

ВИДАННЯ «БОГОСЛОВІЙ» – ED. «BOHOSLOVIA»

Ч. 34 N.

О. Проф. Д-р МИРОСЛАВ МАРУСИН

**Пастирсько-літургічна діяльність  
святого Йосафата**

De opera Liturgico-Pastorali  
Sancti Josaphat

*auctore*

Prof. Dr. MIROSLAV MARUSYN

Extractum e «Bohoslovia»

t. XXXI (1967)

РИМ – 1967 – ROMAE

ВИДАННЯ «БОГОСЛОВІЇ» – ED. «BOHOSLOVIA»  
Ч. 34 N.

О. Проф. Д-р МИРОСЛАВ МАРУСИН

## Пастирсько-літургічна діяльність святого Йосафата

De opera Liturgico-Pastorali  
Sancti Josaphat

*auctore*

Prof. Dr. MIROSLAV MARUSYN

Extractum e «Bohoslovia»  
t. XXXI (1967)

РИМ – 1967 – ROMAE

За благословенням Церковної Влади

О. Проф. Д-р. МИРОСЛІВ 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 percusus, 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 provectionibus adolescentibus exemplo indigitabatur ac omnibus obiectum admirationis fuit. Vilnam a patre missus, ut mercaturaे principia addisceret, plus meditationi, et librorum lectioni, nec non officiis divinis adsistentiae dicabat temporis, quam mercatoriaе arti. Vicennis proinde inter claustrales sancti Basillii 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 affixit. 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 saepa; mox monasterio Bytenensi praepositus est, et dein Josepho Rutskyj in Archimandria Vilhensi 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. Brevis quidem tempore splendorem templorum Dei innovavit, sacrarum virginum coenobia construxit, aliaque pia opera promovit. In pauperes adeo effusus erat, ut ad inopiam cum usdā 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 Vitebsensem 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 confodunt ac demum immani securi necatum corpus examine in flumen proiciunt, die duodecima novemboris 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 convererant, 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 temporis 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 Pastribus; 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, eminent 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 prescriptionibus eius circa sacramentorum administratione, circa momentum pueros et iuvenes in Doctrina Christiana instruendi, circa paroecialeм vitam, templorum extictione 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 діяльності 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 священня одержав Йосафат з рук митрополита Іпатія Потія у Вильні.

Як архимандрит монастиря Пресвятої Тройці у Вильні був наречений на архиепископа Полоцька і прийняв епископську 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 архиєпархію 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 свяченъ та під кінець 44 року життя, у місті Вітебську над рікою Двіною.

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

Похорони відслужив митрополит Йосиф Рутський з трьома владиками, а саме: Антонієм Селявою, пізнішим архиєпископом Полоцьким, Григорієм Михайлівським, епископом Пінським, та Львом Кревзою Жевуським,protoархимандритом монастирів Святого Василія Великого і нареченим архиєпископом Смоленським.<sup>1</sup> — Це тло, на якому розвивалась — пастирсько-обрядова діяльність св. Йосафата, яка тривала всього 13 років, якщо брати за вихідну точну дату його ієрейських свяченъ 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 з'явилися на переломі XVI і XVII століть. Належно скопити 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

<sup>1</sup> STEBELSKI J., *Dwa wielkie światła, czyli żywoty ss. Panien i Matek Ewfrazy i Parascewii*, Lwów 1866, str. 150-152.

часів як і сучасності. 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 Європи, 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 збіgom обставин увійшов до Соборової авлі, в часі II Ватиканського Вселенського Собору, у красі й величі своїх нетлінних Моїців саме тоді, коли там обговорювались обрядові, душпастирські та богословські питання в новому, екуменічному насвітленні тих важливих і життєвих справ Церкви й цілого християнського світу.

## I

## ПОЛОЦЬКА АРХИЕПАРХІЯ. ТРИДЕНТІЙСЬКА ОБРЯДОВА І ПАСТОРАЛЬНА РЕФОРМА ТА ПОЛОЖЕННЯ В УКРАЇН- СЬКІЙ ЦЕРКВІ.

Початок Полоцької епархії сягає Х 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 Вітебську, і від тоді Полоцьк носить назву архиєпископства. В часі відновлення єдності Київської Митрополії з Апостольським Престолом до Полоцька належала також епархія Мстислав. Щодо важності, отже, стояла Полоцька об'єднана архиєпархія на другому місці після митрополичної Київської архиєпархії. 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 Літописом Нестора, був Міна, 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 єдності з католицькою Церквою. По його смерті наступив Гедеон Брольницький, безпосередній попередник св. Йосафата, від 1601-1618 року.<sup>2</sup>

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

<sup>2</sup> PELESZ J., *Geschichte der Union*, Band II, Wien 1880, S. 60 ff.

його наслідників.<sup>3</sup> По вимерті династії, короткий час управляла містом рада зо старців, як віддільною республікою. В XIII стол. Пороцьк дістается 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 Володимири над Клязмою, скликаного в 1274 р. за митрополита Кирила III, що прибув сюди з Києва 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 свяченъ; в загальному, соборові постанови обмежені більш до потреб новгородського краю.<sup>4</sup>

В 1416 році єпископ Теодосій бере участь на синоді в Новгородку і підписує акти як перший «архиєпископ Пороцька і Литви». Від часу єпископа Калліста (около 1468) пороцький архиєпископ називає себе одночасно єпископом Вітебським.<sup>5</sup> Пороцького єпископа Арсенія Шишку ув'язнили московські війська 1563 року і вивезли на заслання. В цей час московські князі старались обсадити Пороцьк своїми кандидатами. В 1563 році Пороцьк здобувають московські війська і від цього часу місто переходить декілька разів з рук до рук. Та мимо тих важких політичних умовин в Пороцькій 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 єдності з католицькою Церквою. Щойно в XVI столітті епархія пішла по лінії відчуження від Риму, доки на Соборі в Бересті не відновила єдності з вселенською Церквою.<sup>6</sup>

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

<sup>3</sup> Назарко І. Чсвв, *Святий Володимир Великий Володар і Хреститель Руси-України*, Рим 1954, стор. 159 і палі.

<sup>4</sup> Лотоцький О., *цит. твір.* стор. 111-112.

<sup>5</sup> Пелеш Ю., *цит. твір.* том II, стор. 62.

<sup>6</sup> 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, настінність католицька віра має домішки польських політичних, громадських, національних та економічних інтересів.<sup>7</sup>

В такому міжконфесійному зударі бути добрим пасторем 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 взаємно 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 ».<sup>8</sup> 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-

<sup>7</sup> Лотоцький О., *Українські джерела церковного права*, Варшава 1931, стор. 160-161.

<sup>8</sup> 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.<sup>9</sup> Але літургічну реформу можна було перевести щойно по належній підготові вірних і взагалі після обнови цілого християнського життя в народі. Справа ця стала основним завданням Тридентійського Собору. Догматичні та дисциплінарні декрети ХХII Сесії Тридентійського Собору, проголошені та затверджені 17 вересня 1562 р., є вихідною точкою цілої літургічної обнови.<sup>10</sup> Там определено 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, заоочуючи 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 Крові Христової.<sup>11</sup>

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 щоскоріше до своїх епархій, Отці Собору рішили на ХХV, тобто останній Сесії, передати дотичні соборові акти до рук самого Папи з проханням видати Служебник та Часослов, як також Римський Катихизм і список заборонених книг.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> RIVIERE J., *Messe durant la période de la réforme et du Concile de Trente*: DThC X, 1928, p. 1112-1142.

<sup>10</sup> JEDIN H., *Das Konzil von Trient*, Lexikon für Theologie und Glaube, B. 10, S. 342-352.

<sup>11</sup> MICHEL A., *Les décrets du Concile de Trente*; HEFELE-LECLERQ, *Histoire des Conciles*, X, Paris 1938, p. 630.

<sup>12</sup> JEDIN H., *a.a.O.*, S. 350.

Постанови Собору були виконані в короткому часі. Вже в 1568 році з'явився 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 однообразності 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 придерживатися служитель при відправі Богослужень.<sup>13</sup>

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 Архиератикона, 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 з'явилось згідно з вказівками та методою Пія V. Архиератикон Патріці (1485 р.), близький наслідник твору Вільгельма Дуранда, послужив за основу видання нового римського Архиератикона. 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 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 Архиератикон та Церемоніял єпископів з'явились за благословенням Папи Климента VIII в роках 1596 та 1600, Римський Требник вийшов за Папи Павла V 1614 року. Але тоді, коли Климент VIII, видавши Архиератикон, 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

<sup>13</sup> MARTIMORT A. G., HdLW, I, S. 48.

на літургічному полі і він тривав повних три століття. Як дивиться на цей довгий період, то в очі впадає брак належного впливу літургії на духовне життя народу,<sup>14</sup> натомість позначається розвиток літургічного права. Також зрост культу Святих в чисто літургічній площині закрив цикль тайнств 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.<sup>15</sup>

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.<sup>16</sup> 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 користі не було, бо Венедикт XIV не затвердив праць Комісії, що їх сам покликав до життя і праці. Щойно пасторальні потреби ХХ-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.<sup>17</sup>

Згаданий тут Тридентійський період та його літургічна обнова застав Київську Митрополію в довершенні вже формі обрядового життя через поширення т. зв. Уставу патріярха Філотея. В домонгольській добі не було в нас літургічної однообразності, а тексти св. Літургій були бодай у двох відмінних варіантах. 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 Мудrosti, та старший за нього Єрусалимський Устав, що у XII столітті дістався до деяких візантійських монастирів, головно на святу гору Афон. Тут

<sup>14</sup> KLAUSER Th., *Abendländische Liturgiegeschichte*, Bonn 1944, S. 26.

<sup>15</sup> JOUNEL P., *Les développements du Sanctoral romain, de Grégoire XIII à Jean LMD 63 bis*, 1960, p. 74-81.

<sup>16</sup> MARTIMORT A. G., *HdIW*, I, S. 53.

<sup>17</sup> 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.<sup>18</sup>

Єрусалимський Устав відомий тим, що в ньому багато рубрик для нормування обрядових дій різних Богослужб, і це було між іншими 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 довіший 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 Константинівграда, нового Риму, і вселенського патріярха Філотея. Текст Діятаксісу є на сторінках 112 до 148.<sup>19</sup>

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; відзеркалюють отже його добу.

Перше друковане видання Служебника вийшло у Венеції 1519 року, за старанням сербського воєводи Божидара Вуковича.<sup>20</sup> Вслід за цим першим виданням з'явилися другі. Щойно в 1583 році появля-

<sup>18</sup> Соловій М., *Божественна Літургія, Історія - Розвиток - Пояснення*, Рим 1964, стор. 57-59.

<sup>19</sup> Марусин М., *Божественна Літургія в Київській Митрополії по списку Ісидорового Літургікона з XV ст.*, Рим 1965, стор. 8.

