку польської національности та її відношення до західних (німців) і східних сусідів (русинів-українців).

Никола Андрусяк

---

[4] Paszkiewcz H., The Origin of Russia, London-New York, 1954, c. 96.

ВСЯЧИНА - ХРОНІКА

(VARIA - CHRONICA)

Тисячріччя християнства в Польщі. Від 1956 р. поляки в Польщі і на еміґрації підготовлялись до святкувань 1000-літнього ювілею хрещення їхнього князя Мешка в 966 р. Кожного року, впродовж дев'ятьлітної підготови до ювілею, польська еміґрація під проводом архиєп. Й. Ґавліни видавала один великий том праць п. н. « Sacrum Poloniae Millenium » присвячений церковним проблемам. При кінці Вселенського Собору Польський Єпископат спільним листом з 18 листопада 1965 р. п. н. « Ліст Колеґіяльни Польскеґо Епіскопату до Біскупуф Українских » запросив наших Владик до молитовної участи в їх ювілейних торжествах, які так відповіли: « Сердечно витаємо Вас, ми українські католицькі єпископи, з торжеством тисячліття - мілленіюм хрещення Польщі, як не лише із знаменною та великою подією в історії Слав'ян, але зокрема як із засвідченням повноти небесних благодатей зіллятих всещедро, - впродовж минулого тисячліття, на польський нарід. Водночас лучимося з Вами в архиєрейському сослужінні у Ваших горячих молитвах за майбутнє тисячліття, щоби через заступництво Матері Божої Ченстоховської Господь дарив польську Католицьку Церкву в Польській Державі світлим майбутнім, а зокрема, щоби добросусідські відносини між нашою українською і польською Католицькою Церквою розвивалися на основі любови і справедливости на славу Божу - Католицької Церкви під покровом Пресвятої Богородиці ».

На ювілейній академії в Римі 13 січня 1966 р. на яку зволив прийти і папа Павло VI, з українців були: Верховний Архиєпископ Кард. Йосиф, архиєп. Кир Іван Бучко і представники українських релігійних спільнот в Римі. Головну доповідь мав проф. Оскар Галєцкі, який підкреслив, що перед 966 роком, в деяких частинах Польщі, католицька віра поширювалась в слов'янському обряді, а перше польське єпископство, залежне від Риму, було основане найпізніше в 968 р., далі представив подію 966 р., апостольську працю св. Адальберта, союз з Литвою, ролю королеви Ядвиги. Дійшовши до Берестейської Унії 1596 сказав дослівно так: « Сьогодні ми знаємо, що також і той свобідний почин руської ієрархії, злучитись з римською Церквою, був потайки апробований Царгородським патріярхом Єремією II, який назвав його « найсвятішою думкою », одночасно жалуючи, що підчинений Туркам, не має змоги співпрацювати ». Говорячи про 1648 р., який польські сучасники називали « initium calamitatum regni » проф. Галецкі заявив: « І коли козаки України проголосили своє повстання в 1648 р., який мав бути початком упадку Держави, причиною було те, що поляки певно не трактували їх з любов'ю. А особлива трагедія була тоді, коли, після визнання польської Республіки в 1918 р., вони

не зуміли дійти до порозуміння з членами спільної давної Держави, і за те є відповідальні обидві частини ».

Міжнародній Скотистичний Конгрес. Від 11-17 вересня 1966 р., в університетських осідках Оксфорду й Едінбурґу, відбувся другий міжнародній Конґрес Схолястики, присвячений філософічній і богословській праці Івана Дунс Скота, з нагоди сьомого сторіччя його народження. Він народився 1266 р. в маленькім містечку Дунс в Шкотії. Інавґураційну доповідь: « Значення апостольського листа папи Павла VI « Alma parens » виголосив архиєп. Іджіно Кардіналє, апостольський делеґат у Великій Британії, видвигаючи важливіші точки з життя і творчости Івана Дунс Скота, яка частинно розвивалась в давнім і славнім університетськім місті Оксфорд. Також підкреслив важність і актуальність скотистичного навчання у зв'язку з Вселенським Собором Ватиканським II. Опісля було таких 24 доповіді:

Проф. Ф. Ван Стенберґен, « Філософія напередодні виступу Івана Дунс Скота ». - Про час пробудження плятонських і неоплятонських перспектив, після засудів 1270 і 1277 р., в які були включені і деякі томістичні тези. В такій атмосфері розвивалась молодість Дунс Скота під значним впливом св. Бонавентури. Проф. Е. Беттоні, « Дунс Скот в схолястиці XIII ст. » - про зусилля Дунс Скота посередничити між аристотелівським томізмом і францішканським авґустіянізмом. Проф. І. Алькорта, « Першенство єства в людськім пізнанню » - про скотистичне поняття єства (conceptus simpliciter simplex). о. А. Борак, « Основні аспекти платонізму в науці Дунс Скота », пригадав скотистичну науку про ідеї праобрази, що є в Бозі (esse lapidis idea lapidis). Проф. П. Віньо, своєю доповіддю « Безконечність і буття в Дунс Скота і Джованні да Ріпа » (що його називають doctor difficilis) представив поняття безконечности логічної і математичної. Проф. Ц. К. Брамптон, закінчив перший день праць доповіддю « Наука про « potentia Dei absoluta » в « Дунс Скота » насвітлив важливий аспект скотистичної богословії і відношення між свобідною волею Божою та заслужливість людських вчинків.

