



БОГОСЛОВІЯ BOHOSLOVIA

Р. 1964

ТОМ XXV-XXVIII VOLUM.

в и д а е

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ
НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

РИМ 1964 ROMAE
diasporiana.org.ua

СВІТЛІЙ ПАМ'ЯТИ
- ІСИДОРА -
МИТРОПОЛИТА КИЇВСЬКОГО-ГАЛИЦЬКОГО
КАРДИНАЛА СВ. РИМСЬКОЇ ЦЕРКВИ
ДЕКАНА КАРДИНАЛЬСЬКОЇ КОЛЕГІї
СКАРБНИКА АПОСТОЛЬСЬКОГО ПРЕСТОЛУ
ПАТРІЯРХА ЦАРГОРОДСЬКОГО
ВЕЛИКОГО ПОДВІЖНИКА ФЛЬОРЕНТІЙСЬКОГО СОБОРУ
НЕУСТРАШИМОГО ОБОРОНЦЯ єДНОСТІ
ХРИСТОВОЇ ЦЕРКВІ
В П'ЯТИСОЛІТТЯ ПРАВЕДНОЇ СМЕРТІ

1463-1963

GLORIOSAE MEMORIAE
ISIDORI
METROPOLITAE KIOVIENSIS HALICENSIS
CARDINALIS S. R. E.
DECANI COLLEGII CARDINALITII
CAMERARII S. APOSTOLICAE SEDIS
PATRIARCHAE CONSTANTINOPOLITANI
EXIMII PROPUGNATORIS CONCILII FLORENTINI
INTREPIDI DEFENSORIS UNITATIS
ECCLESIAE CHRISTI
IN 500 A. COMMEMORATIONIS PIAE MORTIS



DAL VATICANO, 29 agosto 1964

N. 29662

Eccellenza Reverendissima,

con pensiero di filiale delicatezza, che è tornata assai gradita a Sua Santità, l'Eccellenza Vostra Rev.ma ha voluto stè presentare in omaggio il Tomo XXI-XXIV della Rivista "Bohoslovia" pubblicata a cura della Società Scientifica Ucraina di Teologia.

L'Augusto Pontefice ha accolto con viva soddisfazione il dono gentile, compiacendoSi per la vigorosa volontà che anima i singoli membri e studiosi del Sodalizio, e ne ispira gli autorevoli contributi di ricerca scientifica su argomenti che particolarmente interessano la storia religiosa della loro terra.

Il Santo Padre ha altresì ammirato le riproduzioni delle numerose Icone sacre, illustrate nel fascicolo, prezioso tesoro artistico che Vostra Eccellenza ha raccolto a suo tempo nella sede ucraina dell'Accademia greco-cattolica di Teologia.

Nel rivolgere il Suo ringraziamento, il Vicario di Cristo Le invoca i copiosi conforti del Cielo, mentre imparte a Vostra Eccellenza, ai membri della menzionata Società ed agli estensori della Rivista la propiziatrice Benedizione Apostolica.

Profitto dell'incontro per confermarmi con sensi di distinto ossequio

di Vostra Eccellenza Rev.ma
dev.mo

A. f. Card. Cicognani

A Sua Eccellenza Rev.ma
Mons. GIUSEPPE SLIFYJ
Arcivescovo Metropolita
di Leopoli degli Ucraini
Città del Vaticano

Благословення Святого Вітця папи Павла VI для «Богословії»

Benedictio S. P. Papae Pauli VI pro «Bohoslovia»



Державний Секретаріят
Його Святости

Ч. 29662.

Ватикан, 29 серпня 1964

Ваша Ексцеленціє,

з почуванням синівської ніжності, що було дуже миле Його Святості, Ваше Ексцеленція зволили недавно зложити в дарі XXI-XXIV том журналу «Богословія», виданий старанням Українського Богословського Наукового Товариства.

Святий Отець з великим задоволенням прийняв цей мілій дар і висловив своє уподобання для сильної волі, яка оживляє поодиноких членів і вчених Товариства, і є натхненням поважних причинків у наукових дослідах над аргументами, що зокрема цікавлять релігійну історію їхньої країни.

Святий Отець також подивляв репродукцію численних святих ікон, поміщених у виданню, цінний артистичний скарб, який, свого часу, Ваша Ексцеленція зібрали в осідку української греко-католицької Богословської Академії.

Висловлюючи Свою подяку, Христовий Намісник, благає для Вас щедрої помочі з неба, а одночасно уділяє Вашій Ексцеленції, членам згаданого Товариства і співробітникам Журналу ласкаве Апостольське Благословення.

Користаю з нагоди, щоби заявити вислови особливої пошани

Вашої Ексцеленції
відданий
А. Дж. Кард. Чіконяні

Його Ексцеленції
Монс. Йосифові СЛІПОМУ
Архиєпископові Митрополитові
Львівському Українців

Ватикан.

† ЙОСИФ-АРХИЄП.-МИТР.

ТВОРЧЕ ОБЛИЧЧЯ І ГРІВ КИЇВСЬКОГО
МИТРОПОЛИТА І ЦАРГОРОДСЬКОГО
ПАТРІЯРХА КАРД. ІСИДОРА

(† JOSEPHUS-archiep.-metrop., *De activitatis effigie et sepulcro metropolitae Kioviensis et patriarchae Constantinopolitani Card. Isidori)*

1. В новіших часах з'явилось багато наукових праць про митр. Ісидора,¹ бо була це, без сумніву, одна з найчільніших постатей свого

¹ AMMANN A. M., *Storia della Chiesa Russa e dei paesi limitrofi*, Torino 1948.
ВЕСК, Kirche und byz. Literatur im Byz. Reiche, München 1959, p. 765.

Бучинський Богдан, Студії з історії церковної Унії. Записки НТШ, Львів (1908), т. 85, стор. 21-42 і т. 86, стор. 5-30. Студія нескінчена.

COSENZA MARIO EMILIO, Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists... (1300-1800), vol. 2 cat-j, Hall 1962, p. 1792.

Concilium Florentinum documenta et scriptores editum consilio et impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum (Emmanuel Candal, Iosephus Gill, Georgius Hofmann, Bernardus Schultze). 8 томів, Рим 1940-1964, є основоположним твором, хоч не повним.

GATTI CARLO e KOROLEVSKIJ CIRILLO, *I riti e le chiese orientali*, Genova 1942.
GILL JOSEPH S. J., *The Council of Florence*. Cambridge 1959.

HALECKI OSKAR, From Florence to Brest (1439-1596) in « Sacrum Poloniae Millennium », tom V, Rzym 1958, pp. 9-444.

HOFMANN, *Stud. bizant.* 9 (1957) 227.

LAURENT V., Isidore de Kiev et la métropole du Monembasie, in « Revue des Etudes byzantines » tome XVII (1959), Paris 1959, pp. 150-157.

MERCATI GIOVANNI, Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno e Codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana, in « Studi e testi », vol. 46, Roma 1926.

WELYKYJ A. G. OSBM, Duae epistulae Cardinalis Isidori ineditae, in « Analecta OSBM », vol. I, Romae 1950. Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia, vol. I, Romae 1953, p. 119, nota 95.

ZIEGLER A. W., *Die Union v. Florenz in der russischen Kirche*, Würzburg 1939.

— Vier bisher nicht veröffentlichte griechische Briefe Isidors von Kiev, in « Byz. Zeitschrift » 1951, Bd. 44, s. 570-577.

— Isidore de Kiev, apôtre de l'Union florentine, in « Irénikon », vol. XIII (1936) N. 4, pp. 393-410.

часу. Однаке повного образу цеї особи історики ще не дали - це *storia da farsi!* Покищо висвітлено дуже слабо його молодість, дещо краще початки його церковної діяльності і посольства до Італії на тодішні церковні Собори, його митрополитування на Україні і в Москві, участь і творчу роботу на Фльорентійському Соборі (1437-1439), славний поворот на Україну і до Москви, ув'язнення вел. князем Василем в Чудівському монастирі в Кремлі в Москві, утеча і побут на Литві і Україні. Останні часи життя, себто прибуття до Італії і Риму, провідна роль в Кардинальській Колегії, царгородський патріярхат, оборона Константинополя, організування хрестоносного походу проти Турків, духовна спадщина - обвіті ще густою мрякою. При тому і питання про місце гробу в Римі стало без відповіді.

2. Кілька даних з його життя і многогранної діяльності нехай начеркнуть бодай приблизний силует цього так мало відомого великана духа. При цьому тільки дві дати є зовсім певні, період Фльорентійського Собору (1436-1441) і рік смерті (27 квітня 1463). Інші ждуть ще точнішого провірення.

Ісидор народився в Монембазії в Мореї² 1380-1390 р. і там мабуть вступив до монастиря св. Михаїла і св. Ангелів. Життєписці згадують про його надзвичайні спосібності і невисокий рід походження. Мав велике замилування до літургії, а з тим і до побожності та богослужень, про що свідчать його літургічні твори.³ Водночас цінив він образування і досвід і назвав Мануїла Хризолораса щасливим за те, що об'їхав Європу включно з Еспанією і Британією. Ісидор знову згадується про його приводу заслуговує на окрему увагу дослідників-істориків, передусім його генеза. Бо не відомо хто був його творцем. Мабуть патр. Йосиф II був його душою. Скоро став він ігуменом монастиря св. Димитрія, царського оснування, і завдяки тому мав великий вплив на царському дворі, саме задля своїх великих дарувань. Від 15-26 вересня 1429 р. він їздив з Царгороду до Сиракуз, мабуть в якісь важній справі, бо

² LONGNON JEAN, *L'empire latin de Constantinople et la principauté de Morée*. Paris 1949.

³ BALLERINI ANTONIUS S. J., *Sylloge monumentorum ad mysterium Conceptionis immaculatae Virginis Deiparae illustrandum*. Romae 1854, pars I et II. Видані твори, гомілії і пояснення не належать Кард. Ісидорові, а єпископові Ісидорові Монембазійському. Часть I: Вступ і гомілія на Різдво (ст. 194-242), і гомілія на Стрітення (ст. 416-458). Часть II: Гомілія на Благовіщення (ст. 377-439) і гомілія на Успіння (ст. 597-661).

19 липня 1434 р. він очолював грецьку делегацію до Базилії, здається, вже як єпископ Солуня. Там також вказав він на широкі простори київської митрополії на Україні, Білорусі і Москви. Видно, що вже в тому часі він мусів знати слов'янську мову і церковні умовини на Україні і в Москві. А на київському митрополичому престолі сидів тоді Гарасим, прихильник Унії, якого однаке великий князь литовський Свидригайло, за видумані підозріння, спалив на костири 28 липня 1435 р. Здається, що це була найжорстокіша смерть, яка судилася київському митрополитові в історії. Подані дати треба брати по юліянському календареві, бо папа Григорій XIII (1572–1585) перевів реформу календаря в XVI ст., значить сто літ після фльорентійських часів. Ісидор належав до тої визначної чвірки (Ісидор, Вискаріон, Доротей з Трапезунту і Доротей з Мітілене), що переговорювала з папою Євгеном IV. Він, Ісидор, віддав Папі величезні послуги і з'єднав собі раз на завжди його повне довір'я. При цьому він був знаменитим бесідником.

Незабаром після смерті митр. Гарасима царгородський патріярх Йосиф II іменував Ісидора митрополитом київським (1436) і ним він остав до 1458 р. Йому підлягали Київ, Галич і північні колонії, так як було ще за Володимира Великого і київських часів. До Царгороду приїхав був тоді по благословення Іона з Москви, виправлений Вел. князем московським до Царгороду. Однаке Патріярх приобіцяв йому тільки наслідство по смерті Ісидора, якогось роду коадюторство. До Києва і Москви приїхав Ісидор в 1437 р. всюди прийнятий радо, а навіть овацийно. Скоро він з'єднав собі вел. князя і переконав його про потребу участі в Фльорентійському Соборі. І справді вел. князь Василь Васильович (1425–1462) дав згоду, і Ісидор в товаристві суздальського єпископа Авраамія і 100-чисельної свити вибрався через Литву, Прибалтику (Дорпат), Німеччину, Норимбергію, Тироль і Італію до Феррари, куди прибув 15 серпня 1438 р. На нього чекали вже греки від 8 січня 1438 р. Тому, що Фльоренція бажала, щоби Собор відбувався в них, васілевс Іван VIII Палеолог приїхав до Фльоренції 16 лютого 1439 р. Коли переговори натрапляли на великі труднощі і здавалося, що розіб'ються, Ісидор своєю второпністю, досвідом і переконливою аргументацією довів таки до згоди і до підписання Унійного Декрету «Хай радіє небо» 6 липня 1439 р. і піддержив папу Євгена IV проти Базилії. Не дивно, що в «Діяннях Святих»,⁴ Ісидор названий «*pater eximius Concilii*». Перший підписав васілевс Іван Палеолог, другий - Антоній - митроп. Гераклії - відпоручник Александрійського патріярха, як

⁴ Acta Sanctorum, t. 1. mensis Augustus. Antverpiae 1733. p. 191.

третій - Григорій Мамме протосинкел царгородський і відпоручникalexandrійський, а четвертий - митроп. Ісидор.⁵

В достоїнстві папського легата, Ісидор вибрався з поворотом до митрополії 6 вересня 1439 р. через Венецію і Загреб до Будапешту. По дорозі одержав вістку, що він іменований Кардиналом з титулом церкви св. муч. Маркелина і Петра (дня 18 грудня 1439 р.) разом з Виссаріоном⁶ і доменіканіном Торквемадою. Всюда проголосував він З'єдинення і йшов справді триумфальним походом. В Санчі стрічав його кардинал Олесницький. Під впливом нових дій король Володислав видав навіть декрет 22 березня 1443 р. про признання привілеїв грецького (візантійського) обряду. Це був великий успіх! Поява Ісидора злагіднювала усюди ворожнечу між католицькою і нез'єдненою Церквою. Ісидор був в Krakові, правив на Вавелю, вітаній архієп. Олесницьким, в Перемишлі, Львові, Холмі і Києві в св. Софії, князь Олелько Володимирович віддав йому софійські добра 5 лютого 1441 р., а Печерська Лавра визнала його зверхність. А треба тямити, що Польща була тоді проти папи Євгена IV і призначала антипапу Фелікса V до 1447 р. І тому віленський архієпископ Матвій, тодішній канцлер і реєнт Польщі, в імені малолітнього короля Казимира, поставився негативно до кард. Ісидора, і це тривало довгий час.

З Києва вибрався Ісидор до Москви і прибув там як папський легат 19 березня 1441 р. В Кремлівському катедральному храмі Успіння Матері Божої, в часі архиєрейської Служби, на якій був присутній Василій Васильович, кард. Ісидор проголосив торжественно Фльорентійський акт. Здавалося, що це буде прийняте духовенством і світськими зовсім спокійно і самозрозуміло. Однаке вел. князь зачав застосуватись над довершеним фактом і давати вислів свого негодування.

⁵ Ἰσίδωρος μητροπολίτης Χικούει καὶ πάσης Ῥωσίας, καὶ τοπογραφής τῆς ἀποστολῆς καθέδρας, τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου Ἀντιοχείας κυρίου Δωροθέου, ἀρχετός ὑπέγραψα.

На дальному місці підписів «† Сміреный Єпть Авраамъ сужданльский подпи-сую».

«Isidorus metropolita Kioviensis totiusque Russiae, et locumtenens apostolicae sedis sanctissimi patriarchae Antiocheni domini Dorothei satis habens subscripsi». Concilium Florentinum, Libellus de ordine Generalium Conciliorum et Unione Florentina, vol. II, fasciculus II. Romae 1944, p. 104.

⁶ Laonici Chalcondylae, De rebus turcicis l. VI, pp. 193-4 et l. VIII, p. 260. «Hinc Romanus pontifex allegit in Cardinalium ordinem (qui primus apud Pontificem est), viros duos Graecorum nobilissimos eosque sibi familiaritate iunxit... Bessarionem Trapezuntium Nicaeae episcopum et Isidorum Sarmatiae (quae est Russia) episcopum. Nam horum opera plurimum adiutus est in concordia cum Graecis ineunda». (Historiae byzantinae scriptores tres graecolatini uno tomo simul nunc editi. Nicephorae Gregoriae, Laonici Chalcondylae, Georgii Logothethae. Coloniae 1615).

Бачачи невдоволення вел. князя, єпископи зачали приєднюватись до його думки, внаслідок чого вел. князь ув'язнив Ісидора і казав зачинити його в Чудівському монастиреві в Кремлі. В ньому просидів він, мабуть, кілька місяців і маючи змогу, вийшов з в'язниці і добився до Тверу, до князя Бориса, 1442 р. і вийхав звідтам в березні дальше до Вильна і Києва.

3. Про останні літа і дні життя відомо відносно дуже мало. Київську митрополію покинув Ісидор приблизно в 1445-1448 р. (інші по дають 11 липня 1443 р. прибуття до Сієни до папи Євгена IV), отже не сейчас після московської тюрми, це правдоподібно тому, що в Москві він потерпів невдачу і визвав протиакцію вел. князя та канцлер Польщі архиєп. виленський Матвій станув проти нього. Вел. князь не хотячи стягати на себе сорому і обвинувачення в смерті апостольського легата, покинув йому можливість утечі перед вереснем 1441 р. Ісидор задержався на литовсько-українській території і почав вести дальнє унійну акцію і святів єпископів для Холму, Перемишля і Володимира, як сказано вище. В Києві мав він за собою князя Олелька і Печерську Лавру, але у Вильні архиєп. Матвій заквестіонував його права, як митрополита і папського легата, а призвав остаточно, (для кожного католика незрозумілий і обурюючий крок), юрисдикцію нез'єдиненого митроп. Йони (1451-1459) р., якого висунув вел. князь після Ісидора на московського митрополита і старався підчинити йому і київську митрополію. Причиною таких претенсій був факт, що митроп. Максим переніс київський престіл до Володимира 1270 р., а його наслідник митроп. Петро (1308-1326) - до Москви в 1325 р. Як добрий і орієнтуючийся політик, Ісидор бачив, що з польським правителством не дасть собі ради, воно признавало антипапу Фелікса V і шайно 1449 р. погодилось з папою Євгеном IV; дуже форсувало перехід на латинський обряд, рішучо чому опірався Ісидор. Архиєп. Матвій був навіть спричинником його ув'язнення і це виразно закидав йому Ісидор (1451 р.). А що церковні справи Києва рішаються властиво в Римі і Царгороді, він вийхав до Риму і прибув там з поворотом, правдоподібно, по смерті папи Євгена IV († 1447 р.). В тому часі, значить 1446 р., Ісидор мав бути в Царгороді. Отже він задержався ще в київській митрополії так довго, як міг іуважав за відповідне і навіть вертався опісля. На виборі папи Николая V (Томи Перентучеллі), що відбувся 6 березня 1447 р., Ісидора не було. В опублікованій К. Айблем хроніці католицької ієрархії середніх віків є подано кілька певних хронологічних дат, які треба скординувати з припущеннями Б. Бучинського і поробити відповідні поправки і доповнення. В квітні 1440 р. титулярним єпископом Сабіни був кард. Юліян Чезаріні, що зрезигнував з церкви св. Власія, і вона перейшла

під заряд капітули св. Петра. Ісидор обійняв, з волі Папи, опорожнене кардиналом місце. Осінню 1442 р. він був вже в Італії, а 11 липня 1443 р. одержав в Сієні кардинальський капелюх.

28 серпня 1443 р. Ісидор виїхав до Греції і на Русь, 22 грудня 1445 р. вернув до Риму. 21 лютого 1447 р. Ісидора не було в Римі і не було на виборах папи Миколи V, після смерті Євгена IV (23.II.1447 р.), але Вискаріон брав у них участь. Ісидор виїхав був до Царгороду по причині смерті патр. Митрофана (1.VIII.1446 р.) і вернув на Русь 1447 р. і знову до Царгороду, де патріярхом став Григорій Мамме.⁷

⁷ CONRADUS EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi*, Monasterii 1914, p. 26 seq.

« a. 1440 apr. 18 resignavit Julianus tit. S. Sabinae, presbyter cardinalis (olim diaconus S. Angeli et post mortem ep. Tusculan.) monasterium S. Blasii de Urbe olim sibi commendatum, nunc autem Capitulo S. Petri de Urbe incorporatum ». Obl. 66, 57.

« 1442 a. 24 (?) Octobr. in curia erant praesentes hi S. R. E. cardinales: Bononiensis, Terraconensis, Venetiarum. S. Marci, S. Sabinae, Tarentius, Capuanus, de Flisco, Russiensis (*Ruthenus*), Nicaenus, Cumanus, Portugalensis, Morinensis, de Estou villa, s. Sixti, Aquilensis, Columpna, Firnianus, s. Eustachii, S. Mariae Novae ».

« 1443. Iulii 11. Isidorus tit. ss. Marcellini et Petri, presb. card. « Ruthenus » vulgo nuncupatus intravit civ. Senarum sine capello rubro, associatus a 13 cardinalibus usque ad palatium domini nostri papae, a quo ibidem receptus est ad (p. 27) osculum pacis in concistorio generali et datus ei capellus, et associatus per dictos cardinales, deferens capellum rubeum, ivit ad domum habitationis suaे ». Arm. XXI. 52. f. 17.

« Iulii 15 dominus noster aperuit os cardinali Rutheno et voluit quod amodo deberet participare de commun. et min. serv. » L. c.

« Aug. 28. card. „Ruthenus” recessit de Senis, gressus suos dirigens versus Graeciae et Russiae ». L. c.

« 1445. Dec. 22. card. „S. Mariae novae” camerarius S. Collegii, retulit mihi Iacobo Radulphi eiusdem collegii clericu, quod card. „Ruthenus” debet participare a dicta die usque ad annum ». L. c. f. 19.

« 23. Febr. (1447) hora 9 vel quasi Eugenius papa migravit de hoc saeculo ».

« 1448. Febr. 21. domini cardinales ordinaverunt, quod Isidorus card. Ruthenus iterum incipiat participare de communib[us] et minutis servitiis ». L. c.

« 1449. Apr. 23. Ecclesia Sabin. collata est Amedeo de Sabaudia (olim Felici V antipapae) a S. P. translato epo Sabin. ad Tuscul. (Obl. t. 72. f. 36, це є Вискаріона).