<sup>20</sup> Каратаевъ И., *Описаніє слав.-русс. книги*, 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 Літургіона київський митрополит Петро Mogila гірко нарікав на таких видавців, називаючи їх «недоуками», «чернилом маїущими, ума же не імущими».<sup>21</sup>

Хоч тогочасні грецькі видання не можуть похвалитись поправністю, то слов'янські книги нераз бували ще слабше редактовані. 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 Церкви. Віленські 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 Віленське 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 Mogila і рішився взятись за поправлену редакцію богослужебних книг. Це йому пощастило, і Mogila увійшов в історію, як творець київської обрядової традиції, що стала основою для всіх пізніших видань, а своїм впливом сягала далеко півночі, бо там прийняв її московський патріярх Нікон.<sup>22</sup> Mogiliанських видань не діждався св. Йосафат, бо згинув мученичою смертю 1623 року, а відомий Служебник Mogili, що його всі українські православні владики, зібрани в Київі під проводом митрополита Йова Борецького переглянули і « знайшли його чистим, без усякого порока, і соборно приняли, цілували, похва-

<sup>21</sup> Соловій М., *цит. твір*, стор. 60-61.

<sup>22</sup> RAES A., *Le Liturgicon Ruthène depuis l'unior 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'єднення 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 єдності 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.<sup>23</sup>

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.<sup>24</sup>

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.

<sup>23</sup> Ліковський Е., *Берестейська Унія*, Жовква 1916, стор. 124.

<sup>24</sup> S. R. C. Part., vol. 14, f. 115-116v.

## II

ПІСЬМЕННИЦЬКА 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; котрій папежи, хто что в них вимислили і їх поганой вірі*», потім «*Ключ царства небесного*» Герасима Смотрицького з приводу нового календаря, книжка «*О єдиній істинній православній вірі*» та інші.<sup>25</sup>

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 Євхаристії, першенства Папи. З тих часів осталось немало творів Івана Вишеньського, а передусім «*Пересторога*» невідомого автора, правдоподібно львівського братчика Юрія Рогатинця та «*Літос іли камень з пращи істини церкви святія*», що вийшов з під пера Петра Mogili 1644 року, написаний головно відповідь на «*Перспективу*» Касіяна Саковича,

<sup>25</sup> Лотоцький О., *цит. твір*, стор. 166.

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

В такому часі полемічної боротьби волів св. Йосафат зосередити свої сили на чисто позитивний спосіб навчання правдівості віри і в тій цілі написав він свій Катихизм та Правила для Священиків.<sup>26</sup>

Вже в кінці XIV ст. бачимо на Україні спроби видати власний Катихизис, але перша поява цієї книги датується щойно 1595 року, коли то вона з'явилась у Вильні з під пера Степана Зизанія та знана є тільки з польської брошюри Фелікса Жебровського, бо в оригіналі не збереглася. Систематичний Катихизис належить українському православному богословові Лаврентію Зизанієві. Він з'явився 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 розумінню писма словенскаго». Книга Зизанія перейшла вогонь московської патріаршої цензури. З волі патріарха Філарета (був патріархом 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 «собесіданіє» 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 врятувалася 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 католицької віри, але й українській чи білоруській ментальності. У Зизанія було написано, що можна хрестити чоловіка, на випадок конечності, в непосвяченій воді. А ігумен Ілля відповідає: «У нас про таке діло в правилах не обрітається і, по милості Божій, везді в русской землі крестят в освященні воді». Ігумен Ілля не узнає ані творів св. Августина ані св. Єроніма, бо «ученія їх латинскаго обычая». З твору Зизанія викинули московські цензори деякі частини, мовляв: «Ми пропустили, что веліл нам Святіший

<sup>26</sup> Возняк М., *Історія Української Літератури*, Львів 1921, т. II, стор. 232 і далі.

патріярх, что било написано у тебе о кругах небесних і о планетах і о зодіїкі, і о затменії сонця, о громі і молнії, о Перуні, о кометах і прочих звіздах, потому что ті статі із книги астрології, а книга астрології взята от волхов елинських і от ідолослужителей, і с правовірієм нашим несходна ».<sup>27</sup>

Документи монастирів та епархій, в яких жив і працював св. Йосафат, частинно пропали, або опинилися поза Україною, в московських бібліотеках. Як джерельний матеріал до життя і діяльності Святого служить нам матеріал канонізаційного процесу (1637 р.) та біографія св. Йосафата з під пера холмського єпископа Якова Суші.<sup>28</sup> Очевидно, що багато матеріалів ще можна знайти у Ватиканській бібліотеці, бо туди, через Варшавську Нунціатуру попав частинно архів полоцької архиєпархії.<sup>29</sup> Але важніші матеріали зберігалися в Москві та Вильні. Про св. Йосафата як літургіста нелегко сказати останнє слово і тому, що взагалі літературна його діяльність ще не є вповні наскільки. 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: *Катехизису та Правил для священиків*.

Пишучи про пастирсько-обрядову діяльність св. Йосафата, годі не окремо згадати його літературної діяльності в тому зміслі, що й вона була властиво спрямована на осягнення одної цілі: спасення душ. Св. Йосафат ще до нині є для католиків взір доброго пастыря, 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 «Литовська церковная унія», виданої в Петербурзі 1861 р. Коялович оприлюднив тоді листа Павла Доброхотова, ректора Могилівської Духовної Семінарії, пізнішого Олонецького єпископа.<sup>30</sup> Доброхотов писав, що йому відомі є 8 письм Йосафата Кунцевича, а саме: 1. О фальшованю писем словенських одь оборонців і учителей вере Церкве противних

<sup>27</sup> Лотоцький О., *цит. твір*, стор. 70.

<sup>28</sup> SUSZA J., *Cursus vitae et certamen martyrii B. Josaphat Kuncevicii, Archiepiscopi Polocensis*, Romae 1665.

<sup>29</sup> MEYSZTOWICZ V., *De archivio Nuntiatutae Varsaviensis*, Vaticani 1944, p. 50.

<sup>30</sup> Сліпій Й., *Богословське образовання і письменська творчість св. Йосафата Кунцевича*, Св. Світл. Йосафат Кунцевич, Матеріали і розвідки з нагоди ювілею, Львів 1925, стор. 242 і далі.

послушенству его милости отца митрополита, і о незгодах їх в науце, виданой з друков Виленского-Братского, Острожского і Львовского. 2. О старшинстві Петра Святаго. 3. О чистоти іерейской, же лепей бтит безженними. 4. О законах, о шлюбах, о клубуках. 5. О крещенїї Владимира. 6. Ци добре Церков восточна чинит, посвящающи хліб, воду, верби і баранка. 7. Катихизис « от слуги Божого Йосафата составленний ». 8. Регули св. Йосафата для своїх пресвітеров.<sup>31</sup> 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, уніяцькі 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 матеріалами так до творчості Йосафата Кунцевича, як і його доби.<sup>32</sup>

Книжка « О фальшуванню 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 еретиків: 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 освеноного княжати Константина

<sup>31</sup> Герич Ю., *Огляд Богословсько-літературної діяльності Йосафата Кунцевича*, Торонто 1960, стор. 5.

<sup>32</sup> Возняк М., *Історія Української Літератури*, Львів 1921, т. II, стор. 234 і далі.

Острожского, о залецанью і прихваленю восточної церкви з заходним костелом унії, або згоди, в року 1598 писаний, через одного найменшого клирика церкви Острозької в том же року отписаний ».<sup>33</sup>

З виленських видань св. Йосафат мав на увазі наступні: 1. Стефан Зизаній « Казаніс св. Кирила Єрусалимского ». 2. Катихізм або визнаніє віри святое соборное апостольськое восходное церкви. 3. Антиграфист - *Antigrafe albo odpowiedz na script uszczypliwy przeciwko ludziom starozytnej religiey Graeckiey od apostatow Cerkwie Wschodniey 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.*<sup>34</sup>

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

Твір « О єдиной вірі » написав острожський священик Василій, 1588 року.<sup>35</sup>

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 ».<sup>36</sup> 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.<sup>37</sup> Що віра в Єрусалимській церкві правдива, то на це вказує одне чудо, що повторюється кожного року, коли то на Празник св. Пасхи в Єрусалімі 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 важкий закид проти латинян, що в них немає правдивої віри.

Відносно походження Святого Духа автор пише: « яко от Отца единого исходящу ему, якоже бо Единородний Син, Слово Божие, прежде вик, от Отца родися, сице и Дух Святый от Отца исходит: Син убо рожательн, Дух же Святый исходительн, от того же единого начала, яко от источника и кореня Божества, от Отца израстоща. Инакоже исповищающе - и от Сина исхождене Духу Святому умишляюще, да

<sup>33</sup> Сліпий Й., *цит. твір*, стор. 242 і далі.

<sup>34</sup> Герич Ю., *цит. твір*, стор. 9.

<sup>35</sup> О Єдиной Вірі, *Сочиненіє Острожскаго священника Василія 1588 г., в Русс. Ист. Библ. том VII*, стор. 633-938.

<sup>36</sup> Там же, стор. 637-639.

<sup>37</sup> Там же, стор. 647.

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

В передмові до цілого свого трактату автор обурюється на тих, що говорять про Таїнство Пресвятої Тройці з таким переконанням, якби вже його впovні пізнали, мимо того, що св. Павло « піднесений до третього Неба » покірно каже, що « нині от части разуміваем і от части пророчествуем ». Впрочім сам каже, що тримається книжки Максима, Сожителя Атонської гори, що на дворі Великого князя Московського написав свій твір проти « суемудрія нікоего Николая Німця ».<sup>38</sup>

В загальному автор неприхильно висловлюється про католицьку Церкву, мовляв, « вся бо в них лята і велику отвращенію достойна », а причина всього цього зла є іх вчення про походження Святого Духа.<sup>39</sup>

Закидає Заходові, що цей в своїх богословських школах старається оперти всю науку на філософії Аристотеля й Платона. Для « лучшого увірення православних святої восточної Церкви чад » наводить ще « Свидітельства от самих Римских святобlivих 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 Західне ціарство і прийшли « фразскі », тобто франконські священики, що були еретики, і зачали між людьми « ересь научати », що Дух Святий від Отця і Сина походить. Вони й зачали правити на опрісноках.<sup>40</sup>

« О первенстві Римстім і о старшинстві єпископа іх » автор висловлюється негативно і свое 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, Антioхійський 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 влади 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

<sup>38</sup> Там же, стор. 664.

<sup>39</sup> Там же, стор. 666.

<sup>40</sup> 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 Іудеам на время узаконено било, образующе сими Христово волное страданіє і разпятіє, еже за прегрішенія наша. I о істинному причастії Божественаго Тіла Христова і животворящія Крове Єго ».<sup>41</sup>

Може ніяка інша книжка того часу не давала більше полемічного матеріалу 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: Володимира, Луцького, Погоцького, Пінського й Холмського. Згадує також, що з боку нез'единених 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 і 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 взаємно 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 находитися цілий Христос.<sup>42</sup> 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 забирає голос, це ж саме бувало й на Соборах: Халкедонськім, Царгородськім, Ліонськім та Флорентійськім.<sup>43</sup>

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

<sup>41</sup> Там же, стор. 800-838.

<sup>42</sup> Апокрисіс, в Русс. Ист. Бібл., том VIII, стор. 1165.