Другий день праць почався доповіддю єп. Ф. Франіча « Про первородний гріх по думці Дунс Скота і найновіші теорії ». З скотистичної науки виходить, що Єва згрішила первоначально ізза гордости, бажаючи стати рівною Богові, а Адам мав би згрішити зза любови до Єви, щоб від неї не відлучитися. Проф. Е. Даніс, « скотистична наука про першенство Христа в сотворенні ». Автор, говорячи про першенство Христа як центр і ціль всього Божеського сотворення космосу, підкреслив подібність між наукою Дунс Скота і тезами та заявами Отців II Ватиканського Собору. Архиєп. П. Паренте; « Людська свобода в блаженнім спогляданні по думці Дунс Скота ». о. Ф. Ґімет, говорив про « Теологію любови Дунс Скота » о. А. Трапе, про « Поняття теології в Дунс Скота і в августинській школі ».

14 вересня учасники конґресу перенеслися з Оксфорду до Едінбурґу в Шкотії і там продовжували свої праці. Проф. Джясон мав доповідь про « Інтуіцію відчуття буття в Дунс Скота ». В наступній доповіді о. Абелярд Лобато, домініканець, говорив на тему « Християнська метафізика Дунс Скота ». Дуже цікавою, а водночас і трудною

була доповідь проф. В. Герес: « Платонізм і данність » (Platonismus und Gegebenheit) Темою доповіді о. А. Вальтера була: « Існування для Дунс Скота - це досконалість, признака чи що інше? » О. Е. О' Коннор доповідав « Про теологію як науку по думці Дунс Скота », кажучи, що для Дунс Скота теологія була наукою не в розумінні аристотелівськім, але навпаки є *наукою практичною*, що має на меті спасення людини і її дійсне положення людини паломника (homo viator). Професор кальвіністичної теології на единбурзькому університеті Т. Ф. Торранс говорив про « Пізнання інтуітивне споглядальне і абстрактне від Дунс Скота до Івана Кальвіна », підкреслюючи те відношення, що є між одним і другим видом пізнання, а також і відносний розвиток у філософічних і богословських дискусіях в час реформи. В черговій доповіді проф. В. Клюксен представив: « Значення універсального поняття в томізмі і у скотизмі ». Єп. Ечеверрія Руіз говорив « про Дунс Скота і безсмертність душі ». Темою доповіді проф. Н. Петруццелліс була: « Безконечність Бога в Св. Томи і в Дунс Скота », а о. В. Боровського: « Буття людини і речі в Дунс Скота ».

В останній день конґресу (17 вересня) мали бути доповіді проф. Т. Ґреґорі про « Есхатологію в Дунс Скота » і проф. М. Шмавса: « Роля формального розрізнення для науки про триєдиного Бога » одначе вони були неприсутні. Слідували доповіді проф. М. Де Ґанділляк « Проблема соціяльного договору й основ державно політичного закону в Дунс Скота » та проф. Мек Квін « Дунс Скот і Вільгельм Лянґлянд ». Конґрес закінчився в містечку Дунс відкриттям пам'ятника на честь великого францішканського мислителя.

Архиєп. Йосиф Карло Матоха. Редакція одержала журнал « Нови жівот » з вісткою про смерть оломунського архиєпископа Й. К. Матоха та про останні літа його життя. Він був великим прихильником українців і за порадою В. митрополита Кир Йосифа почав видавати « Акта Аккадеміє Велеґраденсіс » і тим дуже оживив та підніс Велеградські З'їзди. Оломунцьку архидієцезію, спадщину св. Методія, перейняв він у важких для Церкви часах 1948 р. Своєю тихою працею з'єднав собі загальну прихильність населення, а його архипастирські відвідини вірних стали маніфестаціями вірности Церкві. В 1949 р. наступило його інтернування, ізоляція, з дозволом приймати сповідника, одначе мусів завжди сповідатись голосно в прияві поліцая, словацькі комуністи лякались, щоби через сповідника не передавав доручень для священиків. Помер 2 листопада 1961 р., маючи 73 роки життя. В.Й.П.

Теологічний Конгрес. Від 26 вересня до 1 жовтня 1966 р. ректори Папських Університетів зорганізували в Римі міжнародній конґрес, що мав завдання уточнити завдання богословії по Соборі. В Конґресі взяло участь велике число науковців з різних частин світу. Впродовж 6 днів розглянено важніші Соборові теми: еклезіологію, екуменізм, Маріологію, релігійну свободу, соборність єпископів, історію спасення, діялог між Церквою і сучасним світом; та стверджено, що нові напрямні Собору, в більшості залежні від біблійних, патристичних, літургічних і екуменічних дослідів. В привіті до учасників Конґресу, папа Павло VI, говорячи про працю теологів і про засади, якими повинні кермуватися, пригадав відомий принцип: « In necessariis unitas, in

dubiis libertas, in omnibus caritas ». « Передусім єдність є конечна щодо повної і цілковитої вірности навчанням Собору ».