« 1451. Febr. 7. S. P. transtulit Isidorum tit. ss. Petri et Marcellini presb. card. et archiep. Russien. ad eccl. Sabin., concessa ei eccl. Russien. in commendam (Obl. t. 72. f. 45) ».

« 1452. Maii 20. Isidorus card. Russiensis (Ruthenus) recessit de Urbe iturus versus Constantinopolim et non participabit solum de Salzeburgen. et Patavien. ecclesiis vacans, de quibus iis specialis facta est gratia ». L. c.

« 1455. intrans consilium cum aliis cardinalibus ».

« 1456. Maii 13. Isidorus card. „Ruthenus” exivit Urbem iter suum dirigens versus Venetias; ab hac die in antea usque ad duas menses participet non obstante absentia. rediit infra terminum ». L. c.

« 1460. Febr. 6. Item retulit mihi idem card. S. Marci. quod card. Ruthenus a die

В Римі кард. Ісидор займався дальше київською митрополією і протестував 1451 р. проти признання юрисдикції митроп. Йони, яку формально признав архиєп. виленський Матвій. В міжчасі зайшли в Римі деякі важні події. Кард. пресвітер Ісидор був іменований 1451 р. Кардиналом - єпископом Сабіни.⁸ Єпископія Санта Сабіна має свою довгу історію. Вона відома ще з римських часів як *Vicus novus, Forum novum, Vescovio, Nomentum* (від V-X ст.) і *Cures* (або *Cure* - тепер *Torri* (від X ст. до поч. XVI ст.). Правдоподібно першу християнську громаду оснував св. Петро, бо катедра *Foronovo-Sabina* побудована над римським *triclinium*. В храмі спочили три мученики Максим, Бассо і Фавій з часів Діоклесіяна, про яких писав кард. Шустер. Вони спочивають в абсиді, під нинішнім головним вівтарем, зверненим лицем священика до вірних, по давньому римському звичаю базилік. Нинішня катедра - це просторий храм в стилі базилік. В катедрі висить ікона Матері Божої. Кажуть, що вона з VIII ст., а може навіть принесена з Єгипту в VI ст. або й ранше до Риму, а звідтам до Фороново. Все ж таки на Євангелії, що його держить Христос, є латинський напис: «*Ex ore infantium et lactantium perfecisti laudem*» (Ps. VIII, 3). Може він бути з пізнішого часу якоїсь реставрації ікони. В репродукції проф. Бернасконі цього напису нема і фоліант, в руці Христа, чистий.⁹ На двох довгих бічних стінах - одної нави намальовані сцени з життя Христа з XIII ст., на плечевій стіні Христос в славі у візантійському стилі. Вона була катедрою до 1492 р., отже і митроп. Ісидора. Опісля осідок титулярного кардинала і єпископа був перенесений до сусіднього міста *Magliano*, в якому митроп. Ісидор побудував чи відбудував був парохію і пізнішу та теперішню катедру, тому що Фороново Сабіна був знищений і опущений. Про історію єпископства Санта Сабіна, починаючи від апостольських часів св. Петра, існує дуже багато праць. Тепер займається нею Др. Дон Альдо Андреоцци (Don Aldo Andreozzi) в *Toppi* (Торрі) біля Фороново і опублікував в тому напрямі кілька джерельних творів. Нині Фороново є малій приєзжак і називається *Весковійо* (*Vescovio*). Біля відбудованої катедри є монастир Сестер Терціярок, які займаються дітьми і вдержують ка-

discessus sui a Mantua (gressus suos dirigens versus Orientem) vel papa ab ipsa civ. Mant. participabat usque». L. c.

«1463. 27 Apr. die Merc. card. Ruthenus appellatus Isidorus, Romae diem suum clausit extremum etc.» L. c.

⁸ FRANC. CHRISTOFORI, *Storia dei Cardinali di Santa Romana Chiesa*, Roma 1888, p. 35.

⁹ Prof. Dott. ANTONIO BERNASCONI, *Storia dei Santuari della B. Vergine in Sabina*, Siena 1905, p. 37.

пеляна. На Службі Божій в неділю було найбільше сто людей - отже малий присілок.

Титулярним кардиналом епископом Сабіни (Фороново) був Вискаріон від 5 березня 1449 до 23 квітня 1449 р. Отже дуже коротко, бо був іменований тит. кард. Фраскаті біля Риму, осідку далеко вигіднішого і близького, а *Foro-novo Sabina i Magliano* є віддалені від Риму приблизно 70 км. Після Вискаріона папа Николай V іменував тит. кард. Сабіни Амадея, *conte e duca di Savoja*, що був вибраний в Базилії 5 листопада 1439 р. антипапою Феліксом V. Папа Євген IV помер, а наслідник, папа Николай V (1447-1455) наклонив антипапу до резигнації і прийняття кардинальства Санта Сабіна (від червня 1449 до 7 січня 1451 р.). Кард. Амадей (антипапа Фелікс V) помер в Женеві 7 січня 1451 р. і папа Николай V іменував на це місце кард. Ісидора в 1452 р. званого тоді *cardinale di S. Croce* в Римі.¹⁰ Чи справді Ісидор був тит. Кардиналом Санта Кроче, є поважні сумніви. Нема його імені ні в Форчеллі, при церкві *S. Croce*, ні в списку на величезній мармуровій таблиці по лівому боці храму при вході, якщо цей список є критично провірений. Історик-хроніст Сперандіо¹¹ з великими похвалами висловлюється про кард. Ісидора, що він управляв епархією Сабіни « *santissimamente* » найсвятіше, найгідніше, що був одним з найкращих пастирів Сабіни від 1000-1492 р. і мав велике набоженство до св. Хреста і в його гербі видніє св. Хрест; що відбудував палату в Фороново 1452 р., яка лежить нині в руїнах і побудував чи відбудував 1460 р. парохіяльну церкву св. Лібератора в Маліяно, що стала пізніше катедрою і соборною (*collegiata*). Його вікарієм був Ангел Стелля з Сутрі (*Vice-dominus Angelo Stella di Sutri*). В Фороново-Сабіна в катедрі є і епископський трон з перших століть християнства, на якому засідав і митроп. Ісидор. Також Monti - (*Elogio dei Cardinali 'di S. Chiesa*) - величає кард. Ісидора за його працю і зокрема відбудову катедри і епископії у Весковійо.

В Маліяно-Сабіна, в катедрі спочиває кард. Міммі, а в захристії є багато портретів, але щойно від XVI і XVII ст. і шафа з архівальними неупорядкованими актами, як подає о. канцлер епархії Маліяно аж від 1500 р. Ледви можна припустити, що такі великі відбудови міг

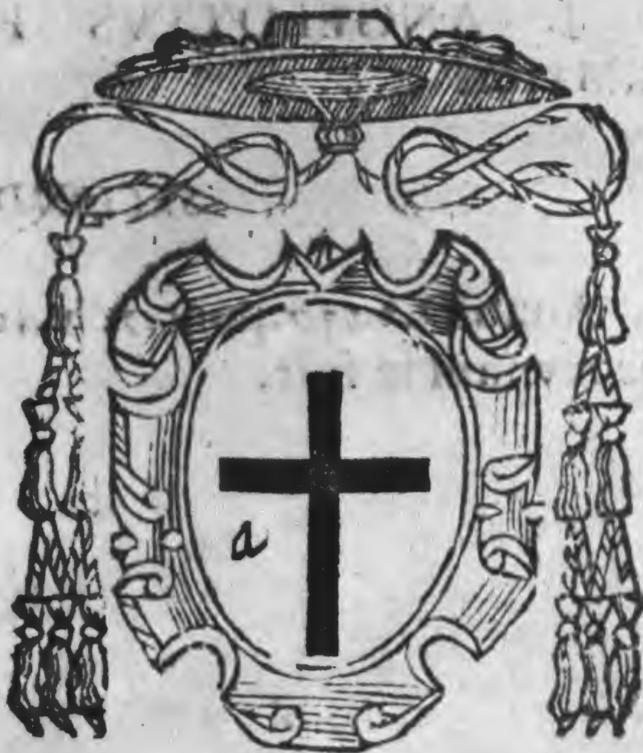
¹⁰ GIUSEPPE ANTONIO GUATTANI, *Monumenti Sabini*, Roma 1827.

G. TOMASSETTI, G. BIASIOTTI, *La diocesi di Sabina*, Roma 1909. стор. 60 зазначено: епископом Сабіни-Вискаріон від 5 березня 1449 до 23 квітня 1449 р., Amedeo di Savoja антипапа Фелікс V (1449-1451 р.), Ісидор (*Isidoro da Tessalonica*) 1452-1463 р.

¹¹ D. FRANCESCO PAOLO SPERANDIO, *arciprete della cattedrale di Magliano-Sabina, Sabina sacra e profana, antica e moderna*. Roma 1790.

IX.

E



F

X.

Герб кард. Ісидора
(дійсний його портрет, покицько, невідомий)
Stemma card. Isidori
(Vera eius imago adhuc ignota)



Теперішній вид собору кард. Ісидора в С. Сабіна
Hodiernus aspectus cathedralis card. Isidori in S. Sabina



Запрестольна ікона Матері Божої і трон в соборі С. Сабіна

Icone B. Virginis et solium in cathedrali S. Sabina



Чаша і дискос кард. Висаріона в Іроттаферратській Лаврі
Calix et patena card. Bessarionis in Cryptoferratensi Laura

Ісидор робити в Сабіні, не будучи там на місці. Зрештою є здогади, що Ісидор при кінці життя мешкав, переходово в своїй єпископській палаті в С. Сабіні (Фороново).

Все ж таки нові обов'язки Ісидора, (він став деканом Кардинальської Колегії і Камерленгом, завідуочим касою Апостольського Престолу), вимагали окремої людини, що посвятилась би так розлогій і загроженій щодо віри, київській митрополії. Тому він формально зреєстрував з неї, але аж до смерті звали його всі *Cardinalis Ruthenus*. Як відомо, 9 червня (деякі 14 червня) 1439 р. помер у Фліоренції патріярх Йосиф II, а наслідником Йосифа був патріярх Митрофан від 4 травня 1440 р. Після Митрофана († 1 серпня 1443 р.) став патріярхом Григорій III Мамме. 12-го грудня 1452 р. Ісидор поїхав до Царгороду і відновив там Фліорентійську Унію і на Службах Божих поминано вже Григорія III Мамме. Мимо того давня нехіть до Риму була ще дуже різка і на вулицях було чути вигуки: радше турбан Магомета ніж папська тіяра. На жаль, так і сталося. Вправді генуезці прислали 23 січня 1453 р. 20 ґалер з 700-ма воїнами, а 28 січня папа Николай V прислав також кілька ґалер, але ця поміч була заслаба. Ісидор особисто організував армію і відсіч, але опір був замалий і Магомет здобув Царгород 29 травня 1453 р. Це було вже дальшим наслідком і здобутком турецьких побід над Варною 1444 р. і на Косовому Полі 1448 р. Султан Магамет II (1451-1481 р.) розправився жорстоко з опираючимся Царгородом і вчинив жахливу різню. Трупами і кров'ю залилась і заповнилась св. Софія. Султан зажадав і голови митр. Ісидора з люти за його завзятий спротив. Однаке йому принесено голову упавшого Грека накриту кардинальським капелюхом і це вдоволило його. Ісидор не попав в полон, але перебраний відплів на Крету, а звідси, дня 15 липня 1453 р., повідомив Папу про сумні події. Звіт був розлучливий.¹² Vas-

¹² ISIDORI THESSALONICENSESIS *Cardinalis Rutheni, episcopi Sabiensis Legati Pontificii lamentatio addita Aeneae Sylvii Piccolomini seu Pii II Papae historiola Constantinopoleos captae*. MSG 159, 665-695, 944-956.

Busta II, n. 1. 40-42 v Epistola Rev. D. Card. Ruteni (*Isidoro di Tessalonica*) ad Rev. Dom. Bessarionem Episcopum Tusculanum Card. Nicenum – Bonomiae Legatum cum capta Constantinopoli idem *Cardinalis Ruthenus e manibus Turcorum in Cretam insulam profugisset. De greco in latinum conversa (in Creta VIa Julii 1453)*). « Sepe numero ante actis temporibus. Tue in omnibus R-tie Isidorus Cardinalis in Creta VIa Julii 145(3) ».

L. FRATI, *Indice dei Codici Latini conservati nella R. Biblioteca Universitaria di Bologna*. Firenze 1909.

Ісидор називається Солунським, бо був спочатку єпископом Солуня і як такий іменований митрополитом київським.

левс Константин Палеолог згинув славно і хоробро в обороні і був похоронений з великими почестями. Опісля Ісидор сам переїхав до Венеції, а звідтам до Бельонії, якою правив як папський легат кард. Вискаріон. В Бельонії разом з Вискаріоном розпочав він переговори з венецьким Дожею Франціском Фоскарі і західними правителями, не тратячи надії на відзискання Царгороду. На жаль, 24 травня 1455 р. помер папа Николай V, великий добродій « *Cardinalis Rutheni* ». Наступником вибрано еспанця Каліста III (1455–1458 р.), який рівно ж ставився дуже прихильно до Ісидора. В капітулі-конклюве брало участь 15 кардиналів (в тому Ісидор і Вискаріон). Папа Пій II Еней Сильвій Пікколоміні (1458–1464 р.), проти вибору которого були Ісидор, Торквемада і Вискаріон, і лише голос кард. Проспера Колонни переважив, дуже високо цінив Ісидора, хоч цей перед вибором не був за ним.

4. Багато сучасників і істориків з XVI ст. оцінюють особу Ісидора і його діяльність дуже позитивно. Павло Кортезій з кінця XV і початку XVI ст. підносить його вченість. Ісидор гірко оплакував упадок Царгороду і перестерігав Італійців перед турецькою загрозою.¹³ А все ж найкраще висловився про Ісидора журнал « *Бессаріоне* » в Римі. Він славив його заслуги для Фльорентійського Собору і, збираючи давні похвали разом, називав його вже назвою попередніх століть: Апостол Греків і Українців (*Ruteni*) і свідомим орієнталом до смерти, що вбивався і правив по східному у східно-слов'янському (*tuteno*) обряді.¹⁴

HIERONYMO GARIMBERTO, *La prima parte delle vite, ovvero fatti memorabili d'alcuni papi et di tutti i cardinali passati*. In *Vinegia* 1568, p. 363,

« essendo nato (невірно!) in Salonicho, città di Macedonia... (p. 363) Mori Isidoro a Roma nel Pontificato di Pio Secondo, e fu sepellito in S. Pietro » (p. 364).

¹³ PAULUS CORTESIUS, *De Cardinalatu* (Incun. 1510, p. sine loco, cap. 1, fol. 39: Ісидор « *habitus est cum graeca disciplina doctus tum maxime in dicendo gravis idque ex ea Epistola indicari potest quam in Thracia de Bizantii florentissimae pulcherrimaeque urbis* », і оплакує упадок і каже, що Італії грозить та сама небезпека, « *vehementer verendum esse dicit ne ea quandoque labes in Italiam redundatura sit* ».

Узасадненням цих похвал є наступні слова: « *Erat autem Isidorus Cardinalis vir undecunque doctissimus, theologus Graecorum insignis, in divinis scripturis apprime versatus, ingenio subtilis et sacer, in dicendo nervosus et gravis: eius facundiam tanquam ex ungue leonem, ex epistola, qua in Tracia Bizantii direptionem et acerbum fuisse luxit Paulus Cotesius de cardinalatu perfectum habuit. Dictus alicubi facundus Graecorum doctor et gentis decus* ».

Georgius Josephus Eggs, *Purpura docta... ex Alphonso Ciacconio. – Monachii 1714*, p. 112.

¹⁴ Bessarione, *Roma-Siena* 1896, 17. « *Questo uomo (Isidor) deve a giusta ragione dirsi il Paolo dell'Unione delle Chiese, per la quale tante prigionie, torture, schiavitù e condanne di morte, sofferse ed in Russia e sotto i Turchi, da venirne in Roma sopra-*

Його характерність хвалив навіть найзавзятіший противник з'єдинення митропол. Марко Ефезький. Італійський поет Vincenzo Monti (1754-1828) великі пеани написав на честь Ісидора, що він Апостол Українців і Греків, що не йому бракувало мучеництво, але мучеництву Ісидора.¹⁵ Здогадну справу дарованих Ісидорові книжок за папи Каліста III¹⁶ вияснив зовсім Меркаті. Ці книжки є у Ватиканській Бібліотеці, а крім того і інші, привезені Ісидором з України і Москви. Він покинув всі обіцянки і остався вірним Католицькій Церкві. « *Elegi abiectus esse in domo Dei mei magis quam habitare in tabernaculis peccatorum* » (Один бо день у твоїх дворах ліпший ніж тисяча деінде, волю стояти на порозі дому Бога мого ніж у наметах беззаконних жити. Пс. 84, II). Георгій Трапезунтський називає Ісидора: « *Praeclarissimus sacer Russiensis ac divus Cardinalis* » (найславніший святий русинський і божий кардинал).¹⁷

В часах, після упадку Царгороду, Ісидор виказав незвичайну рухливість і меткість в антитурецькій акції і на становищі декана Кардинальської Колегії і завідуючого папською касою як « *Camerarius* » (тепер міністер фінансів). Він їздив і переговорював з різними впливовими чинниками. Від 27 квітня до 9 травня 1459 р. він був у Венеції, а в 1460 р. в Анконі. В тому часі (1460 р.) архівальні документи у Ватикані говорять про нього, як про декана Кардинальської Колегії і Камерленга (в 1450 р.),¹⁸ може він став ним передше. Титулярним кардиналом « *Santa Croce* », як деякі згадують, як сказано, він правдоподібно не був.¹⁹

nominato l'Apostolo dei Greci e dei Ruteni: E fù tale l'amore ed il rispetto che lo circondò da parte di tutta la Chiesa Romana (e ciò valga eziandio a dimostrare con quanto affetto e quale lealtà i Pontefici vollero salve le glorie dell'Oriente ed i patti fiorentini dell'Unione) che anche quando indi a poco per opera di Marco d'Efeso e più forse per le personali ambizioni e lotte degli Imperatori, dei Despoti e dei Principi di colà, l'intero Oriente ritornò alla dissidenzione, egli resto, vesti e celebrò sempre nel suo rito ruteno, pur dimorando in Roma e divenendovi in seguito Cardinale Vescovo di Sabina ».

¹⁵ « Sollecitudinem Orientalium Ecclesiarum nunquam dimisit, vere Ruthenorum et Graecorum Apostolus nuncupatus, qui non martyrio, sed martyrium ei defuisse videatur. Eius cineres in cryptis Vaticanis asservantur ». Elogia S. R. E. cardinalium. Romae 1751, p. 63.

¹⁶ THEODOR FROMANN, Kritische Beiträge zur Geschichte der byzant. Kirchenvereinigung. Halle 1872, p. 233.

¹⁷ Graeciae Orthodoxae, t. I, p. 578.

¹⁸ Divisiones (Libri divisionum sono gli annali Obligationes et solutiones dell'Archivio Vaticano) Isidoro Card. Ruteno, vol. 80, 95. При розподілах вичислені 22 кардинали. Ісидор завжди на першому місці. Так до липня, а 5 серпня 1463 р. місце Ісидора займає Вискаріон.

¹⁹ Бодай і в Christoforo, Storia dei Cardinali, нема про це згадки, p. 82, Santa Croce.

Тим часом Турки здобували дальші території. Утечею з Мореї до Риму спасся деспот Тома Палеолог і 11 квітня 1461 р. провадив з Ісидором розмови на тему оборони від Турків. Під час того він стратив притомність, внаслідок серцевого удару, і недуга тривала до серпня. Опісля він прийшов ще до себе, але повного здоров'я вже не відзискав.

З архівальних актів відомий ще один епізод. Папа Пій II²⁰ зарядив був благальний похід 20 квітня 1462 р. Справа малася так. Деспот Мореї Тома Палеолог, покидаючи Морею перед наступом Турків, приїхав до Риму і там помер 1465 р. З собою взяв він, як великий скарб, чашку (голову) св. Ап. Андрея. Деспот причалив до Анкони і приїхав до Нарнії і заявив згоду передати її папі Пієві II, який з великими почестями переняв її і зложив в базиліці св. Петра. Святочний похід рушив дорогою Флямінеа з Понте Мільвійо до церкви Санта Марія Популляріс (*in Populo*), де відправлено богослуження.²¹ Дальше процесія рушила через Рим біля Пантеону, Сацеллюм Евстахії, Кампус Флорум (*Campo dei fiori*) С. Лоренцо ін Дамазо. На Кампо деі Фйорі прилучився кард. Вискаріон, який властиво хоч недужий провадив процесію. А що похід посувався біля палати і церкви св. Власія - (*S. Blasius*), кард. Ісидор бачив його через своє вікно і так зворушився, що негайно зволікся і вийшов на вулицю та прилучився до нього.²² Нещастя Византії пройшло його цілого і він вірив в благальну силу походу. Ледви диваючись і держачись на ногах, він дійшов до базиліки св. Петра, молився і цілував голову св. Ап. Андрея, яку Папа положив на гробі св. Петра і Павла. Ісидор стратив був, в наслідок серцевого атаку, мову і порозумівався знаками з папою Пієм II і окруженнем. Вискаріон виголосив з тої нагоди високо поетичне і глибоко зворушиливе слово: « Якщо би могли промовити обидва Апостоли, яких тіла спочивали так біля себе, яку радість висловлювали би вони, вітаючи брата і апостола св. Андрея і дали би йому поміч, яку потребує для своєї батьківщини ». ²³

²⁰ *Commentarii Pii II*, p. 200.

²¹ *Pridie Idus Aprilis 1462. Cfr. Commentarii Pii II*, p. 194. PHILIPPO DIONYSIO LAURENTIO, *Sacrum Vaticanae Basilicae cryptarum monumenta aereis tabulis incisa. Romae 1828. Editio altera.* Поданий також опис процесії голови св. Андрея ст. 81-86. *tabula XXXIII.*

²² « Manebat hic domi languens, qui ubi transeuntem ante suas aedes sacrum verticem conspicatus est, nullo pacto retineri potuit, quin sequeretur sanctas reliquias ». *Ibidem*, p. 200.