<sup>43</sup> 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 телцю, 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 заоочує 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 питается, чи монархічний устрій справді має свою підставу в Євангелії. Найвища влада в Святому Письмі приписується тільки Христові (Колос. 1; Єфес. 1, 5; I Кор. 3; I 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.<sup>44</sup>

Вкінці, автор ставить собі питання, наскільки нещастя, що впало на Царгород і наглядна зависимість патріархів від султана мали б дати причину до зірвання з Царгородом та приєднанням української Церкви до Риму. Старається оправдати такі надужиття патріархів, як симонія, користолюбство, неважкі розрішення від цензур і кар, та в загальному подає також надужиття латинської Церкви. Переходить, вкінці, і 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.<sup>45</sup>

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

<sup>44</sup> Апокрисіс, цит. твір, стор. 1561.

<sup>45</sup> Там же, стор. 1783.

<sup>46</sup> Отвіт клирика острожського Ипатею Потєю, в Русс. Ист. Бібл., том XIX (1903), стор. 412.

Клирик Острожський написав також свою « Історію о разбойничем 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.<sup>47</sup>

Вже самі наголовки та побіжний вгляд в тогочасну літературу найгарячішої полемічної боротьби вказують, в якому положенні довелося працювати Погощському 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 провідником Львівського та Віленського братств і дидаскалом (учителем) Віленської 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 Апостола Петра. Говорить обширно про одинадцять знаків, що вказуватимуть на кінець світу. Каже берегтися перед Антихристом, що появиться при кінці світу. З дрібніших речей 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, з'явившися московською мовою у складі т.зв. « Кириллової 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-

<sup>47</sup> Исторія о разбойничем Флорентійском Соборе, ізданная Клириком Острожским в 1598 году, в Русс. Ист. Бібл., 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 дій між Сходом та Заходом викопали між християнами велику прірву. Тут треба передусім ствердiti, 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 смерті 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 спільногоСиноду. 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 всеценська, 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.<sup>48</sup>

2. Пресвята й Пречиста Діва Марія від першої хвилини свого зачаття була свободна від первородного гріха, - « от гріха первородного не предоцищена но предохранена, едина от всего рода человеческого », 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.<sup>49</sup>

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

<sup>48</sup> GILL J., *Unionskonzil Ferrara-Florenz-Rom*, Lexikon für Theologie und Kirche, B. 4, S. 174-178.

<sup>49</sup> KOSTER H. M., *Unbefleckte 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.<sup>50</sup>

4. I 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 I 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 определених і проголошених, правді святої віри є ще одна нині зобов'язуюча в католицькій Церкві наука, - наука щодо освячення Пречистого Тіла й Пресвятої Крові на Божественній Літургії, а саме, що пересуществлення (трансубстанція) 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 здедініювана Церквою, то однак на Соборі у Флоренції Віссаріон, архієпископ 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 науковою святыми Отців ».<sup>51</sup>

<sup>50</sup> MÜLLER A., Maria, Lexikon, B. 7, S. 29-30.

<sup>51</sup> MANSI, 31, 1047.

Від вичислених угорі правдівії 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 єпархиї та священики та вірні) нез'єднених Церков Сходу до проголошених католицькою Церквою правдівії віри? Згідно з вченням православних богословів правди віри можуть бути проголошенні 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 правдівії католицької віри ніякого офіційного становища. З точки погляду нез'єднених всі догматичні питання, що не були вирішені на сімох перших Вселенських Соборах, належать до свободної дискусії вченіх 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 учили 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.<sup>52</sup> Але крім цього надзвичайного учительського уряду є ще звичайний учительський уряд, що знайшов своє оформлення у XVII столітті, а саме у двох важливих Ісповідях: в « Ісповіді православної віри східної Церкви Київського Митрополита Петра Mogili » 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 східних богословів одиноким речником церковної непомильності 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 правдівії католицької віри (до догмів віри) є відкрита. Остается нам під сучасну пору тільки можливість приглянутися, як в дійсності ставляться православні богослови до поодиноких проблем, до проголо-

<sup>52</sup> BRINKTRINE J., *Die Lehre von der Kirche*, Paderborn 1964, S. 60 f.

шених католицькою Церквою правді 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 труднощі: 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: пропрієтас). Тому Святий Дух, хоч і походить від двох Особ, не є зложеним еством. На друге питання дав уже відповідь св. Августин. Він учає, що Син походить від Отця, як Слово (Логос), в понятті ума, а Святий Дух походить від Отця і Сина, як твір волі, тобто Любов.<sup>53</sup> Любов є двояка: Самого себе і всього іншого ради своєї власної користі й приемності (егоїзм) та любов другого задля нього самого (альtruїзм). Коли ця остання любов (альtruїзм) є взаємна, тоді вона називається приязню і є найбільшою та найвзнеслишою любов'ю. Так, згідно з науковою св. Августина, Святий Дух походить від Отця і Сина, як найсовершенніша 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 приязні є совершенніша, як любов егоїстична. А що Святий Дух мусить походити, як найчистіша й найсовершенніша любов, тому до дихання потрібні дві іпостасі. За Ріхардом пішла ціла францішканська школа з Александром Галес на чолі. Цю думку розвивав і св. Бонавентура: Святий Дух, як найвища й найсвятіша любов, мусить походити від двох Особ.<sup>54</sup>

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-

<sup>53</sup> SLIPYJ J., *De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus Sancti explicanda*, Богословія, 1923 стор. 3 і далі.

<sup>54</sup> 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 ».<sup>55</sup>

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'єднення. 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.<sup>56</sup>

2. Пресвята й Пречиста Діва Марія, від першої хвилини свого зачаття, була свободна 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 Mogilańskій 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 ».<sup>57</sup> I 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-

<sup>55</sup> KASPER J., *Um die Einheit der Kirche*, Wien 1940, p. 169.

<sup>56</sup> JUGIE M., *Will Union be easy of the Orientals*, « Unitas 1949, p. 52.

<sup>57</sup> 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 († околі 1360), Микола Кавасіляс, Еммануїл Палеологос, Геннадій II, патріярх Царгородський (1453–1459) та інші. За рік після проголошення догми про Непорочне Зачаття Пресвятої Богородиці Христофор Дамасія, професор богословії в Атенах, писав: « Ця дефініція не є для нас ніякою новістю. Цю науку голосили ми від перших віків християнства ». Закінчимо згадкою про чернігівського архиєпископа Івана Максимовича, що був згодом митрополитом Тобольська і всієї Сибірі та якого православна Церква в 1914 році проголосила святым. Отож, Іван Максимович, чернігівський 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 єдності богословського вчення про Пресвяту Богородицю.

3. Пресвята Богородиця, після свого святого й славного успення, була взята з тілом і душою 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.<sup>58</sup>

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

<sup>58</sup> BRINKTRINE J., a. a. O., S. 80 f.

ховної влади 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 залишки наводив довші уривки з Богослужебних Книг про верховну владу Апостола Петра.

Взагалі дуже характерний і повчаючий є той факт, що Папи перших віків християнства, що самі проявляли дуже багато мужності в обороні науки про верховну владу Римського Єпископа, були зачислені до ліку 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 Архиереєві верховну владу у Церкві. Роблять вони це в менш або більш «чесній» формі. Але в основному нині існує ще такий стан, як про це можна прочитати в творі И. Соколова, професора богословії в Петербурзькій Академії:<sup>59</sup> «Православний Схід бажає церковної єдності й молиться за неї, але головна перешкода до цього в самому латинстві. Для церковної єдності треба, щоб Рим вирікся ганебного прозелітизму на Сході, з повагою поставився до православ'я, вирікся своїх доктринальних і ієрархічних вигадок, відкинув і старий доктринальний гріх (Філіокве) і як блудний син з'явився перед святою, соборною й апостольською Церквою, визнав свій гріх і просив єдності на основі науки й дисципліни Церкви Вселенської. А поки цього не буде, рахувати на правдиве з'єднення 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 «екскатедра» є непомильний.<sup>60</sup> Ця правда святої віри виразно определена на I Ватиканському Соборі. Проти цієї правди віри виступали

<sup>59</sup> Соколов И., *О соединении восточной и западной Церквей*, С. Петербург 1911, стор. 69.

<sup>60</sup> 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 єпархії 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 влади, 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, почує, 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 помилитись. Однак, на думку вчених богословів, непомильність Папи розтягається й на ті правила, 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 правді 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.<sup>61</sup>

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 єпархії, 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. своєчасності проголошення, тобто чи потрібно було цю правду віри проголошувати в дуже бурхливих

<sup>61</sup> 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 непомильності Вселенського Архиєрея ще на передодні цього нашого століття.

На тему непомильності 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 ненарушеній депозит Отців ... Йдучи за Христом, я хочу бути злучений з Твоїм Блаженством, тобто престолом Петра, бо я знаю, що на цім камені основана Церква ».<sup>62</sup>

#### 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-

<sup>62</sup> 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.<sup>63</sup>

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 науковою св. Івана Золотоустого та інших святих Отців Церкви, вірють 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 науковою католицької Церкви, а стоять на становищі, що пересуществлення стається в часі молитви до Святого Духа.<sup>64</sup>

З вище сказаного наглядно видно, що питання епіклези в часах св. Йосафата не вносило ніякої трудності. Правду сказати, то й розгорячена дискусія в інших справах була колись, як є ще 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 проголошенні, 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 вірють 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

<sup>63</sup> ARCUDIUS P., *De concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis in septem Sacramentorum administratione*, Lut. Parisiorum, 1626, p. 231.

<sup>64</sup> 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 словенськими, з текстами старими, звлаща правилами словенськими », 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 пекучая. 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: « кторие Єпископови римскому подлегали, на он час бившему Адриянови Уторому. До него всі писма словескії носили і в него се благословили, аби краї словенські могли отправовати пословенську. Там же і учнев своїх на посвеченіе во стан духовний водили ... о чом шире описано есть в Сборниках наших в житї св. Кирила Філософа, місяца февраля 14 дня ».<sup>65</sup>

В творі « О старшинстві Петра Светого » св. Йосафат стверджує передусім те, що римського Єпископа завжди призначали 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 Керуляярія 1050 року, не заторкнув наших українських земель, бо тодішня Київська митрополія жила своїм власним, автономним, церковним життям.

Свою книжку закінчує св. Йосафат знаменними словами: « I 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 іерейської » 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,

<sup>65</sup> Сліпий Й., цит. твір., стор. 241 і далі.

не обтяжених земськими справами. Для обусновання 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 письмом 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 пастыря, 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.<sup>66</sup>

Ф. Добрянський в своїм творі « Описаніе рукописей Віленской Публичной Бібліотеки, церковно-словянских і russких, Вильна 1882 » згадує також про « Сборник житій Святих, полуустав 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 блаженным єпископом Йосаф(ат)ом священомучеником, іже пострада во граді Витепську, от самих сущих граждан 1623 ».<sup>67</sup>

Добрянський 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 Józafata ». Є в ньому й чорновик деяких проповідей, виголослених св. Йосафатом.<sup>68</sup> Збірник цей, якщо не затратився, чекає до нині дослідника й видавця. Можливо, що згадана Бібліотека має ще деякі цінні

<sup>66</sup> Герич Ю., цит. твір, стор. 14-15.