П'ядесятьріччя Східної Конгрегації. Початки Конґреґації для християн східного обряду сягають 1573 р., коли папа Григорій XIII оснував « Congregatio de rebus Graecorum », що мала займатись справами католиків візантійського і грецького обряду та зберігати і поширювати віру серед християн Сходу. Папа Климент VIII (1592-1605) змінив назву цеї Конґреґації на « Congregatio super negotiis sanctae Fidei et religionis catholicae » для справ греків та інших східних християн з завданням поширення віри в поганських країнах. Майже те саме завдання мала опісля « Sacra Congregatio de Propaganda Fide » основана папою Григорієм XV 22 червня 1622 р., тобто місійна праця серед поган і діяльність серед східних християн. Одначе відразу виринула потреба створення в лоні цеї Конґреґації східних Комісій, одної « super dubiis Orientalium » основаної папою Урбаном VIII в 1627 р., а другої « super correctione Euchologii Graecorum ». Папа Климент XI в 1719 р. поширив повновласті цеї другої Комісії, даючи їй назву « Congregatio super correctione librorum Ecclesiae Orientalis ». Папа Пій IX, бачачи потребу окремо трактувати справи східних католиків і місійну працю в поганських країнах у Конґреґації « de Propaganda Fide » виділив 1862 р. окрему Конґреґацію під назвою « Sacra Congregatio de Propaganda Fide pro Negotiis Ritus Orientalis ». Хоч вона була під зверхністю цього самого кардинала-префекта, то одначе мала свого власного секретаря, урядовців та дорадників. А 50-ть років тому папа Венедикт XV Motu proprio « Dei providentis » з 1 травня 1917 р. оснував « Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali ». Їй поручено всі справи, що відносяться до східних християн, крім тих справ якими займається Конґреґація Священного Уряду, по Соборі переіменована на Конґреґацію науки віри. В 1938 р. папа Пій XI передав деякі східні країни під виключну юрисдикцію Східної Конґреґації так що в них їй підлягають також і латинники, а це: Єгипет, північна Етіопія, південна Альбанія, Болгарія, Кипр, Греція, Іран, Ірак, Лібанон, Палестина, Сирія, Йорданія і Туреччина. В 1950 р. долучено ще Афґаністан. Йдеться про ті країни, де мало латинських ієрархів і місій.

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

(THEOLOGICA SOCIETAS SCIENTIFICA UCRAINORUM)

Проф. д-р Дмитро Бучинський, член УБНТ, уродився 9 квітня 1913 р. в Трибухівцях, копичинського повіту. Гімназійні студії закінчив в 1933 р. в Чорткові. Від 1933-1935 р. студіював філософію на католицькому університеті в Люблині, а опісля теологію в Папській Східній Семінарії в Дубні на Волині. В роках 1945-1948 завершив свої філософічні студії на Українському Вільному Університеті в Мюнхені, здобувши титул доктора філософії за працю « Філософська думка Шевченка ». Помер 4 листопада 1963 р. в Мадриді. Ще перед смертю був іменований надзвичайним професором Українського Католицького Університету.

Його важніші наукові праці:

1) Почитання Богоматері в Україні. Ню Йорк 1954.
2) Еспанський свідок нашої музичної культури. Йорктон 1958.
3) Україна під Марійським Прапором. Лондон 1958.
4) На шляхах і стежках життя Наталени Королевої. Мюнхен-Мадрид 1958.
5) Ivan Franko y la literatura espanola. Madrid 1953.
6) Exposición de la Obra Impresa Ucraniana en el Extranjero 1945 1955. Catalogo. Madrid 1956.
7) Bibliografia Ucrania, 1945 1961. Madrid 1962.

КНИЖКИ Й ЧАСОПИСИ

(I LIBRI ET II EPHEMERIDES)

L'Attività della Santa Sede nel 1966. Tipografia Poliglotta Vaticana, p. XXI + 1322, 16½ × 24.

COMBES ANDRE, De doctrina spirituali Sanctae Theresiae a Iesu Infante. Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense. Roma 1967, p. 262, 24 × 17.

DEGL'INNOCENTI UMBERTO, O. P., Il problema della persona nel pensiero di S. Tommaso. Libreria Editrice della Pontificia Università Lateranense. Roma 1967, p. XLIV + 249, 24 × 17.

GREGOR VON NYSSA, Der Aufstieg des Moses. Übersetzt und eingeleitet von Manfred Blum. Lambertus Verlag Freiburg im Breisgau 1963, p. 137, 19 × 12.

MAN BEFORE GOD. Toward a Theology of Man. Readings in Theology. Compiled at the Canisianum, Innsbruck. P. J. Kenedy & Sons New York 1966, p. XIV + 241, 21 × 14.

MELITON VON SARDES, Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt. Übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Josef Blank. Lambertus-Verlag Freiburg im Breisgau 1963, p. 130, 19 × 12.

MIOZZI MASSIMO U., Storia della Chiesa Spagnola (1931-1966). Istituto Editoriale del Mediterraneo. Roma 1967, p. 313, 21 × 15.