²³ « Si loqui possent beatorum Apostolorum sacratissima corpora, quae sub altari iacent, adventu profecto tui venerandissimi Capitis divae Andreae magnopere congratularentur et verbis amplissimis suam laetitiam explicarent et quae per te petita sunt auxilia ultro promitterent, sed requiescent illa sine voce usque in diem Resurrectionis ». *Ibidem*, p. 202.

Виринає тепер, у зв'язку з благальним походом, питання де мешкав кард. Ісидор. Можуть входити тут в гру дві палати, одна при церкві св. Власія, а друга при церкві св. Агати деі Готі. Із письм кард. Гонцаги і з висновків деяких подій можна відповісти, що Ісидор жив тільки в монастирі зглядно палаті при церкві св. Власія, при вулиці Джулія. Найперше про це говорить кард. Франціск Гонцага в листах до батьків в Мантуї і папа Пій II у своїх « Споминах ». Подруге, церква і помешкання св. Власія стояли недалеко базиліки св. Петра, біля яких проходив похід, і кард. Ісидор міг його бачити зі свого вікна при вулиці Джулія, недалеко Palazzo Sacchetti. Щодо церкви св. Власія, вона походить з перших століть і 1072 р. була відновлена опатом Бенедиктинів за папи Александра II. Називалася вона S. Biagio della Pagnotta, бо в часі празника св. Власія (3 лютого) 24 лютого (11 ст. ст.) роздавав монастир хлібці вбогим, як останок старо-християнські агапів. Папа Мартин V (1417-1431) передав св. Власія як коменду кард. Джуліяно Чезаріні, а він, будучи arciprete del Capitolo Vaticano, прохав папу Євгенія IV передати церкву св. Власія як коменду (під заряд) Ватиканській Капітулі, що й сталося 1439 р. Реліквії св. Власія (gola di S. Biagio) були перенесені до св. Петра за згодою папи Євгена IV. Однаке папа Николай V (1447-1455) передав церкву (1451 р.) в коменду кард. Ісидорові, при якій він і замешкав.²⁴ Папа Юлій II (1503-1513) поширив вулицю при церкві св. Власія і вона була названа від нього via Giulia. Під час цього улягли збурені деякі будинки того кварталу і при цьому нарушено церкву, яку опісля відбудував архітект Giovanni Antonio Perfetti, а Григорій XV (1836 р.) віддав її Вірменам з тим, що вони мали платити Ватиканській Капітулі 80 скудів. Задля пороблених змін годі нині відтворити собі докладно первісний її стан і вигляд.²⁵

В тому часі кард. Ісидор перемешкував також в Сабіна (Фороново), де відбудував єпископську палату. Рівно ж мав він відпочивати літом в часі ферій і в Паляццуоля над озером Альбано. Так оповідають Отці Капуцини, переємці Францісканів, що тоді були власниками церкви і монастиря Паляццуоля. Там, в ґроті, в часі спек, мав обідати кард. Ісидор.

²⁴ « Niccolò V nel 1451 distruggendo quanto aveva operato il suo predecessore (папа Євген), la dichiarò nuovamente commenda a favore del Cardinale Isidoro, vescovo dei Ruteni e tale si mantenne fino al XVI secolo, in cui fu di nuovo unita al Capitolo di S. Pietro in Vaticano ». Forcella op. a. p. 51.

²⁵ MARIANO ARMELLINI, Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX. Roma 1942. XX. tom. I, p. 436.

ЕММА ЗОЦКА, La basilica dei SS. Apostoli in Roma. Roma 1959. Подає коротку історію базиліки без згадки про Ісидора.

Звідтам також їздив мулом або ослом до Іроттаферрати, віддаленої приблизно 5 км; тим більше, що друг Ісидора, Вискаріон став архимандритом Іроттаферрати десь у вересні 1462 р. і мабуть вже передє, бо обидва як Греки, мусіли стояти близько Іроттаферрати.²⁶

На основі дотеперішніх даних годі припускати, що Ісидор помер в мешканні при церкві св. Агати деї Готі (*in Panisperna*) також недалеко площі св. Марка (*piazza Venezia*). Церква св. Агати належала рівно ж до кард. Ісидора, як завідуючого комендатарія. Але вже від 18 грудня 1461 р. став комендаторем, на бажання папи Пія II, кард. Франціск Гонцага, іменований згаданим Папою кардиналом дияконом церкви св. Марії Нуова. Ісидор відступив кард. Франціскові Гонцага церкву св. Агати і задержав собі лише дохід 40 скудів річно. Кард. Гонцага переняв церкву 14 квітня 1463 р., тобто 13 днів перед смертю Ісидора. При церкві св. Агати мешкав папа Павло II (1464–1471 Барбо) і вона стояла, як сказано, недалеко Палаццо Венеція, в околиці, через яку переходив благальний похід.²⁷

В Італії, як сказано вже, розгорнув був Ісидор дуже живу діяльність разом з своїм товарищем і другом Вискаріоном. Все ж таки зорганізувати плянований похід Західної Європи проти Турків їм, мимо найкращої і найусильнішої волі, не вдалося. Захід був заслабий, вичерпаний і легкодушний. Від 1461 р. Ісидор важко занедував на атаки серця і склерозу (стратив мову) та помер в Римі 27 квітня 1463 р.²⁸ Похорони відбулися в базиліці св. Апостолів (*Dodici Apostoli*), яка була титулярною церквою кард. Вискаріона.

²⁶ CASIMIRO DA ROMA, *Memorie istoriche delle chiese e dei conventi dei Frati Minori della Provincia Romana*. Roma 1744, pp. 227–247 перед стор. 244. ¶ Pierling, *La Russie e le S. Siège*, Paris 1896, p. 92 і Antonius Rocchi, *De coenobio cryptoferattensi... Romae degeret Tusculi* 1893, «aestivo tempore quotannis rusticandi causa parvum quoddam claustrum, Palatiolum dictum, lacus Albani superiorem situm adibat, ex quo fortasse identidem Cryptoferatam, usque brevi commoratus excurseret (помер 27 квітня 1463 р. в Римі) quo anno iam biennium fere explebatur, ex quo Bessario nostris rebus praeerat» (був архимандритом в Іроттаферраті) p. 92.

²⁷ C. HUELSEN, C. CECHELLI, G. GIOVANNONI, U. MONNERET DE VILLARD, A. MUÑOZ, S. Agata dei Goti. Roma 1924, p. 172, nota 1. (*Monografie sulle chiese di Roma I*. Портрет Francesco Gonzaga p. 75. Mantegna dip.) D. GIOVANNI LAURENTI, *Storia della diaconia cardinalizia e monastero abaziale di S. Agata alla Suburra*. Roma 1797, p. 75. PIERLING, *La Russie e le S. Siège*, Paris 1896. I, p. 101.

²⁸ Византиніст Ludwig Mohler, *Kardinal Bessario als Theologe, Humanist und Staatsmann I* Band. Darstellung. Paderborn 1923 подає дату 28 квітня, без обоснування. Всі інші відомі достовірні джерела називають виразно 27 квітня 1463 р. і треба при тому остатись. Рівною JOSEPH GILL S. J., *Personalities of the Council of Florence*, in «*Unitas*» XI (1959) N. 4. maggio, подає невірно 23 квітня, стор. 273.

5. Палата при церкві св. Власія (Бяджіо) в Римі була осередком київської митрополії в Римі. Знаємо, що св. Кирило і Методій мешкали при церкві св. Климентія. Де задержувалися в Римі послі Володимира Великого і де проживав король Ярополк з женою, син Із'яслава, за папи Григорія VII, не знати. З пізніших наших гостей в Римі, митр. Ісидор, як сказано, мешкав приблизно 20 літ в Римі, в монастирі при церкві св. Власія (S. Biagio della pagnotta) при вул. Джулія, і це був перший осередок київської митрополії, дальнє була грецька колегія св. Атанасія і українська колегія св. Сергія і Бакха. Де ж зложено тлінні останки Ісидора? Є дві думки: одна, що митр. Ісидора похоронено в храмі XII-ти Апостолів. Цього погляду держиться, за Кард. Гонцара, о. Пірлінг.²⁹ Другий погляд за Альферанім заступають єпископ Пелеш³⁰ і другі, припускаючи, що тіло Ісидора зложене у Ватикані, у підземелях Константинової базиліки. Рішення натрапляє на великі труднощі; і за одною і за другою думкою промовляють важні аргументи, яким треба пригляднутися ближче і підчинити річевій провірці.

Найперше є історично провіреним і незаперечним фактом, що митроп. Ісидор був кардиналом титулярним церкви св. Маркеліна і Петра,³¹ недалеко від Лятерану, а нині напроти францісканської церкви св. Антонія. Останнім титулярним кардиналом св. Маркеліна і Петра є кард. Юліян Флоріян Деспрез (Desprez), архиєпископ Тулюзи. Христофорі³² зіставив список всіх титулярних кардиналів св. Маркеліна і Петра, починаючи від Альбіно 590 р. З нього слідує, що Ісидор « Da Tessalonica Isidoro O. S. Bas. » був 22-им з черги титулярним кардиналом згаданої церкви. Його попередником був кард. Бранкаччі Тома (?) від 6 січня 1411 р. до 8 вересня (?) 1427 р. Хто був опісля, не знати, правдоподібно титул вакував і 8 січня 1440 р. був іменований митр.

²⁹ PAUL PIERLING S. J., *La Russie et le Saint Siège*, I Paris 1896, pp. 4-358.

³⁰ Єпископ Юліян Пелеш говорить коротко, що Ісидор помер 27 квітня 1463 р. в Римі і є похоронений у Ватикані, але без заподання близьких даних і відклику на свої джерела: « 27 April 1463 in Rom gestorben, wo er im Vatican begraben worden ist ». Dr Julian Pelesz, *Geschichte der Union...* I Bd., Wien 1878, p. 375. Цей погляд заступає ціла низка істориків впродовж 400 літ.

D. FERDINANDO UGHELLO FLORENTINO, *Italia sacra sive de Episcopis Italiae. Venetiis* 1717 (editio secunda a Nicolai Coleti), pp. 179-180: « Caeterum graecus Isidorus apud S. Petrum conditus requiescit ». В ньому подана старша література.

³¹ C. SECCHELLI-E. PERSICO, SS. Marcellino e Pietro, *La chiesa e la catacomba*. (Без року видання. Церква була багато разів перебудована).

³² CONTE FRANCESCO CRISTOFORI, *Storia dei cardinali di Santa Romana Chiesa, pubblicata a Roma* 1888, p. 121 (В нього подані як історичні джерела: Laderchi, Card., Ciacc. Panvino, Massar, Oldoin, Cont., Baluzio ecc.).

Ісидор. Цей титул носив він до березня (?) 1452 р. Від березня 1452 р. до 27 квітня 1463 р. він остався лише комендатарем, бо був іменований папою Николаєм V 8 лютого 1451 р. « *Cardinale vescovo* » кардиналом-єпископом св. Сабіни і як кардинал єпископ Сабіни помер.³³ Його наслідником в Сабіні став відомий кард. Іван Туррекремата 5 травня 1463 р.³⁴ Дня 21 червня 1462 р., коли Ісидор вже нездужав, був іменований титулярним кардиналом св. Маркеліна і Петра Людвік Д'Альбрет (D'Albret) і носив цей титул до 4 грудня 1465 р. Храм св. Маркеліна і Петра був зруйнований і основно відбудований в минулому (XIX ст.) столітті. Побіжні розшуки в церкві св. Сабіни, на жаль, не виказали жодних слідів по кард. Ісидорові. Залишається отже базиліка « Додічі Апостолі » і св. Петро у Ватикані.

6. Про гріб в « Додічі Апостолі » перший подає вістку кард. Франціск Гонцага,³⁵ який бував за життя в митроп. Ісидора і говорить про його похоронні відправи в церкві св. Апостолів та зложення там тіла Покійника. В своїм листі з 27 квітня 1463 р. до батька князя Людвіка і мами Варвари в Мантуї кард. Франціск Гонцага пише, що в неділю відвідував Ісидора, жартував і плакав, не притпускаючи, що він в середу скінчить життя. Точний відпис листа про смерть митр. Ісидора який зберігається в Державнім Архіві в Мантуї, звучить:

« Roma, 1463 aprile 27; il cardinal Francesco Gonzaga al padre, Ludovico, secondo marchese di Mantova.

Illustrissimo signor mio padre. Oggi el reverendissimo monsignor cardinale Ruteno, el quale ugniuno hormai stimava non dovesse manchare de questa infirmitate, essendosi tante volte rehavuto, ché novamente tre volte li era caduta la gozza, è pur morto. E' portato circa una hora de nocte a sepelire in Santo Apostolo, dove anche iace la bona memoria del cardinale Colona; e sotto quello medesmo thalamo, o sia ciborio, se faranno le exequie suoe, perchè non era fin chì stato desfacto. Io l'haveva, domenica passata, visitato e, parte con lachrime parte con risi e molte altre demonstratione, significoe vedermi voluntieri; et dicendoli io che Nostro Signore li voleva dare doe galee, parse che per la grande affectione haveva a questa impresa dicesse queste formal parole: " Ele chì? " (Ossia: " sono qui? ")).

³³ Eubel vol. II (1431-1503). 2 editio. Münster 1914, p. 10.

³⁴ JOANNES BAPTISTA BICIUNAS, Doctrina Ecclesiologica S. Roberti Card. Bellarmini cum illa Joannis Card. de Turrecremata comparata. Romae 1963, p. 70. Помер 21 жовтня 1483.

³⁵ GEORG JOS. EGGS, Supplementum novum purpurae doctae seu vitae legationes, res gestae obitus... Cardinalium in libros IV divisi. Augustae Vindelicorum et Grazii 1729, pp. 216-222.

Feci iudicio, perché pur pareva assai robusto, non dovesse mancare. Tandem a Dio è piaciuto che, quando mancho se ne dubitava, se ne morì.

Doppo la partita de Antonio Donato non me accade altro de novo. Io, per la Dio grazia, son sano, et a Vostra Excellentia me raccomando.

Rome, XXVII aprilis MCCCCLXIIJ.

Illustris dominationis vestre filius observantissimus Franciscus, cardinalis de Gonzaga.

(Nel verso della lettera, l'indirizzo:)

Illustri principi et excellenti domino genitori et domino meo singulareissimo domino marchioni Mantue etc., ducali locumtenenti etc.

Roma, 1463 aprile 27; il card. Francesco Gonzaga alla madre, Barbara di Brandeburgo.

« Illustrissima madonna mia madre. La Vostra Signoria intenderà, per la lettera scrivo al illustre signor mio padre, la morte del reverendissimo monsignor Ruteno.

Né, doppo la partita de Antonio Donato, me accade altro de novo.

Io, per la gratia di Dio, sono sano, et a Vostra Signoria di continuo me raccomando.

Rome, XXVII aprilis MCCCCLXIIJ.

Illustris dominationis vestre filius observantissimus Franciscus cardinalis de Gonzaga.

(Nel verso della lettera, l'indirizzo:)

(Illustri pr)incipi et domine genitrici et (domine) mee singularissime domine marchionisse Mantue etc. »).³⁶

Вискаріон був бодай 15 літ молодший від Ісидора, став кардиналом 1449 р. і титулярним церкви « Додічі Апостолі » (в 1431 р. був іменований митроп. Нікеї, 1462 V Kal. Sept. став архимандритом Гrottafferati), а що був він товаришем і другом Ісидора, самозрозуміле, що міг він прийняти тіло до своєї церкви, щоби відправити в ній похорони у візантійському обряді. Тимбільше, кард. Вискаріон призначив в своєму тестаменті, щоби за його другів Ісидора, Дозитея, Теодора і Михаїла правлено заупокійну Службу Божу. Вискаріон приняв в спадку Служебник і Часослов Ісидора.

Найперше в Архіві церкви XII-ти Апостолів і князів Колонна (Colonna) при побіжному перегляді не найдено, покищо, жадних слідів похорону і згадки про гріб. Виданий список написів в загаданій базиліці

³⁶ Archivio di Stato di Mantova, Archivio Gonzaga, busta 842. 1463 a. 27 apr. (Tra le lettere del card. Francesco Gonzaga).

не подає нічого про кард. Ісидора.³⁷ Однаке факт зłożення тіла Ісидора в « Додічі Апостолі » є незаперечним, тому що про це говорить наочний і достовірний свідок, приятель Ісидора. Рівно ж там відправлено похорони. Можливо, що пізніше перенесено тіло до Ватикану, хоч о. Пірлінг виразно заперечує слухи про гріб Ісидора у Ватикані.³⁸ Але за Альфараном всі подають Ватикан, як місце вічного спочинку і ніхто вже не згадує про церкву XII-ти Апостолів.

Є два неясні заподання в листі кард. Франціска Гонцаги! Перше, що він називає церкву загально: *Santo Apostolo*, а друге, котрий то був кардинал Колонна, біля якого спочив Ісидор, бо їх було багато. Це ж найславніший аристократичний рід в Римі.³⁹

Церква *Santo Apostolo* - була поточною назвою базиліка XII-ти Апостолів довгі віки. Її називано також *Santi Apostoli*, або виразно XII-ти Апостолів.⁴⁰ Наведені цитати не полишають жодного сумніву. Вкінці ця церква, а не інша, стояла і стоїть біля Палати Колонна і в ній навіть мешкав папа Мартин V (1417-1431) Колонна.⁴¹ Остає питання, хто то був кард. Колонна, про якого говорить кард. Гонцага. З багатьох життєписів кардиналів Колонна слідує, що ним міг бути тільки Пропспер кард. Колонна. Він помер місяць раніше ніж Ісидор (24 березня 1463 р.) і був похоронений в каплиці *S. Francesco – Cappella in Dodici*

³⁷ VINCENZ FORCELLA, *Iscrizioni delle Chiese e d'altri edificii di Roma dal secolo XI fino ai giorni nostri*, Roma 1884, vol. XIV, vol. II, Roma 1873.

³⁸ PIERLING, op. cit., p. 102. « ...Le témoignage du Cardinal Gonzaga sur le lieu de la sépulture est explicite, tandis que l'affirmation courante qui relègue Isidore dans les grottes du Vatican ne s'appuie sur aucune donnée authentique ».

³⁹ Lexikon für Theologie und Kirche III Bd. Herder, Freiburg 1959, p. 11.

⁴⁰ ABBAS DOMINICUS DE SANCTIS, *Columnensium procerum. Icones et memorias...* Anno 1675 Romae. « Prosper Card. Columna mortuus 1463 et in Basilica Sanctorum Duodecim Apostolorum humatus est ».

Elogia S. R. E. Cardinalium... apposita eorum imaginibus, quae in pinacotheca Philippi Card. de Montibus spectantur. Romae 1751, p. 63.

Pii – Commentarii, p. 300.

RAYNALDUS, *Annales ecclesiastici ab a. 1198 ad a. 1463*, t. V. Lucae 1780.

ALFRED VON REYMONT, *Geschichte der Stadt Rom*, B. III, Berlin 1868, abt. I, p. 333. Він каже, що Ісидор здивачів при кінці життя, задля недуги, хоч з листів кард. Гонцаги цього не видно.

⁴¹ PIO PASCHINI, *I Colonna*. Roma 1955. (Le grandi famiglie Romane XI). « Le case del Giordano Colonna ai Santi Apostoli con orto e giardino, pur occupando una considerevole estensione di terreno » p. 33.

EUGÈNE MUNZ, *L'art à la cour des Papes*. Paris 1886, p. 139. Папа Микола V за праці в XII Апостолів заплатив « il 12 gennaio dell'anno 1453, 445 ducati 6 baiocchi per il lavoro del tetto di Santo Apostolo... per suo magesterio delle due navi della croce della chiesa di Santo Apostolo ».

Apostoli⁴² і тому стояв ще в живій пам'яті усіх. Він був братанком папи Мартина V. За папи Пія II мав великий вплив на церковні і державні справи. З папою він брав участь в Конгресі в Мантуйі проти Турків. Він був визначним гуманістом і вченим. Кардиналом *in pectore* став він ще в молодечому віці, 24 травня 1426 р., а прилюдно проголошеним – 1430 р. Звідси також таке велике духове й ідеологічне споріднення з кард. Ісидором, передусім на тлі антитурецької кампанії. Наведені свідоцтва стверджують понад всякий сумнів, що кард. Гонзага міг мати на думці тільки Проспера кард. Колонну.

Церква св. Апостолів була перебудована і тіла покійників попреношено. Де був передше кивот можна зорієнтуватись з опису церкви XII Апостолів історика Малівазії. В церкві «Додічі Апостолі» спочиває по нинішній день кард. Вискаріон, якого тіло було також переношено чи не три рази. Він ще за життя написав собі надгробний напис і точно означив місце, де має бути положене його тіло, а саме в правому боці коридорного муру, що веде до монастиря, в каплиці св. Антонія. Вона була третьою від головного вівтаря і була давніше присвячена свв. Михайліві і Іванові Хрестителеві і св. Евгенії. В углі правого боку цеї каплиці був гріб кард. Вискаріона, єпископа тускулянського.⁴³

⁴² Supplementum novum purpureae doctae seu vitae legationes, res gestae obitus... S. R. E. Cardinalium... in libros IV divisi... per Georgium Josephum Eggs, Augustae Vindelicorum et Graezii 1729. «Denique bene actae vitae finem imposuit Romae, die 24 Martii anno a partu Virginis 1463, sepultus ad Sanctos Apostolos» p. 179.

ABBAS FERDINANDUS UGHELLUS, Columbensis familiae nobilissimae S. R. E. Cardinalium. Romae 1650. «Prosper Card. Columnae mortuus Romae 1463, Lateranensis Basilicae archipresbyter, sepultus ad Sanctos Apostolos».

FRANCESCO CIROCEO DA FOLIGNO, Vita del sommo pontefice Martino V Colonna. Foligno 1638. (Твір не пагінований) «Tres viros in Ecclesia praeecclentes eodem anno mortui sunt. Isidorum, Prosperum Columnam Cardinalem et Theodoricum Coloniensem praesulem...» p. 78.

DON FILADELFO MIGNOS, Historia della augustissima famiglia Colonna. Venetia 1658, pp. 164-166.