<sup>67</sup> Добрянський Ф., Описаніе рукописей Віленской Публичной Бібліотеки, церковно-словянских і russких, Вильна 1882, стор. 221.

<sup>68</sup> Там же, стор. 439.

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

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

Катихизм і Правила були відомі постуляторам справи Слуги Божого Йосафата Кунцевича і їх передрукував Н. Контиєр,<sup>69</sup> 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.<sup>70</sup> В нас з'явилася *Правила й Катихизм* щойно в 1911 році, в перекладі на українську мову. Катихизм і Правила видав Діоніс Дорожинський у «Матеріялах до історії життя і смерті св. священомученика Йосафата Кунцевича, архиєпископа Полоцького». Хоч переважаюча частина діяльності 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 священників, 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 фальшуванню письм словенських», де вказано на похибки в православних богослужебних книгах і порівняно їх зі старими книгами; твір «Про священників 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.<sup>71</sup>

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.<sup>72</sup>

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

<sup>69</sup> CONTIERI N., *Vita di San Giosafat*, Roma 1867.

<sup>70</sup> GUEPIN D. Alph., *Un apôtre de l'Union des Eglises au XVII siècle Saint Josphat*, Paris 1897.

<sup>71</sup> Гординський Я., *Український елемент в діяльності св. Йосафата Кунцевича*, Записки ЧСВВ, том I, Жовква 1924, стор. 366-367.

<sup>72</sup> 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 крові. Вихованій 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, езуїтами: Фабріцієм та Гужевським. 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.<sup>73</sup>

### III

#### СВ. ЙОСАФАТ - РЕФОРМАТОР МОНАШІХ ЧИНІВ ТА ДУХОВНСТВА. 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 неструдженім 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 занедував іх ніколи ».<sup>74</sup>

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

<sup>73</sup> Там же, стор. 266.

<sup>74</sup> S. Josaphat Hieromartyr, *Documenta Romana Beatificationis et Canonisationis, Analecta OSBM*, vol. I, Romae 1952, p. 138-139.

його єпископом помічником з правом наслідування на Полоцькому архієпископському 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 епископат 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 Бітеню, Жировицях, Красноборі й Гродні. Однак ці монастири жили своїм власним, автономним життям, без зв'язку між собою, тому й карність у монастирях втримувалася з великою трудністю.<sup>75</sup>

Рутський взявся за діло. В Бітенськім 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 одногоprotoархимандрита над всіми монастирями. Protoархимандрита мали вибирати монахи на ціле життя, а до митрополита належало підтвердження вибору. Свою владу мав protoархимандрит виконувати в залежності від митрополита. Настоятелі поодиноких монастирів мали бути призначені на обмежений час. З хвилиною мученицької смерті св. Йосафата реформа була переведена вже в двадцять Василіянських монастирях митрополії. Вона дала Церкві цілий ряд богоугодних монахів і священиків і дуже піднесла рівень аскетичного і морального життя.

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

<sup>75</sup> 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 добром 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 смерті св. Йосафата була в ньому ігуменею також одна Сапіжанка, на ім'я Катарина.<sup>76</sup> З інших родів треба згадати Тризнів, що дали монастиреві Євфросинію, пізнішу ігуменю в Пинську. Виленський монастир тому важкий, 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.<sup>77</sup>

Св. Йосафат був духовним провідником монахинь в монастирі Василіянок в Бітені 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 з'явилися 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 caley Rusi zebrane dla Panien tegoż zakonu*». Цей текст митрополита Рутського пере-

<sup>76</sup> USTAWY S.GO O.CA N.GO BAZYLEGO W.GO, tudzież uwagi i nauki duchowne przez S.P.J.X. Jozefa Welamina Ruckiego Metropolite caley 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 dosłownie przedrukowane w Rzymie, w Drukarni Propagandy Wiary, Roku 1854.

<sup>77</sup> 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.<sup>78</sup>

Далішу 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 країного життя, ці монастири 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, Європи, а ось вже навіть в Австралії.

Коли, по кількох місяцях побуту Йосафата в Полоцьку, помер архиєпископ Брольницький, приготований на смерть своїм молодим по-мічником, 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 відпра-влялася завжди величаво й торжественно. Свою увагу звернув на потреби духовенства, в багатьох випадках мало образованого. Уста-новив щорічні синоди священиків, і то не тільки в Полоцьку, але Ви-тебську та Мстиславі, щоб в той спосіб мати кращий зв'язок зі свяще-никами. Йосафат зайнявся реформою монастирів, в яких підупала кар-ність.<sup>79</sup>

З цих ось часів і походять «Правила св. Йосафата для священиків». Разом є цих правил 48, а крім цього 9 Конституцій або канонів, що мі-стили 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 Євхаристійний 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 подіноких 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, спізnenого в нас середньовічча, виглядають

<sup>78</sup> Там же, стор. 42.

<sup>79</sup> 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 відправоюожної 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 противінні 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 ».<sup>80</sup>

Церква завжди напоминала і нині далі напоминає своїх священиків, дияконів та всіх свящееннослужителів, щоб св. Сповідю часто змивали свою совість. Ворожнеча до близніх та ненависть до них вважалась перешкодою до відправи Божественної Літургії. Взагалі всякий гріх смертний: гордість, грошевою любовь, нечистота, непоміркованість, зависть, гнів, лінивство - це перешкода до священодійств. Тому священик, заки приступить до престола, обов'язаний очистити совість свою покаянням та скрукою 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

<sup>80</sup> ARCU DIUS 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 помищення человіческая, должен есть бити образ всіх благ, і воздержник, смирен, і добродітелен, моляся на всяк час Богу, да подастъ ему слово разума, во еже исправляти притехающія к нему. Прежде всіх должен есть сам постити среду і пяток всего літа, якоже Божественная правила повелівають: да от нихже сам імати і іним повеліваєтъ творити ».<sup>81</sup>

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 совершеним жалем, а як тільки матиме нагоду, нехай негайно висповідається.<sup>82</sup> Цей самий Замойський Синод приписав для вірних, бодай тричі на рік сповідатися і приймати Пресвяту Євхаристію, а це на св. Пасху, на Празник Успення Пресвятої Богородиці та на Празник Христового Різдва.<sup>83</sup> Вкінці, Синод заохочує й поручає єпископам і священикам змагання до святості 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.<sup>84</sup> Як передумовою до успішності 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 чайже читати його в часі проходу, в щоденнім одязу, отже без літургічних риз, навіть напам'ять, якщо

<sup>81</sup> Требник, *Київопечерська Лавра*, 1875, стор. 21.

<sup>82</sup> Замойський Синод 1720 р., *тит. III*, § 5.

<sup>83</sup> Там же.

<sup>84</sup> Замойський Синод 1720 р., *тит. IV*.

хтось з них знає псальми, пісні, тропарі та всі інші часті Часослова. Тут мабуть св. Йосафат брав за приклад самого себе, бо його біографи одноголосно твердять, що він вже в молодих роках знов зім'яний 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 приготуватися до служення Божественної Літургії: Повинен бути поєднаний з усіма і не мати нічого проти свого близнього, по змозі зберегти серце від поганих думок, вже від вечера заховувати піст аж до часу відправи, - а крім цього приготуватися до відправи відчитанням окремого правила.<sup>85</sup>

« 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 богоугодні 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 святым і умершим на суботу.

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

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,

<sup>85</sup> Марусин М., *Божественна Літургія в Київській Митрополії по списку Ісидорового Літургіона з XV ст.*, Рим 1965, стор. 8.

<sup>86</sup> *Правило ко Божественному Причащенію*, Київ 1863.

<sup>87</sup> 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 приготуватись до служення читанням Молитов перед Святым 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, еже с великою честию и глубоким смиренiem ко божественней сей тайні приступити, помишаляет его величество, и милосердie, и безмірную чистоту, свою же скудость, скверность и немощ. От сего убо размищенія велію благодать и радость обрящет человік. Приліжно да тщится благоговінство себі стяжати и размишляти страсти Господні, возимет бо духовную надежду, и любов ко Христовой тайні сей, внейже приліжная молитва со вниманіем зіло есть помощьна ».<sup>88</sup>

На корисне розважання про Христові страсті нераз вказують наші літургічні книги, так рукописні, як відтак і друковані, зачинаючи від видань Петра Могили.<sup>89</sup> Священик читаючи вечірню, має розважати « Како Господъ и Спас наш Иисус Христос, по спасительных своих страстех во пяток вечера, на кресті гріх ради наших вися, спасенія ради нашего умре. Како един от воїн копіем ребра ему прободе, із негоже абіє ізиде кров і вода. Како поsem Йосиф со Нікодимом тіло Христово снемше, плащаницею обвиша і во гробі положиша: і како Марія Магдалина со Пречистою Матірею Господнею, со плачем і веліем риданіем, во горести сердца зряху сія ».

В часі Повечеря роздумує священик над сществам Христа до аду « Како пресвятая душа Спасителева, божеству совокупленная, во ад сошедши, державно князя тми связа, того царство пліни, и души от віка всіх сущих тамо праведних от мучительства его свободи, со собою возведе і в рай даже до своего преславного Вознесения всели ».<sup>90</sup>

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

Відправляючи Полунощницю, священик « размишаляет, како Господъ наш в полунощи ідий ко вольній страсти в вертограді, в таковом подвізі бі приліжно моляся, яко поту ему бити, яко каплі крове каплю-

<sup>88</sup> Служебник, Віденъ 1854, стор. 233.

<sup>89</sup> Марусин М., Божественна Літургія, стор. 12.

<sup>90</sup> Служебник, Віденъ 1854, стор. 333 на об.

щія на землю: і како тамо от воїнов ят і ко Анні первіє яко злодій связаний веден бисть: і какова тамо поносная уничіженія, оплеванія, біенія же, і неізчезная 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 Каїфи та нічне бичування римськими воїнами. На Первому часі - суд перед Пилатом. На Третьому часі, крім страсних думок, має мати перед очима тайство зіслання Святого Духа на Апостолів, « яко да подастъ (Господь) і ему Духа Святаго, якоже і святим Апостолом, ко духовнаго разума просвіщенію і во еже достойно совершити ему предлежащую божественнную службу ».

На шостому часі думка служачого священика має перебувати при тайстві 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 потрясаючися, мертвії от гробов восташа, і како един от воїнов копієм ребра ему прободе ».<sup>91</sup>

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 порівнюють створення Еви до народження Церкви, коли послуговуються відомим висловом: « Уснув Адам і була створена Ева - уснув, тобто помер, Христос і народилася Церква ».

Про обов'язок священиків відправляти церковне правило говорив св. Йосафат з особливим натиском, пам'ятаючи, що молитва є душою всякої діяльності священика. Постанови про читання Часослова були завжди. Точні приписи відносно щоденного читання Часослова зібрали і проголосив для наших священиків Львівський Синод 1891 р. і вони нині обов'язують.<sup>92</sup>

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 навечері Христового Різдва, на Празник Обрізання Господнього, в навечері Богоявлення

<sup>91</sup> Служебник, Віденський 1854, стор. 235.