NYSSEN WILHELM, Das Zeugnis des Bildes im frühen Byzanz, Lambertus-Verlag Freiburg im Breisgau 1962, p. 105, 24 × 21.

PREMM MATTHIAS, Weltüberwindender Glaube. Eine katholische Laiendogmatik. Verlag Augustin Weis, Salzburg 1963, p. XV+512, 21×13.

SCHAMONI WILHELM, Das wahre Gesicht der Heiligen. Kösel-Verlag München 1967, p. 357, 24 × 16.

SCHULZ HANS-JOACHIM, Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt. Lambertus-Verlag Freiburg im Breisgau 1964, p. 226, 19 × 12.

WEISUNG DER VATER. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt. Eingeleitet und übersetzt von Bonifaz Miller. Lambertus-Verlag Freiburg im Breisgau 1965, p. 517, 19 × 12.

II

ANGELICUM. Periodicum Trimestre Pontificiae Studiorum Universitatis a Sancto Thoma Aquinate in Urbe. Vol. XLIII, Fasc. I, Mens. Ian.-Mart. 1966. Dissertationes. CARD. C. JOURNET, Le progrès de l'Église dans le temps. J. F. CASTANO, O. P., La Iglesia ante le sociedad politica. D. STAFFA, Allocuzione in occasione della festa di San Tommaso. Notae et Discussiones. F. VON GUNTEN, O. P., La doctrine de Cajétan sur l'indissolubilité du mariage. C. VANSTEENKISTE, O. P., Il sesto Volume del Nuovo Alberto Magno. Recensiones. Libri ad Directionem missi.

Vol. XLIII, Fasc. 2, Mens. Apr.-Iun. 1966. Dissertationes. G. C. ANAWATI, O. P., Introduction à la mystique musulmane. A. BANDERA, O. P., Principios trascendentes y dinamismo de la Comunión Eclesial en el Concilio Vaticano II. M.-A. GENEVOIS, O. P., Les normes données par Pie XII sur la limitation des naissances. Notae et discussiones. B. GANGOITI, O. P., La problematica de la inexistencia y nulidad de los actos y negocios jurídicos en el código de derecho canónico. Recensiones. Libri ad Directionem missi.

DIVINITAS. Pontificiae Academiae Theologicae Romanae Commentarii apud Facultatem Sacrae Theologiae Pontificiae Universitatis Lateranensis. Anni X, Fasc. I, 1966. R. P. MICHEL L. GUEARD DES LAURIERS, O. P. (Professeur à l'Université Pontificale du Latran, et aux Facultés du Saulchoir) La preuve de Dieu et les cinq voies.

Anni X, Fasc. II, 1966. PIOLANTI ANTONIO, I motivi dell'Enciclica « Mysterium Fidei ». MASI ROBERTO, La conversione eucaristica nella teologia odierna. Transustanziazione e transignificazione. BOGLIOLO LUIGI S. D. B., Realismo della presenza eucaristica. BERTULETTI ANGELO, A proposito di uno studio recente sulla presenza reale e transustanziazione. SPADAFORA FRANCESCO, La S. Scrittura nella Enciclica « Mysterium Fidei ». MACCARRONE MICHELE, Innocenzo III teologo dell'Eucaristia. BOUBLIK VLADIMIRO, L'Eucaristia come « Sacramentum praefigurativum fruitionis Dei » in S. Tommaso D'Aquino. TRAPE GIROLAMO O. S. A., Il mistero eucaristico in Egidio Romano alla luce dell'Enciclica « Myterium Fidei ». COMBES ANDRE, Gerson et l'Eucharistie. HANSSENS IOANNES MICHAEL S. I., De concelebratione Missae in ritibus orientalibus. COMBES ANDRE, Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et l'Eucharistie. Recensiones.

DER CHRISTLICHE OSTEN. Augustinusverlag Würzburg. XXI (1966) I. Rückgabe der Reliquien des hl. Sabbas. Aus der Liturgie des Ehrw. Sabbas. Unsere sorge für den christlichen Osten — Predigt von Bischof Dr. Josef Stangl, Würzburg. Die nicht mit Rom geeinten Armenier — Text und Bildbericht. Gedenkschrift des katholischen Patriarchen der Armenier für die vor 50 Jahren ermordeten christlichen Armenier. Von den Griechisch-Katholischen Melkiten in Galiläa. Orthodoxe und nicht-chalcedonische orientalische Kirchen, die dem Weltrat der Kir-

chen in Genf angehören. Das orthodoxe theologische Institut des hl. Sergius in Paris. Orthodoxe Einwände gegen Patriarch Athenagoras, Papst Paul VI. und den Ökumenischen Weltrat der Kirchen Metropolit Philaret. Aus dem byzantinisch-slawischen Kalender des Jahres 1966. Verschiedene Nachrichten aus den Ostrikchen.