A. COPPI, Memorie Colonnesi. Roma 1855, p. 213.

Hierarchia catholica medii aevi, ab anno 1198 usque ad annum 1431 perducto per Conradum Eubel. (Münster) Monasterii 1913, editio altera, vol. I, p. 34 Prosper de «Columna».

⁴³ MALAVASIA, Compendio historico della Ven. Basilica di SS. dodici Apostoli di Roma etc. Roma 1665, p. 226. (Твір має похибки).

«Bessario Episcopus Tusculanus, a. 1466» казав себе поховати: «Nella parete destra del corridoio che mette nel convento. Il Malavasia (op. cit., p. 149) la vide nella nave destra nel muro della cappella di S. Antonio. Anticamente questa cappella che era la terza situata dalla parte sinistra dell'altare maggiore era dedicata ai Santi Michele e Giovanni Battista ed alla Santa Eugenia, e nell'angolo della destra parte di questa era il

Кард. Іонцага вказує також точно, що гріб Ісидора був під кивотом. Отже після того можна вже орієнтуватись щодо місця гробу кард. Ісидора в церкві « Дванадцяти Апостолів », бо кард. Проспер Колонна спочив в каплиці св. Франціска, а кард. Ісидор, по словам кард. Іонцаги, мав би бути похований побіч кард. Колонни. Ніхто більше з середньовічних істориків про це не говорить - аж до Пірлінга.

7. Після сказаного можна тепер перейти до Ватикану. Які аргументи промовляють за тим, що митр. Ісидор спочиває в підземеллях першої базиліки св. Петра і то в катакомбах ще Константинівської базиліки, на якої місці здигнений теперішній найбільший храм світу? Історик Тиберій Альфарані з XVI ст. (1567-1569), канонік базиліки св. Петра († 1596), отже сто літ пізніше, подає, що в криптах церкви св. Петра спочиває багато патріархів, кардиналів, єпископів і митрополит *Cardinalis Ruthenus Isidorus*.⁴⁴ Його заподання щодо інших покійників ствердили сучасні археологи, як проф. Йозі, інж. Ваккіні і інші, з додатним вислідом і потверджуючими знаходами і тому треба ставитися до його свідоцтва поважно, навіть після стверджуючих даних в церкві XII-ти Апостолів. Задля того Альфарані заслуговує на довір'я, хоч треба сказати, що в давніх археологічних звідомленнях є похиби, які треба через порівнання і передпосилки справляти. Досліди показали, що справді в підземеллях Константинівської базиліки є саркофаг із зітлілими костями (500 літ)! і східним священичим накриттям голови, у виді камілафки. З того зберігається знімка. На основі повище сказаного можна робити наступні виводи.

Йдучи за Альфаранім, у Ватиканському Архіві є ось така запись:⁴⁵ « *Obitus Cardinalis Rutenus a. a nativitate Domini 1463 die vero Mercurii 27 mensis Aprilis Reverendissimus in Christo pater Dominus Card. Rutenus appellatus Isidorus Rome diem suum clausit extremum cuius anima in pace requiescat* ».⁴⁶ Цю відомість перейняв Августин Ольдоїн, Іусовець, і доповнює її тим, що кард. Ісидор похоронений у Ватикані: « *Isidorus Thessalonicensis, monachus S. Basili... tandem sub Pio II Romae non die 8 Martii anni 1464 ut scripsere cum Ciaconio* »⁴⁷

sepolcro del Bessarione ». Видно, що був перенесений з каплиці на коритар, а опісля назад до церкви.

⁴⁴ Dott. D. MICHELE CERRATTI, *Tiberii Alpharani de Basilicae Vaticanae antiquissima et nova structura*. Roma 1914, (*Studi e testi*, 26, 71).

⁴⁵ Arch. Secr. Vat. armari. 31, vol. 52, fol. 64 olim 31.

Registro Vaticano. *Complementum ad res spectantes ad sacrum Collegium*.

⁴⁶ CONR. EUBEL, *Hierarchia catholica mediæ aevi sive summorum pontificum*, S. R. E. *Cardinalium ecclesiarum antistitum series*. Editio altera Monasteriis 1914, p. 33.

⁴⁷ ALPHONSIUS CIACCONIUS O. Pr., *Vitae et res gestae Pontificum Romanorum*

alii quamplures, sed ex libro Divisionum in Vaticana Bibliotheca servato, die 27 aprilis 1463 naturae debitum solvit et *apud sanctum Petrum in Vaticano conditus* ».⁴⁸

Альфарані вичислює покійників похоронених разом з кард. Ісидором,⁴⁹ і вони названі в хронологічному порядкові смерти. Є ще деякі відомості про їх покій у св. Петрі і в інших авторів, які також при цьому наведені.⁵⁰

et. S. R. E. Cardinalium ab initio nascentis Ecclesiae usque ad Clementem IX P. O. M. ab Augusto Oldoino S. J. recognitae. Roma 1677. « Isidorus 8 Martii anni 1464 mortuus ». Tomus II, p. 904.

⁴⁸ AUGUSTINUS OLDOINUS S. J., Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S. R. E. Cardinalium ab initio usque ad Clementem IX. Romae 1677, pp. 903-904, tomus II. « Isidorus Thessalonicensis, monachus S. Basilii... Tandem sub Pio II Romae non die 8. Martii anni 1464, ut scripsere cum Ciacconio alii quamplures, sed ex libro Divisionum in Vaticana Bibliotheca servato, die 27. aprilis anni 1463 naturae debitum solvit et apud S. Petrum in Vaticano conditus ».

⁴⁹ Alpharani-Ceratti p. 189.

⁵⁰ 1) Petrus Raymundi († 1457) Hierosolymitani Hospitalis magnus.

2) Guillelmus Patriarca Hierosolimitanus Ep. card. Hostuna (Pereira).

3) Antonius Panzerinus († 1431) de Portuguario forvinlianensis patriarcha Aquileiensis, Card. S. Susannae, postea episcopus Card. Tusculanus.

4) Nicolaus Neapolitanus († 1447) Episcopus Tropiensis, postea Archeppus Capuanus Card. S. Marcelli.

5) Ioannes de Segovia († 1453) Archidiaconus Onetensis Hispanus Card.

6) Varambona († 1451) Gallus Card.

7) Franciscus Condelmerius († 1453) Venetus, nepos *ex fratre Eugenii Quarti*. Cardinalis Sanctae Ceciliae postea Sancti Clementis et S. R. E. Camerarius et Vicecancellarius et Episcopus Cardinalis Portuensis.

8) Isidorus Constantinopolitanus († 1463) graecus Ordinis S. Basilii, archiepiscopus Ruthenorum presbyter Cardinalis sanctorum Petri et Marcellini, legatus ad imperatorem Graecorum.

9) Thedorus Lelius († 1464) de Torno Episcopus Tarvisius presbyter Cardinalis.

10) Bartholomeus Martini († 1500), Valentinus Hispanus, Episcopus Segobiensis presbyter Cardinalis S. Agathae in Suburra.

11) Joh. Baptista Ursinus Domicellus († 1503) Romanus Diaconus Cardinalis S. Mariae in Domnica, postea presbyter Cardin. Sanctorum Joannis et Pauli.

12) Joannes Baptista Ferrerius († 1502) Civis et Episcopus Mutinensis presbyter Cardinalis S. Chresogoni. (LXXIV).

13) Joannes Lagrolasius († 1499) Gallus, Abbas S. Dionisi Episcopus Lumbensis presbyter Cardinalis. (III LXI).

14) Petrus Balbus Episcopus Tropiensis et multi alii.

Petrus Balbi – (Vincenzo Forcella – *Iscrizioni delle chiese*) vol. VI. Roma 1875, p. 44, « sepulto nelle grotte Vaticane » (Madonna delle Febre).

L. CARDELLA, op. cit., p. 58 « Prospero Colonna nella Basilica dei SS. Apostoli rimase sepolto.

p. 61. Francesco Condolonieri Veneziano, nipote del pontefice (Eugenio IV).

При дотеперішніх розкопках у св. Петрі (константинівській базиліці) найдено нагробні таблиці Петра Раймонді Закоста († 1457 р.) і кард. Івана Лянгроляс (1499 р.), які і зберігаються в константинівській крипти.

Ту саму відомість, що Ісидор спочиває у Ватикані, у св. Петрі, подає на початку XVIII ст. і Юрій Йосиф Ерс - визначний вчений.⁵¹ У висновку треба сказати, що вістка про спочинок тіла Ісидора у св.

« Dopo essere intervenuto al conclave di Niccolò V, morì in Roma Vesc. Portuense nel 1453. Sulle annotazioni alla Porpora e Tiara Veneta del Card. Quirini alla p. 367 si legge, che morì nel 1454, e si citano i diarii concistoriali, laddove per lo contrario sul Ciacconio, che allega i monumenti Vaticani riportati dal Contelorio, leggesi nel 1453. dopo 22.anni di cardinalato e fu sepolto nella Basilica Vaticana ».

p. 80. Bessarione † 1472 Francesco Gonzaga † 21-22 Ottobre 1483 (Eubel II, 53).

Morì in Bologna e transportato con gran pompa a Mantua.

Ciacconius vol. II, 894, Franciscus Condulmerius...

vita excessit Romae non die 5 Sept. ut refert Ciaconius sed 30 octobris, ut scribit Contelarius ex monumentis Vaticanis, anno 1453. et sepultus apud S. Petrum in Vaticano.

FILIPPO MARIA MIGNANTI, Istoria della sacro-santa patriarcale Basilica Vaticana dalla sua fondazione fino al presente, vol. I. Basilica antica. Roma Torino 1867.

Автор подає докладніше оснування вівтарів і відновлення їх у базилиці св. Петра і Павла та згадує про похованнях покійників, які вичисляє Альфарані.

Він вичисляє тільки « Guglielmo de Pereira, editore di Rota, Pietro Raimondi, gran maestro, e per anco molti Cardinali, i cui nomi per amor di brevità non si riportino », pp. 88-89.

Vol. II. Basilica moderna. Roma-Torino 1867.

P. 60. говорить, що 26 січня 1628 перенесено: « la traslazione del Volto Santo, che stava nella cappella S. Giovanni VII e del venerabile Capo di S. Andrea e della Sacra Lancia, che vennero collocate nella camera ultima dell'Archivio capitolare ».

LORENZO CARDELLA, Memorie storiche, vol. III. Roma 1793, потверджує, що Antonius de Panciera († 1431) спочиває в св. Петрі (Basilica Vaticana) р. 1. Так само Alphonsus Ciaconius, O. Praed., Vitae et res gestae Pontificum Romanorum et S. R. E. cardinalium ab initio nascentis ecclesiae usque ad Clementem IX P. ab Augusto Oldoino recognitae. Roma 1677, t. II, p. 798.

Рівно ж Johan. Bapt. de Ursinis († 1503) p. 225. Nicolaus d'Arcipacio (Napol. Tropiens, † 1447) p. 73. Ludovicus de Varambona († 1451) p. 122 у Ватикані. Johannes Lagrolasius (1499) у ват. крипті (Eggs LXI, p. 277). Johannes Bapt. Ferrario († 1502) у ват. крипті (Eggs p. 309) e Cardella. Перенесений пізніше до Мантуї. Francis. Condolmieri Veneziano (Cardella p. 61) у ват. базиліці. Georgius Josephus Eggs, Purpura docta vitae, legationes... S. R. E. cardinalium liber III et IV. Monachii 1714. Ciaconius vol. II, p. 894 похований у Ватикані.

Petrus Raymundi. Guillelmus Patriarca Hierosolimitanus. Petrus Balbus.

Трьох з названих не спочивають у св. Петрі, згідно з заподанням Карделлі, а саме: Johannes Servantes de Segovia (1453), похований мабуть в Севіллі.

Bartholomeus Martini (1500 або 1506) мав би спочивати в S. Maria del Popolo. Cardella каже, що у Ватикані, III, ст. 272. Theodorus Laelius († 1464) в S. Maria Nova.

⁵¹ G. J. Eggs, Purpura docta, lib. III, Monachii, 1714, p. 112: « Anno 1463 die

Петрі мусить мати якусь поважнішу основу і годі припинати, щоби вона виринула припадково. Ще найправдоподібніше, що тіло Ісидора перенесено з XII-ти Апостолів до св. Петра, може в часі перебудови церкви св. Апостолів; може дата 4 березня 1464 р. є тим днем здогадного перенесення Ісидора до кардиналів і патріярхів в св. Петрі. При тому, як сказано вище, Ісидор мешкав довгий час при церкві св. Власія, якої був комендаторем і яка належала від 1439 р. Ватиканській Капітулі. Від 1451 р. папа Микола V надав церкву кард. Ісидорові і самозрозуміло, що при ній він мешкав.

В цьому напрямі йдуть ще дальші археологічні і архівальні досліди. У віднайденні гробу митроп. Ісидора дуже зацікавлені проф. Йозі, інж. Ваккіні, проф. Перрі Віктор (йому належиться окрема подяка за уважливість для так важкої справи і подавання відносної літератури) і проф. Макароне, канонік капітули св. Петра. Внесено і подання до Святого Вітця папи Павла VI о продовження археологічних розкопок в підземеллях св. Петра. З опису архипресвітера капітули Альфарані виходить, що тіло Ісидора спочиває в тій частині константинівської базиліки св. Петра, яка не є ще відкопана. Є надія, що відслонення згаданої частини дасть остаточне рішення усієї справи.

Подана в оцій праці численна література нехай влегшить, майбутньому історикові митр. Ісидора написання основної монографії.

27 Aprilis naturae debitum Romae exsolvit, magno omnium luctu post obitum conditus ad S. Petrum in Vaticano ».

« Ex adverso a dextera parte dictae portae iudicij fuit noviter restitutum altare... Item infra dictas et reliquas huius navis columnas et per Basilicam multi Cardinales et praesertim tempore Alexandri sexti vita functi fuere tumulati, videlicet Guillelmus Patriarcha Hierosolimitanus, Episcopus Cardinalis... Isidorus, Constantinopolitanus Graecus, Ordinis Sancti Basilii, archiepiscopus Ruthenorum, presbyter Cardinalis sanctorum Petri et Marcellini, legatus ad imperatorem graecorum » pp. 70-71.

« Altare Petri et Pauli et Andreae Apostolorum a Guillelmo de Perrerijs Rotae auditore extructum... Hisidorus Constantinopolitanus, Graecus Ordinis sancti Basilii, Archiepiscopus Ruthenorum, presbyter Cardinalis, sanctorum Petri et Marcellini... » Appendix, pp. 188-189. Ісидор має спочивати: ... « in anteriori Navi dextra ad meridiem ».

МИКОЛА ЧУБАТИЙ

МИТРОПОЛІТ ІСИДОР В ПЕРЕЛОМОВИЙ
МОМЕНТ В ІСТОРІЇ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ

(NICOLAUS ČUBATYJ, *De Metropolita Isidoro in nova ефоса
anteactorum temporum Ucrainicae nationis*)

В 1930 році помістив Мирон Кордуба, один з кращих українських істориків між двома світовими війнами, в Літературно-Науковім Вістнику статтю: « Найважніший момент в історії України », в якій він доказував, що перша половина XV століття була періодом такого могутнього зриву національної свідомості українського народу, що цей період історії України можна б вважати за початок виразної появи українців, як нації окремої від росіян та білорусинів. Ця стаття викликала живу полеміку тих істориків, що не погоджувалися з автором, на терені НТШ у Львові та Історично-Філологічного Товариства в Празі, яке тоді згromаджувало високо кваліфікованих вчених-дослідників Українського Середньовіччя і минулого України, як акад. Степана Смаль-Стоцького, Вадима Щербаківського, С. Шелухина та багато інших. Дискусія принесла остаточно побіду празьким вченим, які потрафили переконливо доказати, що свідомість національної спільноти українського народу напевно була вже в першій половині XI століття в часі світlosti Київсько-Руської імперії за Ярослава Мудрого.

Виразна окремішність київських русинів-українців культурно вище стоячих супроти північних колоніяльних теренів не потребувала великих доказів. Все ж таки факт, що деякі історики першу половину XV століття принимали як період великого зриву національної свідомості українського народу, стверджує, що тоді заіснували якісь такі події, що декого могли навіть переконувати, що це початок повної самосвідомості українського народу.

Хотяй автор цих стрічок заступає погляд усталений ще в 30-х роках празькими дослідниками України, що початок повної національної свідомості українського народу припадає на першу половину XI століття та стався в часі і на терені осередку українського народу в Київсь-

кій Руси-Україні в часах Ярослава Мудрого, то все-таки в першій половині XV століття заіснувало на сході Європи багато таких подій, що оживили національну стару самосвідомість українського народу після таких трагічних подій, як розклад Київської імперії в другій половині XII століття, монгольська навала та чотириразове зруйнування Києва (1169, 1203, 1240, 1299), переселення київських митрополітів на північ на нинішню російську територію, вкінці упадок західно-української Держави та польсько-литовська окупація, злучена з нагальним наступом на українські землі латино-польської культури.

Драматична боротьба за існування галицької митрополії (1303–1347), що для незнищеної частини України мала заступити київську митрополію, намагання українських кругів посадити таки в опущенім Києві свого митрополита Теодорита в роках 1352–1356 закінчилося невдачею. По тих національних катастрофах український народ, стомлений фізичною та духововою боротьбою, немов приохляв. Для декого могло видаватися, що його вже немає, однаке по кількох десятках літ зайшли нові події політичного, а передувсім переломового церковного характеру, що немов пробудили прислану енергію українського народу та дали йому змогу знов стати активним чинником в справах своєї землі. *В XV столітті чотири десятки літ, двадцяті, тридцяті, сорокові та п'ятдесяті роки, стали переломовим періодом в історії українського народу, що відродили його живучість, щоб з відисканими силами змагатись за своє майбутнє.*

В ділянці політичній повну депресію українського життя значили дотепер не тільки польсько-угорська окупація західно-українських земель, але й повна інкорпорація в державний організм Польщі половини Галицько-Волинської держави із скасуванням обов'язковості всіх старо-українських правних інституцій, та ще й поширювання меж Польщі на схід на територію Поділля.

Навіть на території Великого Князівства Литовського, де подавлячу більшість населення творили білорусини та українці, Городельська Умова (1413) позбавляла мешканців східної віри права до вищих державних урядів та обмежувала сильно свободу східних християн.

В ділянці релігійно-церковній український народ в передтатарській добі господар та християнський вчитель населення імперії з Києва, східно-європейських Атен, осідку Руської Митрополії, сам спадає до ролі підручника культурно недорозвиненої тоді Москви, де сидів київський митрополит. В Західній Україні галицька митрополія недовго вдержалася, а з нею перестало існувати і саме галицько-львівське єпископство. Проти нього стояла вже латинська митрополія в Галичі-

Львові. Проти кожної єпископської катедри - в Перемишлі, Холмі, Володимири, Луцьку - створено латинських єпископів, для яких стали забирати навіть українські катедри, як наприклад в Перемишлі, та шукати вірних. Навіть в опущеній київській митрополії засів латинський єпископ з упривілейованим становищем тоді, коли східні єпископи були ледве толеровані. Все це не давало причин не то до оптимізму, але навіть духової піддержки, щоб не попасті в безнадійності.

Ситуація стала мінятися на краще вже в 20-х роках XV століття, коли почалося змагання між Ягайлом та його братанком Витовтом за незалежність, зглядно об'єднання Польщі та Великого Литовсько-Руського Князівства.

Витовт змагався з Ягайлом за можливо найбільшу самостійність свого князівства, але рівночасно він стояв здалека та все в холодних відносинах до Москви. Його особливо вражало, що його держава на церковному полі, за часів митр. Кипріяна, була пов'язана з Москвою. Тому по смерти митр. Кипріяна він змагав не тільки дістати митрополита незалежного від Москви, але також посадити його в Києві та в той спосіб надати йому повагу старокиївської традиційності. Цей плян зрушив місцеву українську шляхту та міщан, які прикро відчували, що місто, де народилося християнство східної Європи, тепер є прічіпкою до московської митрополії.

Посилаючи свого кандидата на митрополита київського, єпископа полоцького грека Теодосія 1408 року, Витовт писав до патріярха та імператора: «*Поставте нам його митрополитом, щоби він сидів на столі київської митрополії по старині та будував Церкву Божу по давньому, тому що ми по Божій волі володіємо тим городом*». Це перший раз володар українсько-білоруських земель заквестіонував перенесення старої київської митрополії до Москви та на ділі її зліквідування, бо митрополит в Москві, вже від митр. Алексея (1353 р.), став в дійсності митрополитом московським.

Витовт не переставав боротися за справжнього київського митрополита. Коли патріярх поставив грека Фотія, що знов мав об'єднати митрополію київську з московською, Витовт, по шести літах знов засилає до патріярха прохання від себе і свого єпископату мати власного митрополита, знов аргументуючи печалівістю за Київ.

Коли патріярх не узгляднів й того прохання, єпископи з князівства самі ставлять митрополитом Григорія Цамблака та в окружнім посланні виправдуються, чому це зробили без згоди патріярха. Зробили це тому, бо вибраний митр. Цамблак обіцяв осісти в Києві. Відомо, що митр. Цамблак, по своїм виборі, вибрався на Констанцький Собор, щоби там здекларувати готовість увійти в переговори з Папою в справі при-

вернення церковної єдності з Римською Церквою. Він не тільки не стрінув на Україні опору проти цього пляну, але, противно, єпископат і шляхта України та Білорусі його поперли; короткий його виступ в Констанції був вповні удачним.

Відгребання, порохом присипаної традиції Києва, вже до тої міри порушило публичну опінію України, що коли по смерті Витовта розгорілася боротьба за велиокняжий литовський престіл поміж Жигмонтом Кейстутовичем та Свидригайлом, останній вважав для себе найкраще опертися на українсько-білоруську шляхту, тому повстання Свидригайла вже вважалося за національний рух проти Польщі, бо Жигмонт опирався на Польшу у своїй боротьбі зі Свидригайлом. Та однака вершком того переломового періоду, пробудження українського національного руху, була Фльорентійська Унія і події на київськім митрополичім престолі зв'язані з митр. Ісидором та об'єднанням Церкви.