<sup>92</sup> 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 навечері 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 і 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 дочерніх 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-душпастири мають обов'язок відправляти Службу Божу стільки разів, скільки цього вимагає їх уряд.<sup>93</sup> 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 важкої причини не відправляє Служби Божої, відбирає Святій Тройці належну честь і славу, Ангелам радість, грішникам прощення гріхів, праведним поміч і благодать, душам в чистилці потіху, Церкві особливішу благодать Христову, а самого себе позбавляє духовного ліку й потіхи ».<sup>94</sup> 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 посніх днів, коли відправляється Преждеосвященна

<sup>93</sup> *Сесія 23*, гл. 14.

<sup>94</sup> Пелеш Ю., *Пастирське Богословіє*, Віденъ 1885, стор. 536.

Служба. Але навіть в цьому останньому випадку йдеться Церкві про те, щоб вірні мали корм Пресвятої Євхаристії 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 народ, 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.<sup>95</sup>

Згідно з цими постановами священики мають обов'язок жертвувати за народ Службу Божу навіть в ті празники, що їх торжественно не святкують, тобто народ 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.<sup>96</sup>

Божественну Літургію відправляє священик за народ і для народу, а тому й участь вірних у відправі на Празники року та в неділі є обов'язкова і приказана так заповідю 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 сталося через затрату первісної ревности. Доки християнський дух ще не остиг, всі вірні брали участь у Божественній Літургії, всі причащались, а хворим нижчі клірики розносили до хат Святу Євхаристію. Вірним подавали колись Пресвяту Євхаристію 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 Євхаристію в своїм домі. В перших віках не було мови про такі «приватні» Служби

<sup>95</sup> Декрет Священної Конгрегації Поширення Віри, з дня 23 березня 1863 р.; Папа Пій IX, *Amantissimi Redemptoris*, з дня 3 травня 1858 р.; Папа Лев XIII, *Insuprema*, 10 липня 1882 р.

<sup>96</sup> 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.<sup>97</sup> 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, завдячуєть 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.<sup>98</sup>

Поміч світської влади в Правилах св. Йосафата настільки зrozуміла, 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-

<sup>97</sup> CARD. BONA, *Rer. liturg. Lib. I*, c. 15 § 6.

<sup>98</sup> Пелеш Ю., *цит. тут*, 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 Євхаристію, але тільки тоді, коли на віддалених селах та хуторах заповіли свої відвідини наперед і коли народ 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 зрозумілій, 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 насилиям.<sup>99</sup>

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 невинності, даної кожному вірному на тайні Хрещення. Тому св. Йосафат проявляє стільки печаливости відносно уділовання Тайні 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 недбалості 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 уділовання 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

---

<sup>99</sup> ARCUDIUS P., *op. cit.*, p. 375.

ця форма, а, як загально обов'язуючу, приписав її щойно Триден-тійський Собор.<sup>100</sup>

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 повчiti вірних, як мають класти на собі знак св. хреста. Він, обернувшись лицем до людей, має сам перехреститися, а разом з ним має перехреститися ввесь народ, 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 единого Бога ». Зарівно священик має повчiti 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 правила віри та останні речі. Має заохотити вірних до життя досконалого, до святості, 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 Архиєпархії тих часів. Катихитичні проповіді, як особливо корисні, часто поручали різні помісні, а то й Всеценські, Собори. В пізніших часах з'явилася 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

<sup>100</sup> 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 добре 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 оглашених, тобто людей, що приготовляються до хрещення і для них особливо потрібна катихиза. Вже св. Кирило Єрусалимський виголошував свої науки до оглашених 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 Хрестення, 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 живе для себе, але для своєї громади, для своїх вірних і для них він є учитель християнської праведності. 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 небезпечної, як уряд єпископа, священика чи диякона ». З цієї також причини великі святі Угодники втікали від священичого уряду, бо боялися відповідальності, зв'язаної з величним 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 ».<sup>101</sup> Хто, отже, хоче совісно відповісти званню душпастиря і бути світлом для світу та сіллю 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 сповновання 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 спільногого 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 « достойн 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 матеріалізму 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 оліви в навечеріє великих празників, будьто при нагоді поминок умерших у задушні суботи року, в часі посту св. Чотирорідесятниці, 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 уміркованість при тих усіх нагодах не тільки в іді та напитку, але також у принарадінних розмовах, щоб все відбувалося на духовне збудовання вірних, а не на згіршення чи руйну.

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

<sup>101</sup> 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 струй 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 уміркованість 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 спокій й чистоті серця, а не у багатомовності наражуватися на зневагу об'явленіх правд. У багатомовності - каже мудрець - не важко прогрішиштися. В своїх полемічних творах сам св. Йосафат є уміркований у мові. В трактаті « О фальшивому писем словенських » 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 еретиків. 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 з'явилися в тому самому осередку, у Вильні.<sup>102</sup> 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 Архієрея 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 епископом римським патріярхове, наші теж митрополитове патріярхом послушенство отдавали.

<sup>102</sup> Сліпий Й., *цит. твір*, стор. 242.

А коли патріарха неякись Кирулярій, в літ по крещенії Володимировім пятдесят, послушенство папежові виказал, наші єго послушні бити не хотіли, але послушенство папежові отдавали, яко то видети може в історії, в соборниках описаної 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 « святішим і укращенним євангельським житієм ».<sup>103</sup> 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 зверхності Апостольського Престолу та потреби єдності всіх християн. На підставі старих літописів доказав їм довголітню єдність Київських Митрополитів з Римським Вселенським Архієреєм.<sup>104</sup>

*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 позиціювати 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 області всю суддійську владу, будьто особисто, будьто через свої церковні трибунали. При вході до визначніших соборів середньовіччя є окреме місце, свого роду каплиця, де єпископ відвував 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

<sup>103</sup> Герич Ю., *цит. твір*, стор. 10-11.

<sup>104</sup> Ліковський Е., *цит. твір*, стор. 269-270.

безпосередньому зверхникові, тобто єпископові, до якого епархії належить. Від цього 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 цього може бути внесена тільки до компетентного Церковного Суду. Цей привілей запевнює ще нині Церковне Право,<sup>105</sup> хоч дійсність у деяких країнах є зовсім відмінна.

*Тринадцяте правило* говорить про відношення між єпископом та священиками, юному 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 юному підчинений народ Божий і він віддасть отвіт за душі юому повірені ». Вчать - проводжує св. Йосафат - божественні Апостоли, що священик, який не слухає свого єпископа, не може бути пастирем для народу. Так отже, без благословення єпископа і власті 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 ектеніях 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 імені 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 єдності.<sup>106</sup>

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

<sup>105</sup> КЦП, кан. 120.

<sup>106</sup> *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 Карthagінського Собору.

Коли хто хоче будувати нову церкву, найперше має удастися 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 достойнству 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 властивість посвятити церкву, але тільки окремим письмом (індультом) св. Апостольського Престолу. Зрештою, і єпископ важно їй дозволено освячувати тільки церкви своєї власної епархії, в чужій епархії канони забороняють йому без відома і прохання місцевого владики освячувати церкви.<sup>107</sup>

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,

<sup>107</sup> 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 вислові, Львівський Синод видав окремі свої постанови відносно будови й посвячення церков, і вони йдуть у всьому по лінії давньої київської традиції.<sup>108</sup>

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 архипастирського священики не сміють на бажання мирян обслуговувати будь-яких церков, зокрема тоді, коли вони не підчинаються судовласті Архиєпископа. Такі бо є виключені Святыми 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 єдності з єпископом. Каплиці такі були від найдавніших часів, як менші domini Bojkī, 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 владу, 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-

<sup>108</sup> 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 зrozумілих 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 звичної відправляти там Богослужбу, то такі каплиці, згідно з церковним правом кожний може ставити по своему бажанню, у власному домі чи на своїй посіlosti.

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

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

« Священики нехай не переходят з парохії в парохію, але нехай перебувають в тій, яку поручив архієпископ 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 важкої причини послужить чужій парохії або, коли священик якоїсь парохії відмовить послуху архієпископові і перестане поминати його ім'я в літургії, - тоді уже тим самим він стає позбавлений своєї парохії, що й переходить під опіку найближчого, архієпископові 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

<sup>109</sup> 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 « душпастири 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 остается при нім, а як наемник 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 ».<sup>110</sup>

*Правило сімнадцяте* забороняє світській владі вмішуватися у церковну судовласті. Якщо зайдов би випадок надужиття з боку державної чи адміністративної влади, священик обов'язаний негайно повідомити про це архиепископа.

Наведене тут правило є властиво продовженням заборони XII Правила св. Йосафата. Каже між іншим VII Вселенський Собор: « Яко не подобает мірським, повелівати священику входити во сватилище, іли в кую любо вещ даже до мала, но своею волею, егда восхощет і возмниться ему літургіати і піти ». А між правилами IV Вселенського Собору читаемо: « Яко не достойть просту укорити священика, іли бити, іли поношати, іли клеветати, іли обличати в лице, аще убо істинна суть. Аще же постигнет сія сотворити, да прокленеться мірскій, да отмечется от церкве, разлучен бо есть от Святия Тройци і послан будет во Юдино місто. Писано бо есть: Князю людей твоїх не речеши зла; такожде і настоятеля безчествуяй ».<sup>111</sup>

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, вмішувалися 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 виголошувати 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-

<sup>110</sup> Х. Титул, Про парохів.

<sup>111</sup> Требник, *Київо-печерська Лавра* 1875, стор. 320.

кі заслуги св. Карло Боромейський і завдяки його праці піднеслося проновідництво в Італії, потім в Єспанії. 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 подвізався 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 її 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 гоношення 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 ».<sup>112</sup> 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 єдності 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 спільноти противорічить волі Христа, дає соблазн 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 єдності всіх християн. Зачинаються, отже, вже тепер

<sup>112</sup> 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 участі некатоликів у Богослужбах та св. Тайнах.<sup>113</sup>

*Двадцяте правило* подає чисто обрядові приписи:

« Непотрібних обрядів священики нехай самовладно не вводять у відправи, як наприклад благословити народ 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: « Благословені 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 наших 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 « его же пам'ять совершаєм », а просто нехай виголомують: « і святого Мученика Павла і пр. помилует і спасет нас, яко благ і чоловіколюбець ».

В цьому правилі наглядним є одне, а саме, що св. Йосафат, як святитель, сам знов 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 ».<sup>114</sup>

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 одиноче 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 отверзається завіса, і стойть отверзена, даже до

<sup>113</sup> Декрет Вселенського Собору II Ватиканського « Про Екуменізм ».

<sup>114</sup> Устав Богослужень, стор. 94.