— XXI (1966) 2. Christusgebete der byzantinischen Basilius-Liturgie. Aus der Gedenkschrift des katholischen Patriarchen der Armenier für die vor 50 Jahren ermordeten christlichen Armenier (Fortsetzung). Kurzbericht zur Tagung des Zentralkomitees des Ökumenischen Weltrates der Kirchen. Die Hl. Kongregation für die Ostkirche-Rechtsgrundlagen und derzeitiger Stand. Patriarchalvikar Erzbischof Elias Zoghbi über die Einheit und Mannigfaltigkeit der Kirche (zur Konzilskonstitution über die Kirche). Erzbischof Alexander Skandar. Hirtenbrief des orthodoxen Metropoliten Chrysostomos von Piräus an seinen Klerus und sein Volk. Aus dem byzantinisch-slawischen Kalender der Jahres 1966. Verschiedene Nachrichten aus den Ostkirchen.

— XXI (1966) 3. Paulusikone mit byzantinischer Hymnenstrophe. Die Tätigkeit des Hl. Stuhles für die Ostkirchen 1965. Aus der katholischen weißruthenischen Kirche. Metropolit Chrysostomos von Piräus. Heimgang von P. Vendelin Javorka S. J. Bilder von Etschmiadzin mit Patriarch Ignatius Petrus XVI. Batanian. Aus dem Päpstlichen Kleinen Ukrainischen Seminar zu Rom. Patriarchalvikar Erzbischof Elias Zoghbi über Einheit und Mannigfaltigkeit der Kirche (zur Konzilskonstitution über die Kirche) – Fortsetzung und Schluß. Aus der orthodoxen Kirche Jugoslawiens. Alexander Kazem-Bek in der Moskauer Patriarchal-Zeitschrift über das 2. Vatikanische Konzil (1. Teil). Die Schule « Odighitria » der byzantinisch-katholischen Apostolischen Administratur in der Türkeit. Ein 200 Jahre alter griechischer Prosphoren-Stempel. Verschiedene Nachrichten aus den Ostkirchen. Aus dem byzantinisch-slawischen Kalender des Jahres 1966.

— XXI (1966) 4-5. Bertram Schmitt, ein Wegbereiter von West nach Ost. Zwei Heiligengestalten: Serafim v. Sarov, Juliana Lazarewskaja. Gebet am Feste des Ehrw. Serafim v. Sarov. Goldenes Priesterjubiläum Sr. Seligkeit des Kardinals Slipyj. Die Hierarchen der Russisch-Orthodoxen Kirche von Moskau (Stand vom 9. Juli 1966). Alexander Kazem-Bek über das 2. Vatikanische Konzil (Schluss). Eine Sorge des ukrainischen Exarchen in Brasilien. Die ukrainischen Basilianer in Brasilien und Argentinien. Die Malankarische Kongregation von der Nachfolge Christi wird Päpstlichen Rechtes. Die Archimandritenweihe in der melkitischen katholichen Kirche. Nachrichten aus den östlichen Kirche. Aus dem byzantinisch-slawischen Kalender des Jahres 1966.

— XXI (1966) 6. Griech. Ikone der hoch hl. Gottesgebärerin mit byzantinischen Weihnachtsstrophen. Jahres-Synode 1966 der Katholischen Melkitischen Hierarchie. Eine orthodoxe Stimme zur Seelsorge für die « Wandernde Kirche ». Tod des Erzbischofs Paolo Pappalardo. Leben des hl. Erzbischofs Sawwa und Gebete zu seinem Fest. Die All-Ortho-

doxe Konferenz zu Belgrad. Vertreter der einzelnen orthodoxen Kirchen bei dieser Konferenz. Anschriften einiger Orthodoxer Theologischer Fakultäten. Schriftstellerische Tätigkeit der unter dem Patronat Kardinal Slipyjs stehenden Ukrainischen Katholischen Universität zu Rom. Das Päpstliche Kleine Ukrainische Seminar zu Rom. Aus dem Päpstlichen Äthiopischen Kolleg zu Rom. Zum Heimgang des Infulierten Erzpriesters Alexander Kulik. Aus der katholischen Chaldäischen Kirche. Nachrichten aus aller Welt. Aus dem byzantinisch-slawischen Kalender 1966-1967.

EPHEMERIDES CARMELITICAE cura Pontificiae Facultatis Theologicae SS. Teresiae a Iesu et Ioannis a Cruce in Urbe editae. Romae XVII 1966 1-2. Praefatio. JEAN HELEWA, Ministère doctrinal du prêtre dans la théologie ecclésiale du Prophète Osée. PIETRO BARBAGLI, Il regno di Dio come preparazione della Chiesa nei Sinottici. VICTORINO CAPANAGA, La Iglesia en la espiritualidad de San Agustin. CESLAO PERA, Il mistero della Chiesa nello Pseudo-Dionigi. GIOVANNA DELLA CROCE, Ildegarda di Bingen e il mistero della Chiesa. GRAZIA DI S. TERESA, Tre Sante nella Chiesa del Sec. XIV. GRAZIANO MAIOLI, Il volto della Chiesa nella visione di S. Brigida di Svezia. ROBERTO MORETTI, Il dramma della Chiesa in Caterina da Siena. IGNACIO IPARRAGUIRRE, San Ignacio, hombre de la Iglesia. TOMAS DE LA CRUZ, Santa Teresa de Avila, hija de la Iglesia. JOSE VICENTE DE LA EUCARISTIA, El tema de la Iglesia en San Juan de la Cruz. ERMANNO ANCILLI, La passione di Santa Maria Maddalena de' Pazzi per la Chiesa. CAMILLO GENNARO, Una santa di oggi nel cuore della Chiesa. ATANAGORA D'A., La Chiesa in un membro vivo d'Israele: Edith Stein. BENJAMIN CASTELLANO, Edel Quinn, lay apostle and missionary in the Church of today. Nueva carta autógrafa de San Juan de la Cruz (P. Felipe Zuazua). Operum recensiones.