Поєднання Церкви Східної зі Західною на Україні не могло найти зasadничо опозиції, бо до початку XIII ст. українці уважали себе членами одної Вселенської Церкви, а латинських католиків вважали за таких самих християн як вони. Тільки східна інтерпретація вселенськості Христової Церкви була на Руси-Україні інша від розуміння вселенськості в латинській Церкві XIII ст., а ще більше XIV ст. в авіньйонськім періоді. Тоді не східні християни Руси-України наступали на латинське християнство, ані не клеймили латинян меншими чи злими християнами. Наступ на християнство України та клеймування християн Руси-України злими християнами почався із заходу. Латинські місії на Руси-Україні почали псути відносини поміж східними християнами Руси та їх латинськими сусідами ще за існування Галицько-Волинської держави. Просто мобілізація латино-католицьких сил в XIV ст. до наступу на західно-українську Церкву, по упадку Галицько-Волинської держави, наблизила Церкву України до патріярха. Тоді українці стали вважати його своїм канонічним зверхником та приятелем. Тепер у Фльоренції для українців аргумент нелояльності супроти візантійського патріярха відпадав, коли візантійський патріярх сам приступив до церковної єдності зі Західною Церквою.

На Україні поява митр. Ісидора з латинським хрестом, в пурпурі кардинала та з правами папського Легата від «Христового ребра», як казали в Україні, тобто з правом реформувати латинську Церкву на українсько-білоруських землях, не тільки що нікого не гіршили, але навпаки були рекомендацією, що наповняли українців надіями. Саме українці ждали на такий момент, коли прийде хтось з бичем влади на тих воїовничих польських латинян, поскоромить їх та ще й нап'ятнє тепер їх плямою лихих католиків, схизматиків-базилійців. Чи ж це

не була радість для українців почути, що з такими правами прийшов іх східний митрополит від папи та візантійського патріярха разом.

Не диво проте, що митр. Ісидора приняли тодішні репрезентанти українського народу: духовенство, шляхта та міщанство радо та з довір'ям. Кромі одного еп. Евтимія на далекій Чернигівщині, на пограниччі Московщини, який втік до Москви, всі єпископи України та Білорусі визнали митрополита Ісидора своїм батьком та духовним учителем; так само боярство та дрібні князі. Признає це російський історик Церкви на еміграції, Карташев: « Церковна унія в межах польсько-литовської держави, пише він, від початку найшлася без державної піддержки і тим самим була наражена на повний неуспіх. Православні литовські князі приняли Ісидора приязно... Київський князь Олександр Володимирович дав в 1441 р. отцю своєму Сидору митрополиту київському и всея Руси окрему грамоту, якою підтверджував старі права митрополита в київській області: маєткові, судебні та фінансові ».¹

На Україні в однім Львові, львівські міщани українці мали приняти Ісидора холодно. Це і самозрозуміле, бо ні один город на Україні-Русі не натерпівся стільки насилия від латинян, що Львів. Польська влада не допускала до обсадження місцевого (галицько-львівського) єпископства, яким завідував світський чоловік призначений латинським митрополитом. Львівська міська рада зложена тоді з німецьких міщан католиків переслідувала східних християн на кожному місці і щодо свободи віри і свободи вести міські варстати та підприємства. Тому львівські українці не вірили, що по поєданню Церкви це все може легко змінитися.

Та на Україні й Білорусі церковному поєданню не загрожувала неприхильна поставка населення. Тепер ворожа була постава, до справи церковної унії, тільки польсько-литовських офіціяльних кіл, уряду та латинської єпархії, з двох причин. Церковне поєдання з Католицькою Церквою східних християн замикало браму польсько-латинській експансії на Україні та Білорусі, бо відпадав аргумент польської католицької місії на сході. З усюо щирістю ствердив це А. Левіцький, польський історик Фльорентійської Унії в польсько-литовській федерації. Він написав: « Польща хотіла унії Руської Церкви з Римом, але не такої, яка була довершена у Фльоренції, зі затриманням східного обряду. Польща хотіла унії із заведенням латинського обряду ». Польщі потрібна була унія, яка не замикала би воріт польсько-латинській пропаганді на Україні та Білорусі. Та в цім часі була ще друга додаткова причина ворожнечі польської державної влади та церковної ієрархії

¹ А. В. Карташев, Очерки по истории Русской Церкви; Париж 1959. Т. I. ст. 355.

до Фльорентійської Унії на українсько-білоруських землях. Польсько-литовська римо-католицька Церква, в часі приходу Ісидора зі Собору, опинилася вже на межі базилійської протипапської схизми. В році 1443 таки ясно стала вона в протипапськім таборі. У Великім Литовськім Князівстві вже в 1441 р. завзятим базилієцем був віленський архієпископ Матвій. Цей римо-католицький ієрарх віднісся до київського митрополита Ісидора з такою ненависттю, що по повороті митр. Ісидора з московського ув'язнення він його прямо прогнав з Великого Князівства, а кілька років пізніше разом з урядом великого князя Казимира активно брав участь в переговорах з Москвою 1449 р. у Вильні, де прийшло до угоди між Москвою та польсько-литовським урядом. Вирішено там не допустити Ісидора засісти на престолі київської митрополії, але церковну владу над єпархіями України та Білорусі віддати в руки московського новопоставленого митрополита Йони невизнаного навіть царгородським патріярхом.

Тому було зовсім природним, що східні християни України та Білорусі відносилися до свого митрополита з глибокою приязню. Під послух московського митрополита Йони треба було заганяти примусом єпископів та князів України та Білорусі.

Та як це виглядає дивно; подія, що так корисно відбилася на пробудженні національної активності українського народу, відбулася не на Україні, а в Москві. Тією подією було прогнання митр. Ісидора московським князем Василієм задля його церковної унії.

В Москві тоді стрінулися два світи. Світ найвище освіченого християнства в особі митр. Ісидора зі світом темних та забобонних християн, для яких само поєднання з латинянами було найбільшою ерессю. Митр. Ісидор у самім Фльорентійському Соборі вибивався своїм образуванням понад голови учасників Собору. Стверджує це згаданий вже історик Карташев. «Ісидора, пише він, грецькі хроністи називають найбільше образованою людиною своїх часів, а наші російські літописі, – що він був «многим язиком сказателем». Московський писатель-очевидець Феррарсько-Фльорентійського Собору свідчить про нього, що «болѣ всѣх греки мнѣли его великим философом».²

Той сам московський описувач Собору пише, що Ісидор був головним мотором унії та й що папа його дуже любив над усіх. Людина того покroю являлася в Москві перед дійсністю темного московського православ'я, починаючи від його початків за суздальського князя Андрія Боголюбського та його першого національного суздальського єпископа Федорця.

² Карташев, твір цит. I, ст. 349.

В обличчі постійного прямування Києва зберігати свою церковну самоуправу, а тим самим і політичну самостійність Руської Держави супроти візантійського патріярха та імператора, візантійський патріярх вже в XII ст., на глухій та заофаній Сузdal'щині, почав розбудовувати опозиційну базу на Сузdal'щині та в Новгороді проти прозахідного, для Візантії все підозрілого, Києва. Своїх прихильників візантійський патріярх годував такими богословськими трактатами, як « Слово о Вірі Християнській і Латинській », в якім пропагував крайню ненависть до латинян; « Слово... » трактує їх гірше ніж невірних. В потатарській добі, коли Сузdal'щина, від приходу на суздальський престол князя Олександра Невського, зовсім пірвала всі зв'язки з католицьким заходом, а оперлася на татарах, формувалося таке католицько-ненависницьке православ'я при рівночасно низькій богословській освіті. Річи дрібничкові, нераз одно слово чи фразу, до речі помилково інтерпретовану, брали за догму віри. Догмою віри став східний обряд, а латинський ерессю. Не диво проте, що ще в XVII ст. намагання патр. Нікона поправити церковні книги з блудами, при допомозі українських богословів з Києва, викликало відомий церковний розкол старовірів. За помилкову фразу піп Авакум ішов на спалення.

Коли так було в XVII ст., то як було в XV ст., в часі приходу Ісидора до Москви? Та не тільки Ісидор, але всі візантійці стали тепер підозрілими у ересі, бо в тогочаснім творі « Слово », уложенім кілька літ після прогнання митр. Ісидора та зірвання Москви з патріярхом, навіть про знов нез'єдинену з Римом Візантію, просто пишеться, що єдине правдиве православ'я є московське та лучче від візантійського. Той стан в Московській Церкві малює історик Карташев такими словами: « Насамперед, що відноситься до зіпсуття православ'я у греків, а збереження його в чистім виді у москалів, то воно зложилось не дуже довго до часу, про який говоримо (часи Ісидора). Безсумнівною причиною такого погляду, який пізніше привів до появи московського « розколу » з пресумними наслідками, дув брак у нас систематично-наукової освіти. Невіжество закріпило окремий погляд на чистоту православ'я... (прийшло) змішування в християнстві зовнішності з її внутрішнім змістом, ототожнювання обряду з догмою. При такій точці зору різниця в обряді ставала вже нестерпною ».³

Вчений Ісидор мабуть не орієнтувався в московській релігійній дійсності й тому скоро прийшло до зудару вченості з невіжеством, релігійної терпимості з нетерпимістю і тому в Москві він мусів програти.

Навели ми оцю характеристику московського православ'я, щоби

³ Карташев, твір цит. I, ст. 368.

зрозуміти, чому відношення східних християн на Україні до митр. Ісидора було інше та прихильне. З тих самих причин мусіло теж прийти це, що вже давніше повинно було статися - остаточний розбрат поміж Церквою України і Білоруси та Московською Церквою. Перенесення осідку київських митрополитів на Московщину, яка визнавала вже інше православ'я як Україна та Білорусь, проти волі тих двох народів, зв'язало Церкву України та Білоруси з московською Церквою на повних два сторіччя.

Коли епопея праці Ісидора, для віdbудови одної Вселенської Христової Церкви, добігала до кінця (помер 1463 р.), папа Пій II по втихомиренню базилійської схизми в польсько-литовській федерації вирішив 1458 р. призначити для Києва нового митрополита Григорія, учня Ісидора, монаха того самого візантійського монастиря св. Димитрія та його наслідника на ігуменстві. Призначуючи однаке Григорія київським митрополитом, папа відділював московську Церкву від Церкви українців та білорусинів. Московська церковна територія була проголошена папою « землею невірних » (*terra infidelium*).

Зарядження Риму викликало в Москві велике занепокоєння. Московська Церква відділена від своєї основниці, Київської Церкви, була тепер приневолена йти своїм шляхом по лінії власного призначення. Київ відзискав свою первісну церковну самостійність, став направляти свої церковні стежки до традицій старого християнського Києва. Не приходило це так легко. Церква українського народу опинилася тепер в чужій державі при обоятнім, а здебільша неприхильнім до неї, відношенні латинсько-католицьких володарів.

За тих двіста років теж на Україні освіта обнизилася значно, в додатку і візантійські та болгарські джерела, з яких руське християнство черпало культурні добра, тепер під турецькою владою зовсім повисіхали. Та найважнішою трудністю було це, що за два століття змінилася культурна рівновага поміж Україною та її західним грізним сусідом Польщею на некористь українського народу. Польський нарід мав брами отворені до нової культури, саме тоді започаткованої грецькими вченими Ісидором, Висаріоном та другими вченими візантійцями на італійській землі, так званої ренесансової або гуманістичної культури. Для українського народу ці шляхи були утруднені, а від початку XVI ст. замкнені, від коли політика уряду Великого Литовського Князівства відносно Москви пхнула знов Церкву України на шлях розриву з Римом. Тоді шляхи до джерел гуманістичної культури для України стали знов загороджені.

Все ж таки перенесення київської митрополії наново з Москви до Києва, для українського народу під чужим володінням стало переломовим мо-

ментом в його житті, справжнім відродженням українського народу до нового життя, нової боротьби за свою національну індивідуальність під одинокими крилами Церкви при браку своєї національної влади.

Відокремлення Київської Церкви під власним митрополитом від московської, через інтервенцію Апостольського Престолу, советський історик « релігії и атеїзма » Б. Я. Рамм впрост називає інтригою митр. Ісидора та папи на некористь Москви. Його зокрема вражає поділ самої території злученої дотепер митрополії на дві окремі області - Руси горішньої та долішньої, як окремих країн. « В постійнім старанню - пише Рамм - узасаднити історичні права Ватикану і католицької Церкви хоч на якунебудь частину російських земель (в оригіналі: русских) в проватиканській літературі повторюється намагання протиставити західно-російські (в оригіналі: russische) області з Києвом, центральним і північним областям Руси, об'єднаним Москвою... Намагання ці походять ще з половини XV ст. В дуже оригінальній формі вони були зроблені в кількох папських посланнях Пія II з 3 вересня 1458 р., в яких говорилося про Русь, як про дві країни, з яких одна називалася « Верхньою Руссю » (*Russia superior*), а друга « Долішньою » (*inferior*). Особливо інтересною в тім напрямі є булля, в якій курія поручає « капітулі, клирові, народові та васалям київської дієцезії і київської держави новопризначеного київського митрополита Григорія II. В цій буллі, тепер перший раз опублікованій, вже в ужитку фігурує формула « Всеї долішньої Русі » (*totius Russiae inferioris*), яка дальнє кілька разів повторяється, примінювана в основнім до України, а протиставлювана областям « московським і верхньої Руси » (*Moschovensis et Russiae superioris partibus*) відділюванням тепер та розділюванням. Можна погодитися - докінчує Рамм - зі здогадом, що ця безглузд (в оригіналі: нелепая) і дотепер небувала політично-географічна концепція була плодом' винаходу митрополита без митрополії невдачника Ісидора... Ісидор намагався створити позір різкої відокремінності України і западно-російських (в оригіналі: russских) областей, де немов мали бути сильні корені католицтва ».⁴

Немає сумніву, ця концепція, якщо вона була твором авторства митр. Ісидора, свідчила б тільки про його глибоку інтелігенцію, знання минулого Київської Руси з візантійських джерел та його талант історичної візії на майбутнє.

⁴ Б. Я. Рамм, Папство и Русь в X-XV веках. Москва-Ленінград 1959. Вид. Академии Наук ССР. Музей Религии и Атеизма. ст. 242-243.

О. Д-р. МИРОСЛАВ МАРУСИН

БОЖЕСТВЕННА ЛІТУРГІЯ
В КИЇВСЬКІЙ МИТРОПОЛІЇ ПО СПИСКУ
ІСИДОРОВОГО ЛІТУРГІКОНА З XV СТ.

(Dr. MIROSLAUS MARUSYN, *Divinae Liturgiae in Metropolia Kiovensi secundum manuscriptum liturgicum Metropolitae Isidori saec. XV expositio*)

SUMMARIUM

Inter manuscripta Slavorum in Bibliotheca Vaticana asservata eminent Codex Vaticanus N. XIV, in lingua ucraina antiqua manuscriptus versus finem saec. XIV vel initio saec. XV. Ipse continet Divinam Liturgiam Sancti Patris Ioannis Chrysostomi (in foliis 1-38), eandem Basilii Magni (in foliis 40-82) necnon Liturgiam Praesanctificatorum (in foliis 88-110), denique Diataxim sive «Ordinem celebrationis» Philothei, Patriarchae Constantinopolitani († 1376).

Codex ille, uti ab insigni paleographo Ioanne Mercati demonstratum est, proprius et suus fuit Isidori Metropolitae Kiovensis, Cardinalis S.R.E.

Librum eius, Liturgikon dictum, prae manibus habentes in tractatione ista, ordinem Divinae Liturgiae, ut erat in usu in Metropolia Kiovensi tempore Isidori, hoc est saeculis XIV et XV, explicare conati sumus. Teneamus pro oculis non solum usum antiquum, sed etiam comparationem facimus cum «ordine celebrationis», nuperime a Sancta Sede pro Ecclesia Ucraina, hoc est pro provincia ecclesiastica Kiovensi et Haliciensi, edito. Post brevem introductionem explicatio fit caeremoniarum et orationum praeparationis ad Divinum Sacrificium, sequitur ordo sic dictae proscomidia, id est oblitorum depositionis. In tertia parte explicatio fit liturgiae catechumenorum vel liturgiae verbi, sequitur ingressus donorum et anaphora cum eucharisticae institutionis narratione, deinde anamnesis et epiclesis. In parte sexta sermo fit de ritibus communionis, de gratiarum actione, de eulogiarum distributione, de populi dimissione et de celebrantis diaconique ab ecclesia discessu.

ВСТУП

Цінний рукопис, що зберігається у Ватиканській Апостольській Бібліотеці під числом XIV, це Літургікон київського митрополита, кардинала Ісидора. Рукопис нараховує 150 сторін старого церковного українського письма та й походить з кінця XIV або з початку XV століття. Має він три літургії, а саме: святого Івана Золотоустого, на сторінках 1-38, святого Василія Великого, на сторінках 40-82, як теж службу Напередосвячених Дарів, на сторінках 88-110, з відповідними рубриками і вкінці, на сторінках 112-148 Діятаксіс, тобто Устав святішого і блаженного архиєпископа Константинаграда, Нового Риму, і вселенського патріярха Філотея, як служити священикові з дияконом Божественну Службу. Устав патріярха Філотея († 1376 року) має отже 36 сторін ручного письма, і він є цінним пам'ятником, як в часі митрополита київського Ісидора відправлялась Божественна Літургія. Книга була власністю самого митрополита, має власноручні записи його. В цій статті візьмемо до уваги Устав патріярха Філотея, як правило для відправи Божественної Служби в київській митрополії в часі митрополита Ісидора, тобто п'ятсот років тому назад. При погляді на цей Устав будемо мати на оці передусім особливості обрядів та звичаїв того часу, порівнюючи їх, як треба, до попередньої їм традиції та до звичаїв сучасності. Це і був би причинок до дальших студій над текстами кардинала Ісидора, зачатих вже давніше неукраїнцями, передусім цінною студією Івана Меркаті.¹

ПІДГОТОВА СЛУЖИТЕЛІВ ДО ВІДПРАВИ БОЖЕСТВЕННОЇ ЛІТУРГІЇ

Священик, що хоче служити божественне таїнство, повинен перш за все поєднатися з усіми й не мати нічого проти нікого, по змозі зберегти серце від поганих думок, вже від вечора бути здержаним іодержати піст аж до часу відправи та приготовитись до жертвоприношення молитвами.

« Времени же наставшу, по еже сотворити настоящему, рекше ігумену, обычний поклон, входять во церков с дияконом і сотворяютъ

¹ GIOVANNI MERCATI, Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno e Codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana. Roma (Biblioteca Apostolica Vaticana) MCMXXVI.

вкупі ко востоком поклони три, таже ко правої страні поклон един і ко лівої такожде. І тако отходять малими дверми ко жертвовнику, глаголюще к себі молитву сію: Господи ниспосли руку твою с висоти жилища твоего, і укріпи мя ко предлежащей службі твоей, яко да неосужденно представану страшному судищу твоему і безкровную жертву совершу. Яко твоя есть держава і твоє есть царство і сила і слава, Отця і Сина і Святого Духа, нині і присно і во віки, амінь ». (Ісидорів Літургікон, стор. 113).

Священик з дияконом покланяються отже тричі в напрямі сходу, а відтак роблять поклін братії на право й на ліво і відразу відходять до святилища. Перед іконостасом не читають ніяких вступних молитов. Ці молитви до речі, так як це вони нині поміщені в книгах, є нового походження, сягають XVII, а найдалі XVI століття. У виданні Димитрія Дукаса і в Евхологіоні Гоара не знаходимо слідів цих молитов, а тільки є поміщена одна молитва: *Господи, ниспосли руку твою*.

Немає також згадки, щоби священик та диякон, входячи до святилища, читали псалом 5 або бодай деякі його стихи, зачинаючи від слів: *Вніду в дом твой, поклонюся ко храму святому твоєму, во страсі твоєм.*²

Звичай читати 5 псалом при вході до святилища пізніший від XV століття, а в книгах видно велику різноманітність щодо добору стихів псальма. Видання московського патріярха Нікона мають текст цілого 5 псальма. Літургікон митрополита Могили має тільки два стихи, восьмий та дев'ятий, до слів: *ісправи пред тобою путь мой*. Українські католицькі видання мають текст псальма, зачинаючи від 1692 року. Сто років отже по Берестейському соборі зберігали традицію XV століття. А як в пізніших виданнях появився текст псальма, то однаково в католицьких і православних церковних книгах.

З бігом часу вступні молитви стались складовою частиною обряду так, що кождий священик читав їх. Римський Устав Богослужень, виданий за благословенням Священної Конгрегації Східної Церкви, допускає однак, що у випадку браку часу на відчитання всіх приготовлених молитов перед іконостасом, священик може залишити їх, але повинен відчитати молитву: « *Господи, ниспосли руку твою* », а увійшовши в святилище, нехай читає псалом: « *Вніду в дом твой* ». Потім робить поклін перед престолом і цілує святе Євангеліє та, якщо такий звичай, то й святий хрест (Устав Богослужень, Рим 1942, стор. 107).

Підготовою до відправи Божественної Літургії було в давнину, як і тепер, церковне правило: вечірня, повечеріс, полунощниця, утріння. Та крім цього церковні книги мають ще окремі канони й молитви

² GOAR J., Euchologion sive Rituale Graecorum, Graz 1960, p. 48.