великаго входа. По вході же паки затворяється, дондеже іерей іли диякон возглашает: « Двері, двері, премудростю воњмім ». Тогда отверзается і стойтъ отверзена до возглашенія: « Святая святым ». И тогда паки затворяется. По причащенії же паки отверзается, і стойтъ отверзена до конца святія Літургії. По отпусті же Літургії совершенні затворяется ».<sup>115</sup>

Так отже в часі мирствування перед « Вірую », на « I да бууть 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 нашою, це радше звичай грецький.<sup>116</sup>

Замітка про те, що не треба на « відпусті » Богослужб виголошувати слів « егоже 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 неважності доконаного факту, заборонив вірним перехід на латинський обряд.<sup>117</sup> 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 напомінав і перестерігав перед такими

<sup>115</sup> *Типікон*, Москва 1906, стор. 35 на об.

<sup>116</sup> Марусин М., *Божественна Літургія*, стор. 32.

<sup>117</sup> Свящ. Конгр. *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.<sup>118</sup>

Даліші обрядові приписи подає *двадцятьперше правило*:

« Священики мають напоминати народ, щоб брав участь у цілій Службі Божій. Якщо хтось перед словами » Благословеніє 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, богоочітання 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 богоочітання 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 лінівих. Зрештою воно відоме і в латинських літургічних книгах і то в обряді свяченъ, 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 спраді 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-

<sup>118</sup> 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 досциплюнарні причини із-за яких дехто просив у священика посвідки про відбуту св. Сновідь. 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. Словідь відбувалася під примусом. Крім того парохам заборонено при нагоді пасхальної Сповіді заряджувати будь-які збірки на церковні справи, з тих самих мотивів.<sup>119</sup>

*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 гріхового 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 правил морального життя вірних очікував він від гідного справування цього найвищого трибуналу Божого милосердя й любові до грішників.

<sup>119</sup> Львівський Синод 1891, тит. II, гл. 4, ч. 3.

## VI

## СТАРАННЯ ПРО ПІДНЕСЕННЯ МОРАЛЬНОГО РІВНЯ СВЯЩЕНИКІВ.

*Правило двадцятьчетверте* відноситься до священиків двоеженців чи навіть троєженців. Силою його св. Йосафат завішує у священно-дійствах, 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 двоеженці можуть бути розрішені від їх тяжкого гріха, по відбутті наложеної покути.<sup>120</sup> Йосафат відкликає 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 двоеженці 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 архіпастирства 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 свяченій, є неважкні.<sup>121</sup> 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

<sup>120</sup> ARCU DIUS P., op. cit., p. 563.

<sup>121</sup> Свяц. Конгр. Святого Уряду, дня 21 березня 1631.

Оффіціюм, дало відповідь негативну, тобто, що неважне є подружжя двоєженців і що диякони виключені від ієрейських свяченень, якщо в дияконаті оженилися.<sup>122</sup>

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 Нунціеві зайнятися справою в тому змислі, щоб протопресвітера направити на правильний шлях, але розрішення на друге подружжя не дав.<sup>123</sup>

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 добrego імені 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 матеріальним 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. Віленський 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 второпisності. щоб піднести рівень клиру, моральну вартість своїх священиків.<sup>124</sup>

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

<sup>122</sup> Свящ. Конгр. Святого Уряду, 3 червня 1635.

<sup>123</sup> Свящ. Конгр. Поширення Віри, 22 лютого 1633, ч. 9.

<sup>124</sup> Ліковський Е., цит. твір, стор. 45 і далі.

роняє священикам вступ до гостинниць, щоб не були причиною згіршення для народу.<sup>125</sup>

А давній 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 визиває єпископів, щоб виключили таких священиків від священодійств, бо «краще, коли буде один гідний престолу служитель, як тисяча недостойних та злих». А якщо народ, підбурений того роду священиками, буде ставати в їх обороні і не послухає постанови Синоду, буде покараний інтердиктом, тобто дотичні церкви будуть замкнені.<sup>126</sup>

Повдовілі священики та диякона не сміють мати в домах жінок, хіба що це мати, або сестра, або тета, як це заповідає І Нікейський Вселенський Собор в З 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.<sup>127</sup>

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 священодійства. 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.<sup>128</sup>

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

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

<sup>125</sup> Замойський Синод 1720 р., тит X.

<sup>126</sup> Володимирський Синод 1274 р., правило XI.

<sup>127</sup> Двадцятьшосте правило.

<sup>128</sup> Ліковський Е., *цит. твір*, стор. 41.

<sup>129</sup> Замойський Синод 1720 р., тит. X.

<sup>130</sup> 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 руко положення: « Кленуся от церкве і парохії, яже мні предана будуть, до скончанія віка моего не отступати, но ім самім прилежати опасно, ні в інью парохію, ніже епархію преселятися, кромі благословенія на сіє пастирскаго ».<sup>131</sup>

Завдання священика, згідно з загальною опінією богослужебних книг, є приносити Богові Евхаристійну Жертву за живих і померших, уділяти вірним св. Тайни, за віймком св. Тайни Священства, проповідувати слово Боже. На це все висвячений священик дістас 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 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 будької 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, зо 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.<sup>132</sup> Якщо хтось - каже св. Йосафат - від тепер в нашій епархії поважиться так вчинити, буде покараний згідно з на-веденими канонами. А якщо навіть підступом чи іншим яким способом втік би від належної карі на цьому світі, то в грядучім її зазнає, коли помре без розкаяння. Все це тому, що бувають випадки свяченъ фальшивими єпископами, що не знати, звідкіля появляються і, не маючи документів на те, що вони правдиві єпископи, довершують свяченъ, мимо строгих заборон церковних Соборів. Послідовно і висвячені ними священики є сумнівно посвячені, а тим самим непевні їх Бого-

<sup>131</sup> Требник, Львів 1925, стор. 95.

<sup>132</sup> ARCU DIUS 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 єпархії, із-за важких 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 рукополагаемим да ізвергтесь, по тридесять пятому правилу святих Апостол ».<sup>133</sup>

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.<sup>134</sup>

Свячення уділяє єпископ місця своїм підвладним і згідно з церковним правом, давнimi й новішими канонами, ніхто не може бути висвячений без волі й благословення свого власного владики. Якщо який єпископ поважився без виразного дозволу висвятити клирика чужої єпархії, то тим самим підпадав карі сусpenзи виконувати святительський уряд, а висвячений не мав права виконувати священнодійств.<sup>135</sup>

*Двадцять дев'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 епітимії та не будуть розрішенні - 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 біст вірна іли невірна, да ізвергтесь, по двадцять седмому правилу святих Апостол, такожде аще подемлет меч і ударить кого » - читаємо в Номоканоні.<sup>136</sup> Взагалі давні церковні канони були дуже строгі у випадку вбивств, поповнених священиками, навіть тоді, коли вбивство було недобровільне: « Священик низвергається, яковолюбоубійство сотворив, по 66-му правилу святих Апостол, і по 55-му правилу великаго Василія ».

<sup>133</sup> Требник, Київо-Печерська Лавра 1875, стор. 313 на об.

<sup>134</sup> Володимирський Синод 1274 р., правило 6.

<sup>135</sup> Замойський Синод 1720 р., тит. III, § 7.

<sup>136</sup> 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 поважаються 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 взыває 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 ім 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 мої ради гріхов возбраниши благодаті Святого 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 архиєпархії на три пресвітерати: Полоцький, Вітебський та Мстиславський, і поодинокі деканати. В такий спосіб св. Йосафат міг адміністративно охопити свою розлогу архиєпархію 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 католицизму 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 стануться 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 важкої причини.<sup>137</sup>

В своїй архиепархії приписав св. Йосафат *тридцять другим правилом* щорічний синод всіх священиків і зобов'язав до участі 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 епархіальний 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 дастъ Бог прийдеши ко нам і ми самі тебе вислухаем, будеш-ли уміти гаразд священическому ділу, і ти вперед будеш священиком, если же не будеш учитися, а не будеш уміти того всего, что тобі священику годиться, а мы тобі піти не по-

<sup>137</sup> Львівський Синод 1891 р., тит. VII, гл. 5, ч. 2.

велим, церков отадем іному до тих часов поки ся научиш горазд всему своєму священическому ділу ».<sup>138</sup>

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,<sup>139</sup> а Кобринський Синод зарядив, щоб у митрополії відбувався що чотири роки Загальний Синод цілої церковної провінції.<sup>140</sup> 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 правила віри, що є вирішенні на Вселенських Соборах або непомильним Учительським Урядом Церкви.<sup>141</sup>

Ті всі пропресвітери, 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.<sup>142</sup> Якщо цього не зроблять, підпадуть карам, як у повищому правилі. Якщо однак із-за важких причин і в цей час не зможуть прийти, то мають обов'язок прийти до Вітебська або Мстислава в часі, як по дано в правилі 46.

Це правило дає змогу священикам передусім Полоцького пропресвітерату 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 зміслі, що вони себе взаємно доповнюють і приказують священикам раз у рік явитися на епархіяльному синоді. А що синод відбувається в трьох різних містах - Полоцьку, Вітебську і Мстиславі, та в трьох різних реченнях, то хіба тільки довга і важка недуга, або якася надзвичайна перешкода могла станути б в дорозі якому священикові і не дозволити йому прийти на епархіяльний собор. В такім випадку остаетсяся йому предложить своє оправдання та й шукати надзвичайного способу зустрічі з своїм владикою. Св. Йосафат на глядно показує своїм зарядженням, як дуже він звертає свою увагу на

<sup>138</sup> Марусин М., *Погляд на виховання кандидатів духовного стану на Україні*, Рим 1964, стор. 9.

<sup>139</sup> Замойський Синод 1720 р., тит. VI.

<sup>140</sup> Кобринський Синод, 6 вересня 1626, правило XIII.

<sup>141</sup> Свящ. Контр. *Поширення Віри*, 7 червня 1638, ч. 2 і 3.

<sup>142</sup> 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 своеї біографії св. Йосафата.<sup>143</sup> Цей катихизм має короткий вступ про те, хто є християнин, в які правди віри він має вірити і як йому їх піznати. 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 віdpovідей 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 віdpovідний коментар так, щоб могти голосити віdpovідні 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 віdpisав 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 важких правил піднесло рівень духовенства

<sup>143</sup> Контієрі Н., *цит. твір*, Додаток стор. V-XXII.

Полоцької архиєпархії 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 ім поступати у душпастирській праці. Пресвітери - це тісні співробітники епископа та його помічники у службі Божому народові. Перед народом вони заступають властиво епископа, беручи на себе виконання його обов'язків та завдань. Під його саме наглядом вони освячують та управлюють частину Христового стада, ім доручену, а вкладаючи свій труд в діло душпастирського служіння для цілої єпархії, приносять успішний вклад в розбудову цілого Таїнственного Христового Тіла.<sup>144</sup> З-за цих важких причин пресвітери мають призначавати епископа за батька та йому мають повинуватися. А з другого боку, епископ має уважати своїх священиків за своїх синів і співробітників так як і Христос учнів своїх на Тайній вечері не назавв служами, але друзями.<sup>145</sup> Поставлені, отже, на службу Божому народові, епископ і його священики, мають очевидно найважкіше 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 полагодженна на синоді без окремих судових формальностей. Епископи кермують своїми помісними Церквами не тільки науково, 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'ятуючи на слова Христові, що « хто хоче більший бути, нехай буде всім слуга ». <sup>146</sup> Силою тієї влади епископи мають священне право та обо-

<sup>144</sup> Порівняй молитви в часі ієрейських свяченъ.