GREGORIANUM. Commentarii de re theologica et philosophica editi a professoribus Pontificiae Universitatis Gregorianae.

— Ann. XLVII, 1966, Vol. XLVII. 1. Articuli. R. LATOURELLE, S. I., La Révélation et sa transmission selon la Constitution « Dei Verbum ». J. FUCHS, S. I., De libertate religiosa et de libertatis religionis Christi. E. HAMEL, S. I., L'usage de l'Ecriture Sainte en théologie morale. Notae. Z. ALSZEGHY, S. I., Il peccato originale nelle professioni di fede luterane. A. ANTON, S. I., El Espiritu Santo y la Iglesia. En busca de una fórmula para el misterio de la Iglesia. M. FLICK, S. I., Il Cristo nel trattato « De gratia ». Recensiones – Accepta opera.

— Ann. XLVII, 1966, Vol. XLVII, 2. Articuli: Z. ALSZEGHY, S. I., Il peccato originale in prospettiva evoluzionistica. L. MALEVEZ, S. I., La théologie naturelle de Rudolf Bultmann. F. BOURASSA, S. I., Sur le Traité de la Trinité. W. BERTRAMS, S. I., De gradibus « Comunionis » in doctrina Concilii Vaticani II. Notae. J. DE FINANCE, S. I., L'« Analyse totale » d'Amédée Ponceau. M. DYKMANS, S. I., Mabillon

et les interpolations de son Ordo Romanus XIV. Recensiones – Accepta opera.

— Ann. XLVII, 1966, Vol. XLVII, 3. Articuli: A. ORBE, S. I., San Ireneo y el conocimiento natural de Dios. H. CROUZEL, S. I., Séparation ou remariage selon les Pères anciens. J. LECLERQ, O. S. B., La vie contemplative et le monachisme d'après Vatican II. G. RAMBALDI, S. I., Note sul sacerdozio e sul sacramento dell'Ordine nella Cost. « Lumen gentium ». Recensiones – Accepta opera.

— Ann. XLVII, 1966, Vol. XLVII, 4. Articuli: F. ASENSIO, S. I., Teologia e historia del pacto en torno a una interrogación biblica. R. LATOURELLE, S. I., Le Christ Signe de la révélation selon la constitution « Dei verbum ». A. ORBE, S. I., San Ireneo y el conocimiento natural de Dios. II. V. PORTIER, S. I., L'Apostolat des laics. Notae. CH.-A. BERNARD, S. I., Psychologie de la grâce. G. CRUCHON, S. I., Ceux qui perdent la foi. Recensiones – Accepta opera.

IRÉNIKON. Monastère Bénédictin, Chevetogne, Belgique. Tome XXXIX, 1966, n. 1.

— Rome et Cantorbéry. J. J. VON ALLMEN, Remarques sur la Constitution dogmatique « Lumen Gentium ». J. DÉCARREAUX, L'Union des Églises au Concile de Ferrare-Florence (1438-1439). P. BAZOCHE, Réunion du Comité central du Conseil œcuménique des Églises (8-17 février 1966). Chronique religieuse. Notes et Documents: I. Un Institut œcuménique à Jérusalem. II. Bilan œcuménique de l'année d'après un théologien orthodoxe (A. Knjazeff). III. Un rapport sur l'Église arménienne et ses relations œcuméniques (D. G.) Bibliographie. Livres reçus.

— 1966, n. 2. Éditorial. W. A. VISSER T'HOOFT, La tâche des Églises dans la situation œcuménique nouvelle. J. DÉCARREAUX, L'Union des Églises au Concile de Ferrare-Florence (1438-1439) (suite et fine). Chronique religieuse. Notes et Documents: I. Les quatre-vingts ans du patriarche Athénagoras. II. La visite du Dr. Ramsey, archevêque de Cantorbéry à Paul VI. Bibliographie. Livres reçus.

— 1966, n. 3. Église et Société (Éditorial). Dr. M. A. LATHOUWERS, La Littérature soviétique à la richerche de la vérité. A. GILLES DE PÉLICHY, L'œcuménisme dans le décret sur l'Activité missionnaire de l'Église. Chronique. Notes et Documents: I. Christianisme et révolution (V. Borovoj). II. Publications postconciliaires (O. R., H. M., T. S.). III. Le XIIIe Congrès liturgique de St-Serge à Paris. Bibliographie. Livres reçus.