перед служенням Літургії. До того й прийшов звичай безпосередньо перед початком Літургії відчитувати ще окремі молитви перед іконостасом. Упорядковані ці молитви вже в XVI та XVII столітті. Але й раніше були вони в рукописних списках, в різному порядку та різно дібрани. Молитовник - Служебник XIV століття, виданий П. Ковалівим, подає наступні молитви, кажучи: « Єгда іерей хочеть літургікати, і аби в входя в церков покланяніє творить трижды наколіну, глаголюще тропар: *Пречистому образу покланяємся.* Псалом 14, *Господи, кто оби-таєш.* Псалом 22, *Господь пасеть мя.* Псалом 50, *Помилуй мя, Боже.* Святий Боже, Пресвята Тройце, Отче наш. Тропар: *Помилуй нас Господи помилуй нас.* Милосердія істочник отверзи нам двері. Господи помилуй, 12. Також молитву глаголеть іерей за ся: *Владико Господи Ісусе Христе Боже вседержителю не хотяй смерти грішником.* Потім читає священик молитву « за входящия в церков: « *Благодітелю всіх і твари всякоя содітелю* », молитву « за живих і за мертвих: *Господи Боже істинний услишавий вся уповаючий на тя* » і вкінці « молитву за ся: *Молю тя Господи отими от мене беззаконія моя* ». Молитва « *Вла-дико Господи Ісусе Христе Боже вседержителю, не хотяй смерти* » є Поміщена в нашім Святительськім Служебнику, на стор. 12, як одна з молитов архиєрея перед іконостасом. Так само наш Архиератикон має молитву « *Благодітелю всіх і твари всякоя содітелю* ». І читає ще нині святитель перед великим входом, як священики й диякони несуть чесні дари. Елементи двох інших молитов і оба псальми також подані в нашему Архиератиконі, перед текстом Божественної Літургії. Так молитви як і псальми ці читає нині святитель в келії, як почує голос дзвонів, що звіщають початок архиєрейської служби.³

Список не говорить нічого про цілування Євангелії так, як не згадує теж нічого про цілування ікон. Обряд цей однак у XV столітті в київській митрополії був не тільки практикований, але забирає багато часу в підготовчій частині священика до відправи Божественної Літургії. А. Петровський по провірці різних списків з цього часу каже, що священик по вступних молитвах перед іконостасом цілував ікону Спасителя, читаючи молитву: « *Господи Ісусе Христе, іже сим образом явися на землі* », а цілуючи Богородичну ікону, молився: « *Пресвята Богородице, не забуди люди твоя* ». Потім цілував також ікону Благовіщення на царських дверях і читав тропар празника: « *Днесъ спасенія нашего главизна и еже от віка таїнство являємо* ». Цілував також ікони

³ Порівняй: Ковалів П., Молитовник - Служебник, Пам'ятка XIV століття. Нью-Йорк 1960, стор. тексту I на обороті - 5 та Служебник Святительський, видання о. А. Бачинського, стор. I - 14 та 28.

святих і читав відповідні тропарі. А тоді щойно входив у святилище, кажучи: « Господи, ниспосли руку твою от святого жилища твоего ». Перед престолом читав священик ще деякі молитви.⁴

Як вже вище сказано, рукописний Літургікон митр. Ісидора нічого не згадує про цілування святої Євангелії, а про поклони перед престолом каже щойно тоді, коли служителі взяли до рук стихарі. « Пришедше же в олтар, приемлють в руках своїх їжди стихар свой, і сотворять поклони три ко востоком пред святым престолом, і глаголеть їжди к себі: Боже очисти мя грішного і помилуй мя. Такоже приходить ко священику диякон, держа в десній руці стихар со ouarem і мало главу преклонь глаголеть тихим гласом: Благослови, владико. Священик же благословляє его глаголя: Благословен Бог наш, всегда нині і присно і во віки віков, амінь - тихо такоже гласом. Та-кожде отходить о себе диякон ко страні і облачиться во стихар моляся сице: Да возрадується душа моя о Господі » (Ісидорів Літургікон, стор 114).⁵

Диякон, крім стихаря та оара, що його перевішує на лівому рамені, накладає на руки нарукавники. Пізніші наші видання Служебника, як Почаїв 1788, Перемишль 1840, Львів 1905 та 1929, згадують про звичай нарукавників в диякона як про грецький звичай та свого роду присвоєння собі, що увійшло може й з практичних зглядів, а саме для більшої свободи рук. Та самі широкі рукави підрясника таки не були достаточною причиною присвоєння собі нарукавників. В кождім разі з Уставом патріярха Філотея увійшов і на Україну звичай дияконських нарукавників і його нині затримав Літургікон, виданий в Римі (Устав Богослужень, Рим. стор. 53). По облеченні диякон йде до жертвенника та приготовляє там посуди до Божественної жертви: дискос, чашу, покровці. « Так же отшед в жертвенник благоукрашає свята і святое убо блюдо поставляє от лівоя страни, святий же потир от десноя, і святия покровци по странам » (Ісидорів Літургікон, стор. 115).

Священик вдягає на себе наперід стихар і читає молитву: *Да возрадується душа моя о Господі*, тобто ту саму, що й тепер. Натомість при вдяганні епітрахіля каже: *Ємше Ісуса і связавше і предаша і понтийскому пилату ігемону*. Так отже маємо вже в Ісидоровім Літургіконі слід страсних молитов при вдяганні священичних ризів. Ці молитви з часом

⁴ PETROVSKI A., Histoire de la rédaction slave de la Liturgie de S. Jean Chrysostome, ХРЫСОСТОМИКА, Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo, Roma 1908, pp. 894-895.

⁵ Деякі рукописи кажуть дияконові при покладенні оара на ліве рамя казати трикратно: « Свят ». Такий напис зустрічаємо ще й нині на дияконських оарах.

так розвинулись, що з'явився відповідний стих до кожної священної одяжі. Митрополит Могила помістив їх дрібним друком в своєму Літургіконі на сторінці 111 і далі, кажучи: « Сіє от старих російських зводов, воспоминанія ради страданій Христових і увідіння, что каяждо священнаѧ одѣждъ знаменуетъ, прилично приложися. Аще хочеши, глаголи є ».⁶ Молитви ці увійшли до наших Архиєратиконів, як книг більш консервативних за інші і їх читають ще нині наші святителі потиху, в тому часі, коли торжественно вдягаються на троні, а протодиякон співає звичайні стихи, що й супроводжують вдягання священних ризів (Архиєратикон, виданий о. А. Бачинським, стор. 14 і далі).

Нічого не говориться на цьому місці про вмивання рук, бо руки вмивав священик перед великим входом, в часі херувимської пісні так, як це нині є на архиєрейській службі.⁷ Також немає згадки про набедренник, ознаку вищого достоїнства в церкві. Його поширення на сході також належить до пізнішого часу.

ПРОСКОМИДІЯ АБО ПРИГОТУВАННЯ ЧЕСНИХ ДАРІВ

По вдягненні священних ризів священик відправляє проскомидію, тобто приготовляє чесні дари, хліб та вино. Приготування відбувається на окремім столі, званім жертвовник. « I тако облекся приходить ко жертвовнику і став с дияконом пред жертвовником творять оба поклони три. I диякон молиться ко себі сице: *Боже, очисти мя грішнаго і помилуй мя*. Священик же такоже ко себі моляся глаголет: *Іскупил еси нас от клятви законния честною си кровію, распенся на кресті і копієм прородеся, бесмертіє істочи человіком, Господи, слава тебі* (Ісидорів Літургікон, стор. 116).

⁶ Молитовник - Служебник XIV століття не подає ніяких молитов для священика та диякона, коли вони вдягають священні ризи. Це вказує, що рукопис подає традицію раніше за XIV століття, в якому відомі вже молитви вбирання, хоч і відмінні від тих, що читаються сьогодні.

(Петровський А., цит. твір, стор. 896).

⁷ Старі списки не є однозідні щодо часу вмивання рук священика. Одні подають вмивання рук перед відправою проскомидії, інші по відправі проскомидії, чи радше перед великим входом. Умивання рук на великому вході подає Молитовник - Служебник XIV століття зараз же по молитві священика: *Нікто же достоїн от связавшихся плотскими похотьми или сластьми*. I по сем умивається глаголет: *Умю в неповинних руци мої*, аж до кінця, тобто до слів: *нога моя ста на правоті, во церквах благословлю тя, Господи*.

(Порівняй: Петровський А., цит. твір, стор. 897 та Ковалів П., Молитовник - Служебник, тексту 18 на обороті - 19.

Як сказано вгорі, посуди до відправи Божественної Літургії, а також і покровці, приготовляє диякон. Щойно пізніше видання деяких Служебників, в тому ж Служебник митр. Андрея з 1929 року, кажуть священикові приготовляти посудини, чашу та дискос. Виданий в Римі Літургіон та Устав Богослужень рішились йти за старою практикою, зданою в часах Ісидора.

В Ісидоровім Літургіоні виразно говориться про п'ять просфор, тобто хлібців, що їх уживає священик до відправи Служби Божої. Богослови та літургісти бачать в числі п'яти хлібів також символічний змісл, а саме згадку про чудесне помноження п'яти хлібів на пустині, прообразу Пресвятої Евхаристії. Римський Літургіон і нині ще має рубрики щодо уживання п'яти просфор, хоч в Уставі Богослужень є сказано виразно, що звичай п'яти просфор неконечний, а вільно уживати одного тільки хліба в багатьох Літургіях. Однак при кождій Літургії священик обов'язаний викроювати хліб та винимати частиці так, наче б хліб був цілий, закинувши уживання засушених агнців і не користуючись агнцем ані частицями, накраїними раніше тим, хто прислуговує (Устав Богослужень, Рим, стор. 107-108).

Часи відомої реформи патріярха Нікона знали вже замість п'яти аж сім просфор, що їх уживано до Служби Божої. З двох останніх викроювали частицю за патріярха та за імператора. Уживання семи просфор до відправи Божественної Літургії послужило за одну з причин розколу старовірів. Та без огляду на непорозуміння щодо числа просфор треба замітити, що як нині, так і в давнину в церковних документах було свого роду вирозуміння для справи. Петро хартофілякс, візантійський правник з XI століття, каже, що можна відправляти Божественну Службу і на однім тільки хлібі, але лише тоді, коли не припадає празник великого святого, ані немає окремого поминання усопшого (Грецька Патрологія, т. CXIX, 1904).

Заки священик візьме до рук просфору, каже: *Благословен Бог наш всегда і нині і присно і во віки віков, амінь.* « Тоже приемлетъ ісрей в лівой убо руці просфуру в десной же святое копіє і знаменаетъ з ним триждя верху просфури крестообразно на знамени просфури глаголя сице: *Во воспоминаніє Господа і Бога і Спаса нашего Ісуса Христа.* І сице назнаменуя триждя глаголеть.

Тоже вонзеть копіє в лівой страні знаменія просфури і ріжка глаголеть: *Яко овча на заколеніє ведеся.* Десную же страну ріжка глаголеть: *I яко агнець прямо стрегущему безгласен, сице не отверзаетъ устъ своихъ.* На горнай же часті просфури глаголеть: *Во смиреніє его суд сго взятся.* На долней же часті глаголеть: *Род же его кто исповість.*

Диякон же на коємждо прерізаніє глаголеть: *Господу помолімся,*

держай урар свой десною своею рукою. Потоможе глаголеть диякон: *Возми, владико.* І священик влож копіє от лівоя страни просфури і вземлеть святий хліб глаголя сице: *Взимлется от землі живот его.* І положив его взнако на святім блюді, глаголющу диякону: *Пожри, владико і закалаеть его священник крестообразно глаголя сице: Жреться агнець Божий вземляй гріх міру за мірский живот і спасеніє.*

І аще убо не тепла будеть просфура, обращаеть его ниць. Пробадаєтъ его в десную страну глаголя: *Єдин от воїн копієм ребра єму отверзе, і абіс ізиде кров і вода і видівий свидітельства і истинно єсть свидітельство его.* Диякон же вливаєтъ в святий потир вино і воду, рек первіє ко священику: *Благослови, владико* » (Ісидорів Літургікон, стор. 116-117).

При викроюванні агнця диякон бере настільки участь, що в часі кожного різання говорить слова: *Господу помолімся.*⁸ Також до диякона належить вливання вина й води до чаши, звичай, що його знаходимо й нині в Літургіконі римського видання. Евхологіон папи Венедикта XIV також виразно каже дияконові вливати до чаши вино й воду. Деякі Літургікони не забувають додати ще й замітки « мало води », мабуть з тої причини, що деякі диякони вливали забагато води до чаши.

При обряді вирізування агнця є ще окрема загадка про просфору, якщо вона свіжа, тобто приготована того ж самого дня. « Аще ли же якоже прежде сказаком тепла будеть била просфура, не обращаеть святий агнець ниць, яко да не упустить воду от долі лежа на святому блюді, то тако взнака пробадаєтъ его і стойть тако даже до переноса великаго і тогда, внегда хотя подвигнути святая, подвижеть мало покров і обращаеть святий агнець ниць і тако воздвижетъ на главу » (Ісидорів Літургікон, стор. 118).

З другої просфори вирізує священик частицю в честь Пресвятої Богородиці і кладе з лівої сторони святого хліба та й каже: *В честь і память преблагословеній владичиці нашей Богородиці і приснодіві Mariї, єяже молитвами приими Госполи жертву сию в пренебесний твой жертвеник.*

Частиці на честь святих, взяті з третьої просфори, кладе священик по тій же лівій стороні, що й частицю на честь Богородиці. Між іменами святих в Ісидоровім Літургіконі та сучаснім Літургіконі римського видання є деякі різниці. Між святыми, що їх знову Ісидорів Літургікон, а імена яких тепер не згадуються, є вже в ряді святителів Петро новий царгородський чудотворець, між преподобними Атанасій Атонський, Теодосій общежитель та Іван Лістvenник, а крім цього є імена святих жінок, великомучениць: Теклі, Варвари, Кириаки, Євфимії та пре-

⁸ GOAR J., op. cit., pp. 49-51.

подобних жінок Пелагії, Теодосії, Анастасії, Євпраксії, Февронії та Феодули.

Натомість між святыми немає ніякої згадки про Методія й Кирила, учителів слов'янських, апостоли є згадані загально, а не згадується поіменно святих верховних апостолів Петра і Павла, те ж саме відноситься до безкорисних лікарів. Про святого Степана сказано, що він первомученик і первослужитель.

Так отже святі, згадані в Ісидоровім Літургіоні не стратили своїх місць не тільки в пізніших виданнях, але і в сучаснім Літургіоні. Натомість в XVI та XVII столітті увійшли до московських видань деякі святі, почитані на Московщині, що не можуть мати вступу до ряду святих, згадуваних у наших книгах, на проскомидії. До них належить московський митрополит Йона, противник саме кардинала Ісидора. Патріярх Нікон увів до списка імен на проскомидії Пилипа II, московського патріярха, що його казав вбити Іван Лютий 1569 року за те, що закидав йому неморальне й святокрадське життя. Інші святі, властиві московським книгам, були введені до проскомидії щойно на синоді 1547 року. Мимо цього, що автори різних видань впроваджували впродовж віків деякі нових святих до тексту проскомидії, то в українських виданнях не знаходимо імені святого Володимира. Немає його навіть у київському виданні з 1893 року і теперішній наш Літургіон, виданий у Римі, на проскомидії святого Володимира не згадує. Натомість в московському виданні є поміщений і святий Володимир.

Імена святих, згадуваних на проскомидії, мають деяку подібність до цього списку, що його подає ектенія на литії або відпуст на великому повечерії у святому пості. Тому й деякі кодекси, як Ватиканський ч. 573 з XIV століття та Паризький 2059 з XV століття, кажуть також на проскомидії поминати чесний хрест. Поминання чесного хреста знаходиться і у венеціянському виданні Літургіона з 1554 року та у нашему стрятинському виданні з 1604. Митр. Петро Могила усунув згадку про святий хрест зі свого видання. Теперішній римський Літургіон немає згадки чесного хреста на проскомидії так, як не було згадки про нього в Ісидоровім списку.

Хоч про частицю на честь ангелів говорить немале число грецьких списків з часів грецького патріярха Миколи III Граматика (1084-1111), то в Ісидоровім Літургіоні немає про ангелів ніякої згадки. Та в інших наших списках згадується частиця на честь ангелів і нераз поіменно названі є архангели Гавриїл та Михаїл. Патріярх Нікон усунув згадку про ангелів, бо не знаходив її у венеціянських виданнях. Наш римський Літургіон згадує ангелів зараз на початку, коли священик вирізує частиці з третьої просфори в честь святих.

При перегляді імен святих на проскомидії треба мати на увазі, що первісна проскомидія не мала взагалі імен святих. Нині вони є у всіх галузях візантійського обряду. Щодо імен святого Методія й Кирила, то вони ввійшли до літургічних книг щойно по проголошенні папської Енцикліки папи Льва XIII «*Grande Munus*» з дня 30 вересня 1880. Ім'я святого священомученика Йосафата увійшло до наших книг щойно по проголошенні його блаженним 16 травня 1643, папою Урбаном VIII.

З четвертої просфори священик викроює частиці за живих. «*Также прием іную просфору глаголеть: I о всем епископстві православных. I о архиепископі нашем, і мярек. Честна пресвітерства, еже о Христі дияконства і всего священського чина, і взем часть полагаетъ таможде.*

Потім поминає царів і князя «*и в сих благочестивих христолюбивих князей наших, іже руською землею пекуцимыся и о воех и о в сих православных християнъ*».

Окрема замітка каже про те, як кладти частиці в монастирі за ігумена, отців і всю монастирську братію. (Ісидорів Літургікон, стор. 120).

Останню просфору кладе священик за померших.

«*I паки прием просфору глаголет сице: О памяти и оставленії гріхов блаженних создатель обителі сяя, или храма сего. Также поминает поставлышаго і архієрея. О памяти и оставлеными гріхов блаженних і приснопамятних царей і благочестивих блаженних патріярх і весь святительский собор помяни, Господи*».⁹ Немає ніякої згадки, щоб ієрей клав частицю також за себе. Натомість говориться про те, що священик має позбирати всі дрібні окрушинки, щоби нічого не впало з блюдця. «*I прием финік сбирает крошки около святого блюда такожде і части вся около святого хліба*» (Ісидорів Літургікон, стор. 121).

В Молитовнику - Служебнику з XIV століття участь диякона при підготованні святих дарів на проскомидії майже незамітна. Це тому, що й проскомидія в цьому списку коротша як в Ісидоровім Літургіконі. Священик «*взем просфору і прекрестить крестообразно глаголя се: Востоминаніе творим Господа нашего Ісуза Христа іже на тайній вечері.*

І положь просфору на блюді дорнім, ріжка глаголеть: *Яко овча на заколеніе веден бистъ.* Вторую страну ріжка глаголеть: *Яко агнецъ прямо стригущему безгласен.* Третюю страну ріжка глаголеть: *Тако не отверзастъ устъ своихъ во смиреніи своемъ.* Четвертую страну ріжка глаголеть: *Суд его взятысѧ, а род его кто исповість.* Обрізивая около дори і виймая агнечъ на руку глаголеть: *Яко вземлется от земля живот его.* І приглашається: *Амінь.* І положить взнак на руці, ріжка от себе глаголеть: *Жреться i*

⁹ Петровський А., цит. твір, стор. 898.

закалась агнець божий, вземляй гріхи всого міра, амінь. І полагая агнець на дискосі глаголеть: Се полагається агнець божий, вземляй гріхи всого міра, амінь. І взем вино в правую руку, а воду в лівую, і воздвиг обое горі, глаголеть: Соєдиненіє Святаго Духа, амінь. І обое вливая глаголеть: Єдин от воїн копієм єму ребра прободіе і авіє ізіде кров і вода. I видів і свідительствова, яко істинно єсть свідітельство єго. І показая перстом на потир і на предлежащий агнець глаголеть: Яко тріє суть свідітель – ствуєщи: дух, кров і вода, тріє во єдино суть. Глаголеть трижды: амінь. (Ковалів П., Молитовник - Служебник, стор. тексту 5-6).

В XV столітті, як сказано вже, не було однообразності щодо числа просфор. Уживали звичайно п'ять просфор, але деякі списки вказують, що могло бути й сім просфор, з яких одна була призначена для патріарха, інша для царя, або тільки шість, а то й три просфори. Хоч в Молитовнику - Служебнику XIV ст. проскомидія коротка, то подає згадку про п'ять просфор. Беручи другу просфору, священник говорить:

« Прийми, Господи, приношеніє се в честь і славу пресвятій господжі владичиці нашій Богородиці і приснодіві Марії, єзже молитвами спаси душа наша ».

Також: *Прийми, Господи, приношеніє се в честь і славу святих небесних сил Михаїла і Гаврила.*

Іоанна предтеча. I святих верховних апостол Петра і Павла, іхже молитвами спаси душа наша.

Такожде і святому в честь.

А се о здравії: *Прийми, Господи, приношеніє се в честь і славу за раба своєго, імярек, о здравії, о спасенії і о отпущенії гріхов.* Такоже і за боліючих.

А се за упокої: *Прийми, Господи, приношеніє се за раба своєго усопшаго, імярек, о отпущенії гріхов волних і неволних. I покой душу єго в місті світлі, ідзеже присвіщаєт світ лица твоєго.*

І по сем диякон возмет кадильницу, а поп глаголет молитву сію над кадилом: *Кадило приносим пред тя Господи Боже наш*. (Ковалів П., Молитовник - Служебник, стор. тексту 6 на обороті - 7).

Потім диякон вкладає тиміям в кадильницю, а священик читає молитву: « *Кадило приносим ти Христе Боже наш в воню благоуханін, єзже приєм в пренебесний свой жертовник, низпосли нам благодать Пресвятого твоєго Духа. Священник покадив звізду полагаєть верху святаго хліба глаголя сице: I пришедши звіздаста верху ідзже бі отроча* ». Потім покриває чесні дари покровцями (Ісидорів Літургікон, стор. 122).

Далі є цікава замітка, що священик і диякон складають руки хрестообразно на грудях і покланяються святым дарам, кажучи: « *Благословен Бог ізже сице ізволивий і всегда і нині і присно і во віки віком, амінь* ». Аж

по молитві предложення священик обкладжує тричі жертвенник та робить відпуст.

Після проскомидії диякон кадить святу трапезу, цілий олтар тобто святилище і всю церкву та читає тропар: Во гробі плотськи і псалом 50: *Помилуй мя Боже*. Вернувшись до святилища щераз кадить святу трапезу, але тільки спереду і священика і віddaє кадило.

ЛІТУРГІЯ ОГЛАШЕННИХ АБО ЛІТУРГІЯ СЛОВА

По обкладенні святої трапези, святилища, храму вірних та священика, диякон стає поруч священика перед святою трапезою, тричі кланяються та читають молитву: *Царю небесний*. Потім читають двічі: *Слава во вишніх Богу* і один раз: *Господи, устні мої отверзети*. Тоді священик цілує Євангелію, а диякон святу трапезу.¹⁰

Диялог між священиком а дияконом перед початком Літургії оглашених в нічому не різиться від теперішнього звичаю. Диякон по закінченні диялогу робить метанію і виходить північними дверима на амвон та й тричі там кланяється і каже: *Господи, устні мої отверзети*. І після того підносить правою рукою кінець оара вгору та голосно співає: *Благослови, владико*. Священик зачинає голосно: *Благословенно царство Отця і Сина і Святого Духа*. Потім слідує велика або мирна ектенія (Ісидорів Літургікон, стор. 125-126).