<sup>145</sup> Ів. XV, 15.

<sup>146</sup> Лк. XXII, 26-27.

в'язок перед Господом видавати закони для своїх підданих, творити суд та нормувати все, що належить до упорядкованого богоочітання та апостольства. В спірних справах священики мають користати з судовласті епископа, бо ж він має здати Богові отвіт за їхні душі.<sup>147</sup> 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 любові, так як Христос і Отець Небесний є одно.

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

Тридцятьвосьме правило просто подає реченець, в якому завізвані священики мають з'явитися перед своїм владикою, а саме до двох тижнів. Треба розуміти це правило так, що завізваний священик з'являється перед епископом 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 спільногоСвященичого завдання всіх своїх пресвітерів, злучених між собою внутрішнім братерством, що проявляється у взаємній допомозі, так духовній, як матеріальній, 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 епархії 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.

<sup>147</sup> 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<sup>148</sup> 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 взимаючи, да отлучаться і от Причастія да возбраняться, дондеже престануть ».<sup>149</sup>

Вони, ці канони, мають завдання викорінити серед клиру користо-любність і матеріалізм, 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,<sup>150</sup> а кріпляться силою воскреслого Господа в поборюванні всіх внутрішніх та зовнішніх труднощів.

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

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.<sup>153</sup>

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

<sup>148</sup> Треба розуміти 17 канон Нікейського II Собору.

<sup>149</sup> Требник, Київо-Печерська лавра 1875, стор. 320 на об.

<sup>150</sup> I Кор., XI, 26.

<sup>151</sup> Папа Климентій XIII, Cum primum, 17 вересня 1759, ч. 5.

<sup>152</sup> Замойський Синод 1720 р., тит. X.

<sup>153</sup> 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 дочучення епископа, управляють одною частинкою єпархії і тому на своєму місці вони виявляють назовні Вселенську Церкву, вони довершують Таїнства Пресвятої Євхаристії, тобто відправляють Службу Божу, вони проповідують Боже слово. При Євхаристійній трапезі священики діють в особі Христа і, виконуючи уряд Христа Пастиря,<sup>154</sup> провадять цілу Божу родину повіrenoї 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 конечності 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 дочерньою і належить до матірної парохіальної 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 іх сану.

Суд над епископом належить в католицькій Церкві до Вселенського Римського Архиєрея, а в помісних Церквах Сходу до Патріярха та його Священного Собору. В нас в Київі епископи 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 бунтuvатися проти зарядженя свого епископа 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 єпархій, як взагалі в історії Церкви. Передусім, кожним бунтом сам священик засуджує себе перед Богом і світом, бо в часі свяченъ кожний складає присягу на вірність і послух епископові і ту присягу мусить точно заховувати вірдовж цілого свого життя.

*Сорок друге правило* забороняє священикам провадити зайзні domi, чи корішми, і покликується на 9 канон VI Вселенського Собору, що передбачає кару деградації.

<sup>154</sup> 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 похваливала 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 domi чи коршми у зв'язку з постійною небезпекою так матеріальних доходів і користолюбності, як і згіршення. Зрештою, священик зайнятий будьjakим 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 матеріальної користолюбності. Заборону священикам, провадити заїзні domi й коршми, знаходимо і в правилах Замойського Синоду.<sup>155</sup>

*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 бо 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 формулу « 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,

<sup>155</sup> Замойський Синод 1720 р., тит X.

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

Справа єретичних та інших книг, іх 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.<sup>156</sup>

« 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 народ добавачав 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 оліви. 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 водосвята. Попіл був і є нині знаком покути. Деякі матеріальні речі підніс сам Христос до того степеня, що без них не можливо сповнити Тайн нашого спасіння: хліб, вино, вода, оліва, 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, свяченій води, оліви, тощо, мають бути спалені та зложені у сакра-ріюм.

*Правило сорок'яте* забороняє священикам та дияконам гру в кістки чи карти і покликується на канон 41 Апостольський, що карає деградацією з священичого уряду.<sup>157</sup>

Заборона випливає з сумного досвіду, чим може кінчитися будь-яка гра, а саме програною майна і доброго імені. Налоговий потяг

<sup>156</sup> Замойський Синод 1720 р., тит. I.

<sup>157</sup> 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, Вітебську та Мстиславі в наступних днях: в першу неділю Чотирдесятниці - священики околиці Полоцька мають зійтися в цім же єпископськім місті, у Вітебську 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 речені так, що практично всі духовні могли легко прийти на синод. В той спосіб також управа цілої архиєпархії 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 велике й далекоязглі.

Правило 47 відноситься до деканів, обов'язком яких є подбати, щоб всі священики Полоцької архиєпархії мали в руках повищи 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 архиєпархіяльного 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 Погощкої архиєпархії, 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 епархіального синоду мала місце й роздача св. мира між священиків. Святе миро діставав помісний єпископ від Київського митрополита і відтак розподілював його між священиків своеї епархії. Цією заміткою про роздачу св. мира, як видимого знаку єдності всього клиру, кінчуються 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 описувати 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 кого-небудь, не дивлячися на розривну перепону подружнього з'язку. В першім випадку, тобто бійки, священик підпадає ще окремій карі в'язниці, і то на час десяти тижнів. Це є одноточно 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 їй 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 смерті 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 проти 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, уніяцьких 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 надужиттів, коли не тільки дав відповідні настанови своїм священикам, але й наложив кару, якщо хто з них не послухається і страху ради поважиться противозаконно 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 важкої 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 dbав 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'язі, коли Святий встановив окрему кару.

Ось поодинокі артикули Конституції:

1. Якщо який священик в коршмі *впивається*, хоч би й не був п'яній, 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*, такий же підпаде карі, а *вінчання є неважкне*. 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 селях 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 *донаести світській владі*. Світська влада покарає вперше 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*.

## Х

## 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 стойть 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 наши провінційні синоди, які були відтак затверджені Апостольським Престолом, бодай від часу віднови єдності 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 іхньої 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 однообразності Богослужб, а на ділі було нераз багато введенъ 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 написане, і так, як воно написане 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 зміні 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 « Еланортосіс », виданому в Krakovі, закидує нашій Церкві блуди, а то навіть ересі: « Ім'я з'единених носять, а в серці нез'единені. 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'единених в них на устах, а на ділі однакові з православними ».<sup>158</sup>

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 Коленда (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 Літургіона 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 « Missale ». Був він не « винахodom » митрополита Жоховського, але наслідуванням видання Криптоферратської обителі.<sup>159</sup>

Служебник Кипріяна Жоховського, виданий у Вильні 1692 року, є особистою його заслugoю 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-

<sup>158</sup> BOCIAN I., *De modificationibus in textu slavico Liturgiae S. Ioannis Chrysostomi apud Ruthenos subintroductis, in ХРУСТОМІКА*, Romaе 1908, p. 934-935.

<sup>159</sup> Соловій М., *Божественна Літургія*, Рим 1964, стор. 84.

треби, тобто стільки, скільки є людей до св. Причастя.<sup>160</sup> На возгласі, по молитві Трисвятого, як священик виголошує слова: « Яко свят еси Боже наш », обертається до людей і, закінчуючи: « Нині і присно і во віки віков », розпростирає, за латинським звичаєм, руки.<sup>161</sup> Також на возгласі перед гимном « Іже херувими » священик звертається до народу « розпростирая руці ».<sup>162</sup> 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 отвірання й замикання Царських врат. Священик причащається трьома частицями Агнця, а четверту вкладає в чащу. Також святі Дари споживає не на проскомиднику, а на святій трапезі. Не згадується нічого про губку до чищення чаши, а тільки про лентіць, тобто рушничок.<sup>163</sup>

Є також окрема згадка про напоювання Агнця освяченим вином: « Обичай древній Агици напаяти кровію Христовою (на Літургії Преждеосвящених) от свяття чаши да оставиться, ібо Церков святая вос точная твердо і несумнительно вірить, под видами хліба бити всеціло Живаго Христа, з Тілом і Кровію і душою купнож і Божеством. Такожде і под видами вина не точію вірить бити кров Христову, но і тіло з душою і Божеством, сеже по наученію богословському глаголеться бити ’пер конкомітанціям ’».

Закинуті той древній звичай щодо напоювання Агнця освяченим вином дуже домагається Сакович в своєму творі « Перспектива або з'ясування про Грецько-руську Церкву », виданому в Krakovі 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 практиту проскомидію на самій св. трапезі, отже, знесено проскомидник.<sup>164</sup> В ньому згадується вже тільки про одну, ліву, нарукавницю, подібно,

<sup>160</sup> Служебник К. Жоховського, стор. 83 на об.

<sup>161</sup> Там же, стор. 87.

<sup>162</sup> Там же, стор. 89.

<sup>163</sup> Там же, стор. 97.

<sup>164</sup> 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.<sup>165</sup> По молитві на « Іже херувими » священик вмиває руки, читаючи молитву: « Умію 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, Криptoферратський 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 імені Вселенського Архиерея, 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 свіtlі 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 Архиерея на Літургії два рази: на великому вході, зачинаючи словами « Святішого Вселенського Архиерея (імярек) Папу Римського » та в часі канону Божественної Літургії на слова « Во первых помяни, Господи, Святішого Вселенського Архиерея (імярек) Папу Римського ». Так, отже, від 1661 року маемо загально обов'язуюче рішення про молитви за Римського Вселенського Архиерея в нашій Літургії. Служебники XVII та XVIII ст. всюди мають цю згадку.<sup>166</sup>

Повна формула поминання церковних властей на великому вході звучала тоді коротше, як нині, а саме: « Святішого Вселенського Архиерея 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 царстві своем, всегда, нині і присно і во віki 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 благодітелей святого храма

<sup>165</sup> Там же, стор. 274.

<sup>166</sup> Бочян Й., чит. 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 ектеніях та на проскомидії. Ця згадка на ектеніях 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 Службі Божій без співу й кадила, або як кажуть, читані Службі 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 Літургіона 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 участі 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 пралять 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 Літургіона 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 якоїс 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 Літургіоні, 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. Тайні Оливопомазання вистачить трьох або один тільки священик, замість семи священиків, що іх 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'єднення 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 Віленське, й одне видання належить католикам. У Вильні з'явилися 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 віленських видань одне видання львівського православного єпископа Гедеона Баллабана, що з'явилося в Стрятині 1604 р. Воно тим важне, що стало 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.<sup>167</sup>

Перше католицьке видання Служебника вийшло з віленської 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

<sup>167</sup> Боцян Й., *цит. твір*, стор. 944-945.