— 1966, n. 4. Éditorial. Mgr BASILE KRIVOCHEINE, La Constitution dogmatique « De Ecclesia ». Point de vue d'un Orthodoxe. D. P. MIQUEL, Les caractères de l'expérience spirituelle selon le Pseudo-Macaire. Chronique religieuse. Notes et Documents: I. Réunions à Lyon

et à Genève sur la « Prière pour l'Unité ». II. Après le rassemblement de Taizé en septembre. III. Le XIe centenaire des Saints Cyrille et Methode à Salonique. IV. Le quaranthième anniversaire des Conversations de Malines. V. L'Église à la rencontre des religions. Bibliographie. Livres reçus. Tables des matières de 1966.

ORIENTALIA CHRISTIANA PERIODICA. Commentarii de re orientali aetatis christianae sacra et profana editi cura et opere Pontificii Instituti Orientalium Studiorum. Roma. Vol. XXXII, 1966, Fasc. I. J. KRAJCAR, S. I., The Greek College in the Years of Unrest (1604-1630). S. H. JAMMO, Gabriel Qatraya et son commentaire sur la liturgie chaldéenne. E. BICKERSTETH, Edition whit Traslation of a Hypapante Homily ascribed to John Chrysostom. V. PUJOL, S. I., Orientales ab Ecclesia Catholica seiuncti teneturne novo iure canonico a Pio XII promulgato? A. JACOB, La traduction de la Liturgie de saint Jean Chrysostome par Léon Toscan. Edition critique. G. FLOROVSKY, Some forgotten Articles of Vladimir Soloviev. M. RUFFINI, L'opera della Chiesa ortodossa romena nella creazione della lingua letteraria nazionale. J. CLEMONS, A Checklist of Syriac manuscripts in the United States and Canada. Commentarius brevior. C. CAPIZZI, S. I., Passi decisivi nella storiografia bizantina i REGESTEN di Franz Dölger. H. QUECKE, S. I., Eine griechische Strophe in koptischer Überlieferung. B. DI SALVO, Gli Heirmoni e le Akolouthiai dell'Heirmologion (appunti). In memoriam. C. CHARALAMPIDIS, Giorgio Sotiriou (1880-1965). Recensiones.

— Vol. XXXII, Fasc. II, 1966. Articuli: W. F. MACOMBER, S. I., The Oldest Known Text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari. R.-J. LOENERTZ, O. P., Les Querini, comtes d'Astypalée et seigneurs d'Amorgos, 1413-1446-1537. O. MEINARDUS, A Commentary on the XIVth. Vision of Daniel according to the Coptic Version. M. RUFFINI, L'opera della Chiesa ortodossa romena nella creazione della lingua letteraria nazionale (seguito). J. T. CLEMONS, A Checklist of Syriac manuscripts in the United States and Canada (continued) Commentarii breviores. R. MURRAY, S. I., A special sense of Slota as absolution or readmission to ecclesiastical communion. J. GILL, S. I., The Canonists and the Council of Constance. J. M. HANSSENS, S. I., L'édition critique des Canons d'Hippolyte. Recensiones.

OSTKIRCHLICHE STUDIEN. Augustinus-Verlag. Würzburg. Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. 15 Band. März 1966. Heft I. MAINKA, R. M. CMF., Der Konflikt des Starzen Artemij mit der russisch-orthodoxen Kirche (I. Teil). JACOB, A., Zum Eisodosgebet der byzantinischen Chrysostomosliturgie des Vat. Barb. gr. 336. HARTEL, H.-J., Zur kirchenpolitischen Krise in Griechenland. PATOCK, OSA., Die Russich-Orthodoxe Kirche in Westeuropa wird uetonom. Buchbesprechungen. Bibliographie.

— August 1966. Heft 2-3. MAINKA, R. M. CMF., Der Konflikt des Starzen Artemij mit der russisch-orthodoxen Kirche (Schlub). ENGBERDING, H. OSB., Die Gebete zum Trisagion während der Vormesse

der ostkirchlichen Liturgien. MEINARDUS, OFA., Mystical Phenomena Among the Copts. GARDNER, J. VON, Diskographie des russischen Kirchengesangs (5. Folge). GAMBER, K., Die Oden Salomos als frühchristliche Gesänge beim heiligen Mahl. PATOCK, C., OSA., Tretter, H., zur Aufhebung des Bannes vom Jahre 1054. Buchbesprechungen. Bibliographie.

— Dezember 1966. Heft 4. MEINARDUS O., Mystical Phenomena Among the Copts (II). SAVRAMIS D., Der Beitrag der Laien für die ökumenische Offnung der griechisch-orthodoxen Kirche. BIEDERMANN H. M., OSA, Interorthodoxe Konferenz von Belgrad (1. bis 15.9.1966). Buchbesprechungen. Bibliographie.

НАШІ ВИДАННЯ

(EDITIONES NOSTRAE)

1. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolita Andreas Septyckyj, vol. I. Romae 1964, p. XXIV + 350. Doll. 8.

2. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolita Andreas Septyckyj, vol. II. Romae 1965, p. XX + 360. Doll. 8.

3. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolita Andreas Septyckyj, vol. III. Romae 1966, p. XVI + 400. Doll. 8.