По другім антифоні та малій ектенії « Диякон же поклон сотворив, якоже і предріхом, входить во святый олтар і стоїт тамо піваемим блаженнам. Єгда же прийдуть півці піти славу, приходить ієрей с дияконом пред святою трапезою і творять поклон оба та же прієм ієрей святоє Євангеліє дасть диякону і тако ісходять малими дверми, творять малий вход. І пришедші і ставше на обычнім місті прекланяють оба глави своя і диякону рекшу тихим гласом: *Господу помолімся*, держай вкупі і оар свой треми персти десния руки, глаголеть священик молитву входную втай. Тойже скончавши, глаголеть диякон ієреови тихим гласом: *Благослови, владико святий вход*, показуя убо ко востоком соура-

¹⁰ В Молитовнику - Служебнику XIV століття обряд на початку Літургії оглашених короткий. По приготуванні й накритті святих дарів покровцями священик « прекрестив обое кадилом, глаголеть: *Дому твоєму подобаєсть святыня Господи в долину дній, і нині, і присно, і во віки віки віков*. І поклонившися пред трапезою трижды і речет диякон:

Благослови, владико. Поп: *Благословено царствіє Отця і Сина і Святого Духа*. Слідує мирна ектенія: *Миром Господу помолімся*.

(Ковалів П., Молитовник - Служебник, стор. тексту 8 на обороті).

рем, якоже держить того. І священик творя знаменіє хреста ко востоком глаголеть: *Благословен вход святих твоїх Господи, всегда і нині і присно і во віки віком, амінь.*

І аще убо есть ту святитель в церкві стоя, приходить диякон с Євангеліем к нему, і цілуєть святитель святое Євангеліє і знаменаеть главу дияконову десною рукою. Аще ли же ність святителя, цілуєть то поп ».

Подібно робить диякон і в монастирях, де присутній на відправі ігумен (Ісидорів Літургіон, стор. 127).

По малім вході є молитва трисвятого, пісня *Святий Боже і по ній* йде священик з дияконом на горне сідалище. Звідси священик виголошує: Мир всім, а хор співає прокімен, а опісля чтець читає Апостола. Кадження перед Євангелієм диякон зачинає аж під кінець читання Апостола. Виглядає, що диякон не кадив тут цілого храму, а тільки святу трапезу, святилище та священика.

« Кадить около святою трапезу такоже олтар весь і священика. І по сем кадило отложив, приходить ко іерею і поклонъ ему главу, держай орап трими персти глаголет: *Благослови, владико, евангелиста, імярек.* Священик же назнаменуя его глаголеть: *Бог за молитви святаго апостола евангелиста, імярек, дастъ ти глагол еже благовістити силу многу.* І диякон рек: *Амінь*, і поклонися ему отходить і став пред святою трапезою і поклонься со благоговініем, пріємлеть святое Євангеліє і ісходить святыми дверми і отходить во уреченнє місто і станеть тамо, преходящим яві яко обойм свічником ».

Замітне те, що на читання Євангелії священик стояв за святою трапезою, на горному сідалищі так, як це нині осталось ще в архиерейських службах. Звідтам священик виголошував слова: « *Премудрость прости, услышим святого Євангелія.* ». Якщо був другий диякон, то він виголошував ці слова. По закінченні читання Євангелії диякон віддавав книгу священикові в царських дверях та й співав сугубу ектенію: *Руїм всі.* По ектенії сугубій слідувала ектенія за оглашених та відпуст оглашених словам: *Єлико оглашенній, ізайдіте.*

Сугуба ектенія в Ісидоровім Літургіоні має наступні прошення: « *Руїм всі от всея душа і от всего помишиленія.*

Господи вседержителю.

Помилуй нас Боже по велицій милості.

Після цих трьох прошень йде молитва, звана приліжного моління. А по молитві слідує дальший текст прошень за патріярхів, князя, архієпископа.

« І аще буде монастир прилагает і се: *Еще молимся о рабі божії отці нашем ігумені, імярек, і всей еже о Христі братії нашей.*

Еще молимся і о всіх служаціх і послуживших во святій обителі сей.

Аще же есть кромі монастиря не глаголет тая, но глаголет се: *Єще молимся о тружддаючихся, поюющих, предстоящих людий і чаючих от тебе богатия милости.*

Єще молимся за всю братию і за вся християни.

Іерей же возглашает: *Яко милостив і человіколюбець ».*¹¹

Замітне є те, що при слові християни так в Ісидоровім Літургіконі як і в інших списках не завжди стоїть слово « православні ». До речі цей термін саме почав входити в наші книги у XV столітті. Старші списки його не мають, а говориться в них просто: *всіх вас християн або і за вся християни.*

Ектенія оглашених має ті самі прошення, що й нині. Закликаючи оглашених, щоби опустили храм, диякон кліче: *Єлико оглашенні.* Цю зміну з елиці на елико нерідко знаходимо так у старих списках як в інших літургійних текстах. Наприклад в тесті священня піддиякона читаємо, що нововисвячений кліче: *Єлико вірнії.* В деяких книгах, в тому і в нашому Архиератиконі, що його списав о. А. Бачинський зі старших списків, маємо ще новіший твір а саме: *єлико вірний*, так, наче б нововисвячений піддиякон хотів це сказати сам про себе. На цю тему даемо достаточне вияснення при обговоренні піддияконських свяченъ в нашій праці « Святительські чини в Київськім Евхологіоні XV століття ».

Поміж словами: *Єлико оглашеннії, ізидіте* та херувимською піснею священик читає дві молитви вірних потиху, а диякон співає в той час ектенію. Прошення цієї ектенії звучать відмінно до тепершнього звичаю. Диякон, згідно з Ісидоровим списком, читає тут щераз мирну ектенію, поділивши її на дві частини. В часі першої молитви вірних диякон виголошує три початкові прошення мирної ектенії: *О свішнім*

¹¹ Сугуба ектенія має в Молитовнику - Служебнику XIV століття такий порядок: *Рцім всі от всел душі.*

Господи вседержитлю Боже отець наших.

Богатий милостію, благий щедротами, молимтися.

Не хотяй смерти грішником, но ожидая обращенія в животі их, молимтися.

О предстоящих людех чаючих яже от тебе богатия милости, молимтися.

Помилуй нас Боже по велицій милості твоїй.

Поп молитву приліжнью, тай: Господи Боже наш приліжнью сію молитву прийми.

I єще молимся о благовірнім і богохранимім князі нашем, імярек, держсані, побіді пребиванія.

I єще молимся о єпископі нашем.

Потім слідують ще прошення за живих і за померлих та молитва: *Боже духое і вслікя плоти.*

(Ковалів П., Молитовник - Служебник, стор. тексту 13-14).

мири. О мирі всего міра. О святім храмі сем. Потім каже: *Премудрость, а священик співає голосно возглас першої молитви: Яко подобаєть тебі всякая слава.*

Тоді диякон виголошує: *Паки і паки миром Господу помолімся.* І продовжує співати дальші прошення мирної ектенії: *О граді сем і всякому граді. О благорастворенії воздухов. О плаваючих, путешествоуючих, недугуючих.*

І тут може ще продовжувати свої прошення, бо у списку так сказано: І сія глаголя зрить ко іерею і внемає познає его скончавша молитву абіс глаголет: *Премудрость.*

Священник же возглашает: *Яко да под державою твою всегда храними.*

По тім хор зачинає співати херувимську пісню.

ВЕЛИКИЙ ВХІД З ЧЕСНИМИ ДАРАМИ

« Херувимской же пісні піваємой, входить диякон во святий олтар, прием кадило с фимианом і пришед ко ієрееви, приемлеть обычную кадильную молитву, кадить святую трапезу крестообразно около і олтар весь і священника, і по сем станеть от лівия его страни, со всяким благоговініем пожидає совершення молитвенного.

Той же совершені, ставше вкупі моляться херувимське, глаголюще к собі. Се глаголюще трижда, покланяються, отходять ко жертвенному предходящу диякону с кадилом і покадить святая к себі моляся сице глаголет: *Боже очисти мя грішного і помилуй мя.* Глаголя ко священику: *Возми, владико.*

Устав Богослужень виданий в Римі (на стор. 68) каже дияконові в часі кадження читати потиху псалом 50, а по обкадженні має він статути праворуч священника. Потім говориться і про те, що відходячи до жертвеннника, священик та диякон цілють святу трапезу і, якщо хочуть, також ручний хрест. Цих подробиць в Ісидоровім списку не знаходимо.

Прийшовши до жертвеннника, « священик взем воздух, возлагает на десное рамо дияконови, глаголя сице: *Возмите руки ваша во святая.* Також святий дискос, єже есть святое блюдце, взем поставляє верху глави диякона, приемше і оному со страхом і со всяким блуденіем і кріпостію.

Сице же священику приемшу святий потир єдин, тако творять великий вход, предходящу диякону держащу і кадило со святым блудцем в єдином персті десния руки і правуходячу і ні малі ненакляняю-

щуся. Сим же предходять носяй свічники, і преходящим ім церков моляться оба о всіх, сице глаголюще: *Помянет Господь Бог всіх вас во царствії своєм, всегда, нині і prisno i во віki, віком.*

Входящим ім во царськія двері глаголють ко себі: *Благословен, грядий во імя господнє, Бог Господь явися нам* » (Ісидорів Літургікон, стор. 133).

В нашому списку немає отже згадки про поіменне поминання ієрархії, світських властей, князя, воїнства, ктиторів і добродіїв храму, а так священик як і диякон моляться тільки загальною молитвою за всіх християн.

Тому що символіка великого входу має показати торжественний в'їзд Спасителя до Єрусаліму, то оба служителі, проходячи крізь царські двері, читають слова месіянського псальма: *Благословен, грядий во імя Господнє.¹²*

Хоч Ісидорів список подає тільки коротку форму поминання на великому вході, то в XV столітті відомі вже є деякі додатки. Священик та диякон, несучи святі дари, поминали присутніх в церкві достойників - єпископа, князя, тощо. Як був князь, то співали: « *Да помянет Господь Бог благородство твое* ».

За святителя: « *Да помянет Господь Бог святительство твое* ». А в монастирі: « *Да помянет Господь Бог смиреніє ваше i терпніє ваше* ».

Заки проходив священик з дияконом царські двері, диякон читав: « *Возьмите врата, князи, ваша i внидет цар слави* », а священик: « *Благословен грядий во імя Господнє* ».

З XV століття зачинаючи, деякі Служебники вже мають довшу молитву за владу, священиків та вірних, але служачі читають її потиху: « *Помяни, Господи, обитель сію, iли град сей. Помяни, Господи, благочестивих князей наших i все воїнство. Помяни, Господи, єпископа нашого i всей священический чин. Помяни, Господи, отца нашего ігумена i всіх єже о Христі братій наших* ».

Увійшовши до святилища, « поставляєть священик святий потир прежде на святой трапезі і по сем взимаєт святое блюдце с глави диякону от страни стоящу і поставляєт і то такоже на святой трапезі по чину, святого потиря близъ, глаголя і тропар сей: *Благообразний Іосиф со древа снем пречистое тіло твое i плащаницею чистою обвив, вонями во гробі нові закрив положи, но воскрес во третий день, Спасе, даруя мирові велию милость.*

Также покровци убо отемлеть сам священик от святаго блюда і святаго потиря і полагаеть кромі. Воздух же прием от рама диякона і покадив того держащу диякону кадило і покривасть ним святая. І по

¹² Петровський А., цит. твір, стор. 905-907.

сем прием сам священник кадило і кадить святая трижды, глаголя сице: *Ублажи, Господи, благоволенієм твоїм Сиона*, даже до конца псальму. Также кадило отложше, стануть оба пред святою трапезою молящеся, поклоняются три поклони страхом і благоговінієм, также опустив священник фелонь свой і руки своя приложив крестообразно к персем і главу преклонь пред святою трапезою, глаголеть:

Благословіте, святі! Диякон же главу преклонь ко ереови глаголет: *Дух Святий найдет на тя і сила винняго осінить тя.* І паки сам ко ерееви: *Помяни мя, владико святий.* І священник: *Помянет тя Господь Бог во царствії своєм.*

Текст цього діялогу зберігся до нині без змін в нашому Святительському Служебнику.¹³

По великому вході диякон робить поклін священикові і дістає від нього благословення та й виходить на амвон і співає ектенію: *Ісполнім молитву нашу Господеві.* (Ісидорів Літургіон, стор. 135).

АНАФОРА АБО ЖЕРТВОПРИНЕСЕННЯ

По возгласі диякона: *Возлюбім друг друга, да єдиномислієм ісповіми,* « священник внутр стоя, творить поклони три, моля к себі і глаголя: *Возлюблю тя, Господи, кріпость моя, Господь утвержденіє мое і прибіжице мое ізбавитель мой* ».¹⁴

Зараз потім є цікава замітка про те, що замість цілувати дискос, чащу та край трапези, деякі цілують тільки саму трапезу: « Зді же ніції єдину точію святую трапезу цілують, довольно рекша се, якоже во святій Софії в великої церкві творимо есть, ідіже і ми научихомся видівшє ».

Але мимо підкреслення звичаю великої церкви святої Софії царгородської і замітки, що другі повинні наслідувати її традицію, наш список подає інший спосіб цілування святих дарів.

¹³ Святительський Служебник, виданий о. А. Бачинським, стор. 29.

¹⁴ Молитва священника на слова: *Возлюбім друг друга*, в деяких списках є дещо довіша, а саме: *Возлюблю тя, Господи, кріпосте моя, Господь утвержденіє мое і прибіжице мое ізбавитель мой*, Бог мой і помощник мой, уповаю на него. А ще старший звичай був зачинати ці слова молитвою: *Господи Ісусе Христе, любви творче, даятелю благим, даждь нам рабом твоїм любити друг друга, яко ти возлюбил еси нас.* Цю молитву помістив о. А. Бачинський в нашому Архиєратионі вправді по словах: *Возлюблю тя Господи кріпости моя*, але все ж таки текст її зберігся в наших книгах і в наших святительських службах безпереривно аж до нині.

Порівняй: Петровський А., цит. твір, стор. 909-910 та Святительський Служебник, виданий о. А. Бачинським, стор. 30.

« I тако цілуєть святая тако яко суть покровена, первіє верху святаго блюда, таже верху святаго потиря, конець святоя трапези с преди пред собою.

Цілуєт же і диякон оар свой тамо пред дверми святыми стоя і тако глаголеть: *Двері, двері мудрості, воњмім.*

Людіє: *Вірую во єдинаго Бога.*

Потом же диякон: *Станім добрі, станім со страхом, воњмім, святоє возношеніє с миром приносити.*

Сему от диякона глаголему, священник взимаєт воздух от святих помалу воздвижай его глаголя: *Святий Боже, святий кріпкий, святий безсмертний, помилуй нас.* І сего поціловав отлагаєт і возглашаєт сице: *Благодать Господа нашого Ісуса Христа.*

З багатьох старших списків видно, що священик підносив воздух по закінченні символу віри, а піднісши його вгору, читав трисвяте: *Святий Боже.* Такий обряд знаходимо і в старших друкованих пам'ятках, перших копіях грецьким оригіналів. Подає його Книга літургії, видана в Парижі 1560 році, що має Літургію святого Якова, святого Василія та святого Івана Золотоустого. Цей обряд заховався в деяких українських виданнях, між іншим характеристичних своєю консервативністю щодо подавання текстів, аж до наших часів.¹⁵ Літургікон, виданий в Римі, не узгляднів цього партекулярного звичаю і це без ніякої шкоди для тексту. Згадуючи тут тільки один з багатьох прикладів, хочемо сказати, що деякі питоменності українського обряду, обряду київської митрополії, сягають в сиву історичну давнину, вони передусім остались в наших святительських службах, бо святителі перебирали звичай кождий від свого попередника і їх треба належно пошанувати, навіть тоді, коли заходить потреба деякої обрядової обнови.

По возгласі: *Станім добрі, станім со страхом,* диякон входить в святилище та стає по лівій руці священика, а не по правій, як це тепер приписує Літургікон. « Диякон же вшед і став от лівия страни священика, от святия трапези, покланяється трижды, таже согнуєт воздух і святия покровци і поставляєт ко единой страні. Священику же речшу: *Побідну піснь,* взимаєт диякон звізду і отрив на ілітоні і поставляєт со воздухом таже приходить і стоіть на десной страні. І ащеubo есть рипіда, прием ею руками і стоіть омаховая тихо со всяким вниманием і со страхом верху святих, яко не сісти мухам іли іному которому такову. Аще же ність рипіди, творить се с єдинім от покровцев, сте-

¹⁵ А. Петровський каже, що в списках з XIV століття знайшов він текст: *Святий Боже,* що його священик читає зараз по символі віри перед закликом диякона: *Станім добрі, станім со страхом.* Петровський А., цит. твір, стор. 908.

режеть же елика сила, да нікако притекнеться ко святому потирю і спрокинеть того (Ісидорів Літургікон, стор. 136-137).

Як хор закінчить співати пісню *Свят*, священик виголошує слова освячення. « Диякон же прикасається своєму орапеві, показуєт і он такожде с урапем ко святому блюді. Такожде і внегда священик глаголет: *Пийте от нея всі*, показуєт і диякон с оурапем такожде ко святому потирю. І єгда возглашает священик: *Твоя от твоїх*, і показують оба, священик рукою і диякон урапем ко святым ». Так отже по освяченні дияконові не приписано брати хрестообразно святих дарів в руки і творити ними хрест над ілітоном.

На цьому місці, як і можна сподіватись, приходить текст і питання епіклези, тобто молитви на призвання Святого Духа. За віймком одного вислову, а саме « *совершати дари* », рубрики й текст так уложені, що немає різниці між текстом списка а текстом сучасного нашого Літургікона.¹⁶

« Єgdаже восходитъ священик творити призваніе Святаго Духа і совершати дари, отлагаетъ дияконъ, еже в руках имѣть рипіду іли покровецъ і приходитъ близкае святителя і покланяются оба трижды пред святою трапезою, молящеся ко себі. Таже главу преклонъ диякон мало і показуєт оурапем ко святому дискосу глаголетъ: *Благослови, владико, святий хліб.*

I священик, благословляєт верху хліба, глаголеть тихим гласом: *I сотвори хліб сей честное тіло Христа твоего.* I паки диякон: *Благослови владико святий потир.* I священик благословляя верху святого потиря глаголеть: *A еже в часі сей честную кров Христа твоего.* Диякон: *Аминь.* Таже паки диякон показуєт с оурапем своїм на святая і глаголеть: *Благослови, владико і обоя.* I священик благословляя обоя і святое блюдо і святий потир глаголеть: *Преложи я Духом твоим Святым.* Диякон: *Аминь.* I множає паки главу приклонъ ко священику глаголя: *Помяни мя, святый владико, грішнаго.*

I помянеть тя Господь Бог во царствї си, услишав от святителя приходить на немже місті первіє стоя бяше, прием рипіду творить якоже і первіє » (Ісидорів Літургікон, стор. 138).

Устав Богослужень, виданий в Римі, має зовсім подібну рубрику. Він каже дияконові по молитві священика: *Еще приносим ти словесную сию службу відложити рипіду або покровецъ та й зближитись до свя-*

¹⁶ Молитовник - Служебник каже, на стор. 24 на обороті, по молитві: *Еще приносим ти словесную службу*, зробити поклін, а відтак щойно проголошувати слова епіклези. По епіклезі відразу слідує молитва: Якоже бити приемлющем во бодрость душі, во отпущеніе гріхов, во причастіє Святаго Духа.

щеника. Диякон, нажиливши голову, каже: *Благослови, владико, святий хліб.* А заки відійде на попереднє місце своє, має схилити перед священиком голову.

Як видно з цього, питання епіклези для старих літургійних списків було ясне і нині католицькі видання можуть без ніяких змін передруковувати рукописні тескти з XV чи раніших століть. Натомість часи, близьчі до нас, завдають так богословам як літургістам чимало труднощів. Царгородський патріярхат ще 1895 року видав Іератикон з новими рубриками до слів освячення й епіклези. Він каже священикові по епіклезі зробити три доземні поклони, щоби в той спосіб апробувати вчення Миколи Кавасіляса про епіклезу, вчення, чи радше блуд, бодай непрямо осуджений папою Пієм VII в Apostольському Бреве « Adorabile Eucharistiae Sacramentum » з 8 травня 1822. К. Нікольський є бодай більш поміркований в тому згляді, коли каже, що загальний звичай є робити один поклін. Так бодай було вже в митр. Могили, у його виданні з 1639 року. Цей доземний поклін практикують і нині московські-священики католики, але не по епіклезі, а зараз по словах: *Твоя от твоїх.* Зрештою на окрему увагу він властиво не заслуговує, бо щодо поклонів, то існують окремі правила. Доземних поклонів, згідно з найстаршою традицією, не робимо в пасхальному часі, тобто від Пасхи до Зіслання Святого Духа. Також в неділю, що в нашій літургії, є до деякої міри повторенням празника воскресіння Христового, на молитвах не клякаємо, а послідовно не повинні робити доземного поклону. Пізніший звичай, підносити святі дари по освяченні, не має основи в старій традиції. В нашему списку не тільки про будь-яке піднесення чаші й дискоса з святыми дарами немає мови, але навіть із тексту виразно виходить, що служителі тільки показували рукою на святі дари, не беручи їх до рук.¹⁷

Деякі українські видання, подібно як і грецькі та московські, мали перед словами: *I сотвори убо хліб сей,* ще й окремий тропар-молитву на призвання Святого Духа, а саме: *Господи, іже Пресвятого Твоєго Духа во третій час апостолом твоїм низпославий, того благий не отими от нас, но обнови нас молящихся.* Літургікон Петра Могили має цей тропар і два стихи до нього: *Сердце чисто созижди во мні, Боже;* та: *Не отвержи мене от лица твоєго* (порівняй стор. 61 і 183), взяті в скобки.