обряд і пішли на польський бік. Він просто висміав обрядові практики українців католиків, називаючи їх католиками з імені. 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 смерті 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 безнастінно так, що став бистрим богословом, притягав до сповіді людей. Як прхиєпископ Полоцька, був дійсно добрым пасторем, відновляв церкви, будував нові, привернув карність в духовенстві, збільшив число клиру, упорядкував епархіальні добри, в часі небезпеки боронив своїх вірних.<sup>168</sup>

В часі похорону св. Йосафата в Полоцьку 18 січня 1625 р. виголосив проповідь приятель Святого, епископ-номінат Смоленський, Лев Кревза, в якій називає Йосафата святым 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 начиними свідками». Далі проповідник виразно каже, що св. Йосафат помер за католицьку віру і за з'єднення 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 Войшинаович величають любов Святого до близьких, дух умертвлення, пастирську ревність, описують сумну подію вбивства 12 листопада, згадують про стовп світла над Двіною, де віднайдено тіло Святого, оповідають про деякі чуда.

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

<sup>168</sup> Левицький Я., *Св. Йосафат Кунцевич в світлі проповідей XVII i XVIII ст., Праці Б.Н.Т., том I*, Львів 1925, стор. 87.

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

Усі без виймку 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, лагіdnість 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 епископ Яків Суша, то всі проповідники не хотіли переступати границь біографії Сушки, виданої 1655 року.<sup>169</sup>

## 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 вłożено тоді до домовини з кипарисового дерева. Привіз її з Італії Рафаїл Корсак, галицький епископ, згодом митрополит Київський і всієї Русі.<sup>170</sup>

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 всхоже.<sup>171</sup>

Третя провірка автентичності 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.

<sup>169</sup> Левицький Я., *цит. твір*, стор. 91 і далі.

<sup>170</sup> Скрутень Й., *Причинки до актів розпізнання мощів св. Йосафата*, Записки ЧСВВ, том I, Жовква 1924, стор. 75.

<sup>171</sup> 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 посріблений, трьома замками замкненій, з чотирима 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 святохрадський вчинок виявив на сповіді той нещасний чоловік і тоді також він звернув вкрадені речі.<sup>172</sup>

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, ненарушені.

В 1800 році відбулася відома нам восьма з черги рекогніція мощів, а саме 25 дня місяця вересня, в прияві Антонія Ангеловича, тоді піремиського 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.<sup>173</sup>

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-

<sup>172</sup> Скрутень Й., *цит. твір*, стор. 79.

<sup>173</sup> 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 урядовоу рекогніцію, є вичерпне звідомлення єпископа Й. Боцяна в «Працах 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 прийшлося заховати св. мощі в безпечні підземелля і цього доконав довголітній парох церкви св. Варвари та вірний сторож мощів Святого, отець прелат Мирон Горникович.

З хвилиною закінчення війни мощів св. Йосафата вже більше не ставили до прилюдного почитання в церкві св. Варвари, бо грозило їм те саме, що сталося, 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 ієпархії.

## 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 Bielarusiae Spectantia*, coll. A. G. Welykyj, OSBM, vol. I, Romae 1953.

*Litterae S. C. De Propaganda Fide Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusiae Spec-  
tantes*, coll. A. G. Welykyj, OSBM, vol. I, Romae 1953.

*Congregationes Particulares Ecclesiam Catholicam Ucrainae et Bielarusiae 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 Bielarusiae*, 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.

*Апокрисіc*, в Русс. Ист. Библ., том VIII.

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

*О єдиной Віpi*, сочиненіє Острожского священика Василія 1588 г., в Русс. Ист. Библ., том VII.

*Отвіт клирика Острожского Ілламео Потетю*, в Русс. Ист. Библ., том XIV.

*Susza L., Cursus vitae et certamen martyrii B. Josaphat Kuncevicii, Archiepiscopi Po-  
locensis*, Romae 1665.

*Возняк М.*, Исторія Української Літератури, Львів 1921, том II.

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

- Гординський Я.*, Український елемент в діяльності св. Йосафата, Записки ЧСВВ, том I, Жовква 1924.
- Грушевський М.*, Історія України-Руси, Львів 1922.
- Герич Ю.*, Огляд Богословсько-літературної діяльності Йосафата Кунцевича, Торонто 1960.
- Добрянський Ф.*, Описаніє рукописей Віленской Публичной Бібліотеки, церковно-словянских і русских, Вильна 1882.
- Каратеев И.*, Описаніє слав.-русс. книгъ, 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'єдненої 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, Філadelphія 1954.
- Марусин М.*, Поглян 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.*, Пастирське Богословіє, Віденсь 1885.
- Петрушевич А. С.*, Віроісповіданіє новопоставляемаго руского єпископа пред кіевским митрополитом, начиная с половины 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. Свящ. Йосафат Кунцевич, Матеріали і розвідки з нагоди Ювілею, 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.
- Цьорех 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, Гіршберг 1947.
- Амман А. М.*, Abriss der Ost-Slavischen Kirchengeschichte, Wien 1950.
- Аркадій Р.*, 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 développements du Sanctoral romain, de Grégoire XIII à Jean XXIII*: LMD 63 bis, 1960.
- Klauser Th., *Abendländische Liturgiegeschichte*, Bonn 1944.
- Meysztowicz V., *De Archivo Nuntiaturae Varsaviensis*, Vaticani 1944.
- Michel A., *Les décrets du Concile de Trente*; Hefele-Leclercq, *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*, Rome 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 światła, czyli żywoty ss. Panien i Matek Ewfrozyny i Parascewii*, Lwów 1866.

## З М И С Т

Введення . . . . .	стор.	7
1. Полоцька Архиєпархія. Тридентійська обрядова і пасторальна реформа та положення в українській Церкві . . . . .	»	9
2. Письменницька творчість св. Йосафата на тлі полемічної доби. Богословські питання того часу . . . . .	»	18
3. Святий Йосафат - реформатор монаших чинів та духовенства. Духовне життя священиків. Правило. Літургія . . . . .	»	40
4. Приписи відносно уділювання св. Тайн. Катихізация. Відношення священиків до духовної влади. . . . .	»	51
5. Парохіяльне життя, будова церков, душпастирська опіка. . . . .	»	59
6. Старання про піднесення морального рівня священиків . . . . .	»	68
7. Управа епархією. Уряди протопресвітерів та деканів . . . . .	»	73
8. Заборона священикам вести доходові підприємства, гри то чисто світські установи. . . . .	»	79
9. Карні конституції для священиків . . . . .	»	84
10. Обрядові питання . . . . .	»	87
11. Прослава і почитання Святого. . . . .	»	94

ВИДАННЯ « БОГОСЛОВІЇ » - EDITIONES « BOHOSLOVIA »

1. Dr. Jos. Slipyj: *De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus S. explicanda.* Pag. iv + 29.
2. о. Д-р. Г. Костельник: *Границі вселенної* (Dr. G. Kostelnyk: *De finibus universi*). Стор. 61.
3. Dr. A. Landgraf: *Partes animae norma gravitatis peccati.* Pag. 54.
4. о. Д-р. Й. Сліпий: *Св. Тома з Аквіну і схолястика* (Dr. Jos. Slipyj: *De S. Thoma Aq. atque theologia et philosophia scholastica*). Стор. 76.
5. Dr. Theod. Haluščynskyj OSBM: *De ucrainis S. Scripturae versionibus.* Pag. 22.
6. Dr. Jos. Slipyj: *Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet?* Pag. 36.
7. о. Д-р. Сп. Кархут: *Нове видання Служебника* (Dr. Sp. Karchut: *Nova editio Liturgiconis slavici*). Стор. 34.
8. о. Д-р. Гавриїл Костельник: *Ordo logicus* (Dr. Gabriel Kostelnyk: *De ordine logico*). Стор. 44.
9. P. Joseph Schrijvers CSSR: *Le double Principe Moteur de la Vie Spirituelle.* Pag. 40.
10. Dr. M. Schmaus: *Kykeley, cuiusdam adhuc ignoti auctoris anglici ineunte saeculo XIV florentis. Quaestio de cooperatione divina.* Pag. 38.
- 11-12. Д-р. Ярослав Пастернак: *Коротка археологія західно-українських земель.* (Dr. Jaroslav Pasternak: *L'Archéologie des terres ouest-ukrainiennes à l'époque préhistorique, protohistorique et chrétienne*). Стор. 94 + xvii таблиць.
13. Володимир Січинський: *Вежа і дім Корнякта у Львові* (V. Sičynskyj: *La tour et la Maison De Corgnacte a Leopol*). Стор. 20 + vi таблиць.
14. Dr. Leo Hlynka: *De potestate episcoporum nec non praerogativis metropolitanae potestatis in bona Ecclesiae temporalia in Oriente novem primis saeculis.* Pag. 74.
15. Д-р. Микола Конрад: *Нарис історії старинної філософії* (Dr. Nikolaus Konrad: *Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus*). Стор. 53.
- 16-17. Д-р. Микола Конрад: *Нарис, історії старинної філософії* (Історія філософії Греків і Римлян) (Dr. Nikolaus Konrad: *Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus*). Стор. 90.
18. Є. Ю. Пеленський: *Бібліографія української бібліографії* (E. J. Pelenškyj: *Bibliographia ucrainicae bibliographiae*). Стор. 198.

19. Д-р. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nikolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Стор. 112.
20. Dr. A. Landgraf: Petri Abaelardi expositionis in epistolam S. Pauli ad Romanos abbreviatio. Pag. 46.
21. Д-р. Микола Конрад: Основні напрямки новітньої соціології Dr. Nicolaus Konrad: Sociologia). Стор. 78.
22. В. Січинський: Замкова церква св. Миколая у Львові (V. Sičynskyj: De Ecclesia S. Nikolai Leopol). Стор. 36+х.
23. Д-р. Іван Шпитковський: Рід і герб Шептицьких Dr. I. Špytkovskyj: Famille et armoiries des Szeptycki). Стор. I+128+ix.
24. Dr. A. Landgraf: Neue Gesichtspunkte für die Einschätzung des Zacharias Chrysopolitanus.
- 25-26. Dr. Michajłyščuk: De occasione et scopo Metrop. Javorškyj operis Petra fidei.
27. Д-р. М. Конрад: Нарис історії старинної філософії, четверта частина (Dr. Nikolaus Konrad: Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus). Стор. 93.
28. Д-р. Ст. Сампара: Прачоловік і праоб'явлення (Dr. S. Sampara: Primus homo et revelatio primitiva). Стор. 204.
29. Д-р. Іван Шпитковський: Рід і герб Шептицьких. Друга частина (Dr. I. Špytkovskyj: Famille et armoiries des Szeptycki).
30. Д-р. В. Фіголь: Церковні брацтва Галицької гр.-кат. провінції в XVIII ст. (Dr. V. Figol: De confraternitatibus Ecclesiae graeco-cath., quae Galiciae terris XVIII. s. decursu exstiterint).
31. о. Д-р. Мирослав Марусин, Погляд на виховання кандидатів духовного стану на Україні (Dr. M. Marusyn, De educatione cleri in Ucraina conspectus historicus). Стор. 55.
32. о. Д-р. Мирослав Марусин, Божественна Літургія в Київській Митрополії по списку Ісидорового Літургіона з XV ст. (Dr. M. Marusyn, Divinae Liturgiae in Metropolia Kiviensi secundum manuscriptum liturgicum Metropolitae Isidori saec. xv expositio). Стор. 62.
33. Joseph Slipyj: Die Auffassung des «Lebens» nach dem Evangelium und I. Briefe des Hl. Johannes. Pag. 62.