4. Monumenta Ucrainae Historica, collegit Metropolita Andreas Septyckyj, vol. IV. Romae 1967, p. . Doll. 8.

5. Dr. Wasyl Lencyk, The Eastern Catholic Church and Czar Nicholas I. Romae-New York 1965, p. XIII + 148. Doll. 3.

6. Cyrillo Korolevskij, Métropolite André Szeptyckyj 1865-1944. Romae 1964, p. XXXII + 429. Doll. 5.

7. Typicon, auctoribus Servis Dei Metropolita Andrea et Archimandrita Clemente Szeptyckyj – Studitis. Romae 1964, p. 344. Doll. 4.

8. Богословія. Рим 1963, стор. 168. (Bohoslovia. Romae 1963, p. 168). Doll. 3.

9. Богословія. Рим 1964, стор. 191. (Bohoslovia. Romae 1964, p. 191). Doll. 3.

10. Богословія. Рим 1965, стор. 250. (Bohoslovia. Romae 1965, p. 250). Doll. 4.

11. Богословія, Рим 1966, стор. 205 (Bohoslovia, Romae 1966, p. 205). Doll. 4.

12. О. д-р Ісидор Нагаєвський, Історія Римських Вселенських Архиєреїв, частина I. Мюнхен 1964, стор. 363. (Historia Romanorum Catholicorum Pontificium, pars I, p. 363). Doll. 4.

13. О. д-р Мирослав Марусин, Погляд на виховання кандидатів духовного стану на Україні. Рим 1964, стор. VI + 55. (De educatione cleri in Ucraina conspectus historicus). Doll. 1.

14. О. д-р Мирослав Марусин, Божественна Літургія в Київській Митрополії по списку Ісидорового Літургікона з VX ст. Рим 1965,

стор. 62. (Divinae Liturgiae in Metropolia Kioviensi secundum manuscriptum liturgicum Metropolitae Isidori saec. xv expositio, p. 62). Doll. 1.

15. О. д-р Мирослав Марусин, Чини Святительських Служб в Київському Евхологіоні з початку XVI ст. Рим 1966, стор. XVIII + 210. (Ordinum Pontificalium in Euchologio Kioviensi saec. xvi expositio, p. XVIII + 210). Doll. 4.

16. Благовісник Верховного Архиєпископа візантійсько-українського обряду, кн. 1. Кастельґандольфо 1965, стор. 46. (Litterae-Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini, p. 46). Doll. 2.

17. Благовісник Верховного Архиєпископа візантійсько-українського обряду, кн. 2-3. Кастельґандольфо 1965, стор. 82. (Litterae-Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini, p. 82). Doll. 2.

18. Благовісник Верховного Архиєпископа візантійсько-українського обряду, кн. 1. Кастельґандольфо 1966, стор. 46. (Litterae-Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini, p. 46). Doll. 2.

19. Благовісник Верховного Архиєпископа візантійсько-українського обряду, кн. 2-4, стор. 53-230. (Litterae-Nuntiae Archiepiscopi Maioris ritus byzantino-ucraini, p. 53-230). Doll. 4.

20. О. д-р Василь Лаба, Священичі духовні вправи. Рим 1965, стор. 155. (Exercitia Spiritualia pro Sacerdotibus, p. 154). Doll. 2.

21. О. д-р Василь Лаба, Митрополит Андрей Шептицький, його життя і заслуги. Рим 1965, стор. 71. (Metropolita Andreas Szeptyckyj, eius vita et merita, p. 71). Doll. 1.

22. Проф. Микола Чубатий, Історія християнства на Руси-Україні, том I. Рим. Нью Йорк 1965, стор. XI + 816. (De historia christianitatis in antiqua Rus-Ucraina, vol. I, p. XI + 816). Doll. 10.

23. Господи, до Тебе підношу душу мою. Рим 1966, стор. 75. (Ad Te attollo animam meam Domine, p. 75). Doll. 1.

24. О. Михайло Кравчук, Книга Псалмів. Рим 1966, стор. 240. (Liber Psalmorum, p. 239). Doll. 4.

25. Проф. Олекса Горбач, Три церковно-слов'янські літургічні рукописні тексти Ватиканської бібліотеки. Рим 1966, стор. 160. (De tribus textibus Liturgicis Linguae Ecclesiasticae (Palaeo) Slavicae in Manuscriptis Vaticanis, p. 159). Doll. 3.

26. Dr. Joseph Slipyj, Die Auffassung des « Lebens » nach dem Evangelium und I. Briefe des Hl. Johannes, Romae 1965, p. 62. Doll. 1.

27. Диакон Василій ЧСВ, Леонид Федеров. Жизнь и деятельность. Рим 1966, стор. 833. (Diaconus Basilius OSB, Leonidas Fiodoroff. De vita et operibus enarratio. Romae 1966, p. 833).

28. Катихизм християнської віри для мододі і старших. Рим 1967, стор. 238. (Catechismus, Romae 1967, p. 238).

Cum adprobatione ecclesiastica

Редакцію веде о. Д-р. Іван Хома - Redactionis curam gerens Dr. Joannes Choma

Зміст (Index)