Введення цього тропаря у літургійні книги є вислідом спору між греками та латинянами щодо слів освячення. Спір цей сягає XIV століття, в часи Миколи Кавасіляса з Солуня, а найстарша згадка тропаря:

¹⁷ Порівняй і грецький Літургікон, виданий в Парижі 1560 року, на стор. 97.

Господи, іже Пресвятого твоего Духа не сягає далі як половини XVI століття. Наш список отже цього тропаря не має.

Грецькі видання Літургікона, зачинаючи від видання Димитрія Дукаса, мають вже цей тропар і так завжди, аж до початку XIX століття, за виймком тих книг, що їх надруковали грецькі монахи-vasiliani в Італії в роках 1600 та 1683. Так отже на італійську територію текст тропаря прийшов щойно з повним виданням літургійних книг в Римі 1738 року та з виданням Евхологіона Венедикта XIV, виданням, що основувалось на венеціянському виданні з 1727 року.

Грецькі літургісти були тої думки, що тропарі увійшли в текст Служби Божої неофіційною дорогою, а самовільним введенням видавців і були також тої думки, що їх треба усунути з тексту. Царгородський патріярхат прийняв цю теорію за свою і хоч не відрікся вчення, що освячення наступає через епіклезу, то все ж тропар: *Господи іже Пресвятого твоего Духа* - усунув з видання Архиєратикона 1820 року, а відтак з інших видань.

Щодо слов'янських видань, то тропар бракує тільки у венеціянському виданні з 1554 року. Митр. Могила вже помістив у своєму Служебнику цей тропар, за ним усі слов'янські видання, так православні, як і наші католицькі. Православні болгари усунули його щойно у виданні 1924 року. Служебник митр. Андрея з 1929 року має тропар та дотичні стихи. Натомість у виданні Літургії святого Івана Золотоустого з 1930 року, у виданні отже апробованому цілою українською Ієархією, тропар цей пропущено. Немає цього тропаря в теперішньому виданні римському і це добрий зворот до традиції XV століття на Україні.

Ясний погляд на справу мав Biscapion, архиєпископ нікейський, пізніший кардинал, коли на Фльорентійськім Соборі від імені греків висловив правовірну науку про пересуществлення, покликуючись на виразне вчення святого Івана Золотоустого і на спільну віру впродовж довгих століть, що це слова Христові, повторені священиком на Службі Божій, перемінюють хліб і вино в тіло і кров Христову.¹⁸ Що митр. Ісидор своїм авторитетом підтримав виступ Biscapiona, це видно з актів Фльорентійського Собору. Ісидорів Літургікон, пам'ятка цього часу, є також немаловажним документом для наведення в спорі щодо освячення чи пересуществлення.

На возглас священика: *Издядно о Пресвятай « диякон прием кадило с фимианом і благословеніє от ієрея прієм, кадить святий престол около крестообразно такожде і весь олтар і священника. Се же творя поми-*

¹⁸ BRINKTRINE J., Das Oekumenische Konzil und die Orthodoxen, in Theologie und Glaube, 1959, Heft 4. Seite 243.

насть в себі создателей храма іли обители, преставльшихся і інших еликих хощет ». Священик читає тихо молитви. Хор співає: *Достойно єсть яко воістину* (Ісидорів Літургікон, стор. 139).

« Єгда возгласить іерей: *I дай же нам єдиними усти*, благословляєть диякона і отпускаєтъ его. Диякон же приєм время і поклонився ісходить і став на обичному місті, по єже скончати ієреєви: *I да будуть милости великого Бога, починаєтъ диякон: Вся святыя помянувшіе* ». А священик тим часом читає молитву: *Тебі предлагаєм живот наш весь і надежду.* Молитва ця має завдання приготувати до прийняття святих, небесних і страшних тайн Тіла і Крові Христової.

ПРИЧАСТЯ БОЖЕСТВЕННИХ ХРИСТОВИХ ТАЙН

Єктенія: *Вся святыя помянувшіе*, молитва: *Тебі предлагаєм живот наш весь*, а вкінці господня молитва: *Отче наш*, відспівана цілою церквою, приготовляють так служащих як і вірних до святого причастя божественних дарів Тіла й Крові Христової.

« Священику же возгласившу: *Щедротами єдинородного*, стоїть диякон к себе моляся і сматряя ко священику очима. Єгда познаєтъ оного молитву совершивша і начинаюча кланятися, кланяється і сам на немже місті стоїть, і єгда паки видить священника простерша руки і прикасаючися святому хлібу, возглашаетъ диякон: *Воnimі.*

І священик возвишая святий хліб возглашаетъ: *Святая святим.* Диякон же вшед, станет одесную священника. Священик же разділив святий хліб на четири часті, поставляєтъ їх на святому блюдци крестообразно, глаголеть же і се внегда разділяєтъ: *Раздробляється і разділяється агнець божий і раздрабляємий і неразділяйся, іже всегда ядомий і нікогдаже снідаємий.* І диякон показуя со урадем ко святому потиреви глаголет: *Ісполни, владико, святий потир.* І священик горнью часть приєм творить с нею крест верху святого потиря, глаголя: *Ісполненіє Святаго Духа*, і тако влагать часть во святий потир, диякон глаголет: *Амінь.* І тако приємлетъ принесений укропник і принес его глаголет ко священику:

Благослови, владико, теплоту.

Священик убо благословляєтъ его. Диякон же держить лівою рукою святий потир, десною же рукою вливаєтъ укропща во святий потир елико довольно. Священик же глаголеть диякону вливающу: *Теплота Святаго Духа.* Диякон же: *Амінь* (Ісидорів Літургікон, стор. 141).

Обряд теплоти належить до старших обрядів, бо знаходимо його сліди вже в VI-му столітті. Папа Венедикт XIV апробував його в сво-

ему Евхологіоні. Цей обряд усунув з наших літургійних книг Замойський Синод. Літургікон римського видання наново помістив цей обряд, але в червоних дужках на знак, що треба його виконувати або залишати, залежно від волі ієрарха, якого область. Римський Літургікон подає формулу благословення теплоти: *Благословена теплота святих твоїх, всегда, нині і присно і во віки віков. Амінь.*¹⁹

Диякон сам, вливаючи крестообразно теплоту до святої чаши, каже: *Теплота віри ісполнь Духа Святаго. Амінь.* Ці слова в Ісидоровім списку належали до священика. Також в старім тексті не було слів «*віри ісполнь*», що є вже додані в XVI столітті. «*Благословена теплота святих твоїх*» - означає ту живу віру і гарячу любов до Бога, що її мають святі та й з якою теплотою серця треба приступати до святого Причастя.²⁰ В Літургіоні Петра Могили сказано, що теплої води не вливается більше четвертої частини у відношення до освяченого в чащі вина (Літургіон П. Могили, 1639, стор 348).

Молитовник - Служебник з XIV століття про теплоту не згадує. А обряд піднесення, роздроблення і вłożення агнця до чаши та причастя сослужащих священиків описує так: «*Поп воздвизая хліб: Святая святим. И диякон, приступль ко трапезі, речеть: Многа літа отче. Бог святую і честную молитву твою даруетъ нам на многа літа честний отче. И он отвіщає: Купно со святими, предлагая: Познаста Господа ученика во преломлениі хліба, и нам, Господи, подаждь грішником познати в жизні вічній. И взем часть, полагаетъ во потир. Диякон глаголеть: Исполни, отче, чашу сию. Поп глаголеть: Сміщеніе святаго тила і честния крове Господа нашого Ісуса Христа. Исполненіе Святаго Духа, всегда, и нині, и присно. Диякон: Амінь.*

Также молитва: *Дажь нам, Господи Ісусе Христе Боже, святое твоє тило і честную кров не в суд ні во осужденіе, но во лготу душі моєй і в жизнь вічну, ідіже живеш і царствуєши со Отцем і Святым Духом.*

Вірую, Господи, яко ти єси Ісус Христос Син Бога живаго, вземляй гріхи всого міра. Господи, помози мні грішному і прости ми всякое прегрішеніе волное і неволное, і нині.

Як більше священиків сослужить, то «даєть тіло меншій старійшему, глаголя: *Тіло Господа нашого Ісуса Христа дається рабу божію, імярек, во отпущеніе гріхов і во жизнь вічну.*

¹⁹ Літургікон митрополита Петра Могили подає (на стор. 81) таку формулу благословення теплоти: «*Благословенна теплота святих твоїх, Господи, всегда, нині і присно, і во віки віков.*

²⁰ Никольский К., Пособіє Устава Богослуження православной церкви, С. - Петербург, 1907, стор. 443.

А старійший меншему дасть, тоже глаголя. І потом цілуються, глаголеть старійший: *Мир о Христі*, і менший: *Іерейству твоєму*.

Клада тіло в уста: *Се прикасається угль жаряй во устанах моїх і отемлет вся гріхи моя і беззаконія моя очищаєть*. І потом причастватися, старій всім подаєть тіло, а меншій всім подаєть кров, глаголя: *Кров Господа нашого Ісуса Христа дається рабу божію, імярек, во оставленіє гріхов і во жизнь вічну* ».

(Ковалів П., Молитовник - Служебник, стор. тексту 30-32).

Сповнивши обряд святої теплоти, диякон виконує близче приготування до прийняття святого Причастя та опоясується хрестообразно орапром. Римський Устав Богослужень (стор. 77) каже дияконові опоясатися орапром в часі молитви священика: *Во нами Господи Ісусе Христе Боже наш, якщо цього він не зробив в часі співу: Отче наш.*

« Диякон же опоясується хрестообразно оурапом своїм і стойть мало даліє. Священник же соторв мал поклон ко диякону і прощенія іспросив, приемлетать часть святаго хліба і разділив тую на двоє і єдину убо часть прием сам десния руки трими персти і вкладаеть в длань свою і тако держить во длані своеї. Другую же часть приемлетать со трими персти тояже десния руки глаголеть тихо: *Дияконе, приступи*.

Диякон же приступив соторв поклон един не до землі, со всяким благоговінієм, прося прощенія і тако приходить, іерей же подавая ему часть, юже трими персти держить, глаголеть: *Чесное і пресвятое тіло Господа і Бога і Спаса нашого Ісуса Христа подається, імярек, диякону во оставленіє гріхов его і в живот вічний*.

І диякон, поцілував руку подавшую ему і прием поданную ему часть, отходить ко єдиной страні святія трапези со зади і поклонъ главу долі, молиться і глаголеть сице:

Вірую Госполи і ісповідою, яко ти єси Христос Син Бога живаго, сидий с небеси і воплощъся от Духа Святаго во єжес спасти грішнія, от нихже перший єсъм аз.

І паки і се: *Вечері твоїй тайній днесъ, Сине Божій, причасника мя показжи, не імам бо тайни твоя врагом твоїм повідати, ні лобзанія ти дам яко Юда, но яко разбойник ісповідою тя, помяни мя, Господи, єгда прийдеш во царствії си.*

Вконець: *Да не в суд іли во осужденіє будеть ми причастіє святих твоїх тайн, Господи, но во ісціленіє душі і тілу.*

І тако причащається єже в руці держимою частію со страхом і всяким благоговінством.

І священник же держай і сам юже приять святую часту, приклонив главу пред святою трепезою і моляся глаголя также яже і диякон, также

причащається частину в руці держимою со всячім благоговінієм і соблюденієм.

Также став, отираєть длань свою на ілітоні, такожде же і диякон, яко да не нікако мал бисер останеть на длані комуждо от них і погрішеніє страшно будеть.

Также став священник і приемлеть руками обіма со святим покровом святий потир причащається трижды от него. По сем устні свої і святаго потиря такожде іже руками держимим покровцем отираєть і во устну святий потир поцілував, призиваєтъ абіе диякона глаголя: *Дияконе, прийди.* I пришед і поклонився ему і прощеніє от него прием, прикасається і сам ієреом держимаго святаго потиря вкупі с покровцем і причащається і сам трижды, сице глаголющу священнику: *Імярек, диякон причащається честної і святої крові Господа Бога і Спаса нашого Ісуса Христа во оставленіє гріхов его і в жиціт вічний.* Також отрив іже руками держимим покровцем свої убо устні і святаго потиря і тако цілується святий потир і священика десную ланиту.

Втом же глаголеть іерей убо: *Христос посріді нас.* Диякон же: *I єсть і будеть* (Ісидорів Літургікон, стор. 142-144).

Щодо молитов священика та диякона перед причастям, то вони в дечому різняться між собою у різних виданнях книг. Ісидорів список подає молитву: *Вірую Господи і ісповідую*, але в скороченім виді. Далі йде тропар: *Вечері твоєя тайния*, що його співається на Літургії святого Василія Великого у страсний четвер. Вкінці коротка молитва: *Да не в суд іли во осужденіє.* В тексті отже немає молитви праведного розбійника: *Помяни мя, Господи, єгда прийдеш во царствії твоєм*, ані митаревої молитви: *Боже, милостив буди мені грішному.*

По Причастю божественної Крові «диякон приемлеть руками святое блюдце і глаголемий фуник, всипує вся яже во святом блюді во святий потир со страхом, і со всяким блюдениєм, яко да не како ни єдино малейших что отпадеть іли останеть і погибнеть небреженієм.

Сему же твориму священник глаголеть молитву благодарственную также прием святу лавиду і вложив во святий потир і покрив его со єдиним покровцем і диякон приемлеть і обращаясь ко западом і показуетъ ко внішним сущим во церкви і глаголеть: *Со страхом божім і вірою приступіте.*

Священник же аще убо суть ніції хотящеї причаститися, приемлеть от дияконських рук святий потир і причащаєть їх. I тако благословив люди глаголеть: *Спаси Боже люди своя і благослови достояніє твоє, і тако обращаетесь ко святому престолу.*

Аще ли же ність кого причащаючихся, благословляєтъ люди тоже глаголя, держащу диякону святий потир (Ісидорів Літургікон, стор. 145).

7. Єп. Андрій де Ескобар, родом еспанець, уродився в Лізbonі прибл. 1366-67 р. В молодому віці вступив до Чину Отців Бенедиктинів, а опісля став єпископом. Його письменницька спадщина досить поважна. Отець Кандаль підкresлює в його працях практичний змисл та деякий дар порад (стор. LXI). Спершу Андрій де Ескобар належав до прихильників « conciliarismi », але з часом від нього відрікся, написавши свій монументальний твір « Tractatus polemico-theologicus de Graecis errantibus » (стор. LXII), який присвятив папі Єгенові IV (стор. LXXXI). В цім творі видно непересічне знання проблем византійського сходу, є також згадка про літургійні відправи по слов'янськи (стор. CXIV). Його наука є ясна (стор. CIX), деколи оригінальна, приміром, в питанні « de azymis » (стор. CXII). В загальному, Андрій де Ескобар опирається на науці св. Томи, а все в нього завважується брак наукової методи і точності в богословських висловах. (стор. CV). Підготовляючи видання цього твору, о. Кандаль користувався автографічним рукописом Андрія де Ескобар, що зберігається у Ватиканській Бібліотеці (codex Vaticanus Latinus 4067).

8. Кард. Іван де Торквемада під час Фльорентійського Собору (перед 20 жовтня 1439 р.) виголосив знаменну промову (XLI стор.), якою заслужив собі почесний титул « defensor fidei » (стор. XVII, LVIII). Ця промова є малим, але важким догматичним трактатом (стор. XLIII). Вправді, нема в ньому повної науки про Церкву (стор. LXV), ані терміну « непомильність », мабуть тому, що цього вислову не вжито в Фльорентійському декреті до греків, але Іван де Торквемада всіми аргументами, старається боронити правду про непомильність Папи (стор. LXX). Спротив прихильників Собору в Базилії був головною причиною виступу Івана де Торквемада. Цю його промову видав о. Кандаль на основі ватиканського латинського рукопису 2580.

9. В першім зошиті п'ятого тому о. Гілль вичисляє у вступі 34 грецькі рукописи, їхому відомі і доступні. З них 4 мають імена авторів і рік написання, а саме: свящ. Івана Плюсіядена, Мануїла Грегоропуля, Михайла, Еммануїла Бембене Монембасія (стор. XIII). Також і для 7 інших рукописів можна усталити час написання. Всі інші, написані впродовж XV-XVI ст., однаке важко точніше усталити дату.

Згадані рукописи ділить о. Гілль на три групи. До першої зачислює ці, які подають тільки звідомлення про прилюдні соборові сесії. До другої групи належать рукописи, які починаються довгим вступом, переповідають всі соборові сесії і ділі з'єдинення та кінцеві дискусії. Під граматичним оглядом, грецька мова рукописів має деякі недомагання. Третю групу становлять 6 рукописів, які подають те саме, що й рукописи другої групи, тільки кращою літературною мовою (стор. XVII).

Головним текстом першої групи є паризький грецький рукопис 427; він є одночасно основним текстом нового видання (стор. XVIII, XXII). Рукописи другої групи мають таку замітку: « Hinc scribimus ab alio libro illa quae et publice et private facta sunt de translatione concilii Ferraria Florentiam » (стор. XXIX). Ці слова вказують на загальну залежність від якогось первозвору, в якому перед тим злились дві оригінальні книги, тобто « перша книга » якогось рукопису при-

належного до першої групи, і « друга книга » іншого рукопису (сьогодні вже затрачено), який подає опис і загальну історію Собору.

В новім виданню, з другої групи рукописів, о. Гілль вибрав паризький грецький рукопис 423 з XVI ст., згідно з XV ст. (стор. V). Хоч теж і він підкреслює значення рукопису « Cod. Gr. Conventi soppressi 3 », написаного Іваном Плюсіяденом між 1463 і 1470 р. (стор. XIII).

Дотепер всі видання актів Фльорентійського Собору були залежні від первісного видання Маттея Деваріо, що було видруковане в 1577 році. На жаль, видавець чомусь поминув рукописи першої групи, тому відчувалось потребу нового видання (стор. XLIII).

Щодо авторів грецьких рукописів-актів, то вони, без сумніву, були греки духовного стану. Отець Гілль вважає, що деякі рукописи з описом перебігу Собору були написані в Італії, під час Собору і під наглядом головного секретаря « ὑπομηματόγραφος » (стор. XLIX). Акти Фльорентійського Собору які названо по грецьки « Практіка », є злиттям двох різних джерел, як згадано вище, тобто з I-ої книги і з 2-ої книги написаної невідомим автором і з неї знаємо тільки ті частини, які були долучені до « Актів » (стор. LIX, LXXVI). І тому о. Гілль вважає « Практіку » не як один твір, але як два різні твори, як мав їх перед собою Плюсіяденус, що їх перший змішив (стор. LXXVII).

В новім виданні о. Гілль, щодо грецького тексту, держиться паризького грецького рукопису 427, а деколи паризького грецького рукопису 428. Натомість в нотках цитує і другі рукописи. Побіч грецького тексту подає латинський переклад, який вдавав в Римі в 1865 р. о. Ансельм Ніккес, Бенедиктинець. Він є залежний від другого видання перекладу Маттея Каріофіля з 1629 р. (I-е видання 1612 р.). Промова Марка Ефезького переложена на основі перекладу А. Петі. На маргінесі великими римськими числами зазначений новий порядок соборових сесій, а в дужках поданий старий порядок сесій. (стор. LXXXIX-XC).

Після довгого вступу слідує грецько-латинський текст XI-х (XV) соборових сесій і конференцій, які відбулись у Феррари. Спочатку описаний торжественний приїзд імператора до Венеції і опісля до Феррари, і приїзд патріярха. Головним предметом дискусій було « Filioque ». Греки були противні, щоби щонебудь додавати до символа віри, а латинники, через своїх представників Андрія Хризoberга, домініканця, архієпископа Роді і Альойзія, францишканця Єпископа Форлі, старались переконати греків, що вони хочуть тільки краще пояснити правду віри.

Для нас цікава активна участь митр. Ісидора в згаданих дискусіях. Його виступи відзначалися ядерністю, любов'ю правди і практичним змислом, опертим на живій вірі і глибокій науці. Щоб оминути зайву полеміку, митр. Ісидор говорить коротко, « бо в коротких словах виразніше проявляється правда » (стор. 61-62, цих сторінок о. Гілль не зазначив в списку імен). Цієї засади обіцяли додержуватись і інші Отці Собору, але не завжди їм це вдавалося. Своєю ревністю митр. Ісидор заохочує інших до пильного прослідження важливих питань, порушених в дискусіях (стор. 106-107, і ці сторінки не зазначені в індексі імен). Знаючи добре грецьке передання, радо покликуються на авторитет

« Священник же ісходить і раздає дору глаголючим людем: *Благословлю Господа на всяко время. Сemu же скончавшуся, возглашаетъ священник: Благословеніе Господне на вас всегда и нини и присно и во вики виком.*

І се глаголя благословляєтъ вкупі і люди і по сему стиху паки се: *Молитвами пречистия ти Матери и всіх святих твоїх Госполи Ісусе Христе Боже наш помилуй нас, амінь. I отпуст. I тако отходить ко жертвовнику* ».

Про роздачу антидора знаходимо згадку так у старих рукописних списках як і в друкованих виданнях. Антидор, просфора, з якої був вирізаний агнець для освячення на Службі Божій, на думку Симеона Солунського, має бути роздана тим вірним, що не приступали до святого Причастя. А в Літургіонах про антидор читаемо: Роздається антидор на благословення й очищення душі, освячен бо є і треба його приймати натице. А як хто хоч би й мало чого вкусив або випив, то нехай не приймає антидора. Антидор треба спожити в церкві. Не можна його давати невірним або тим, що обложені епітимією. В давнину всі вірні приступали на Службі Божій до святого Причастя, а як були такі, що не могли з якої причини приступити й прийняти божественних тайн, то підходили по антидор і діставали також до пиття велику агіасму, тобто свячену йорданську воду, на освячення й очищення душі.²³

В часі роздавання антидора диякон « потребляет святая », тобто споживає решти святих тайн та чистить чашу вином і водою.

« Диякону потребльшу святая і священния сосуди сложившу і покрившу, умиваєть руки і устні свої такожде на обычном місті, ідіже створено есть умиватися, глаголя ко себі і се: *Нині отпускаєши раба твоего владико, и Трисвятое, Пресвятая Тройце, Отче наш, тропаръ дневи и Богородицї, Господи помилуй, трижда, Слава і нині, Чеснійшую херувим.*²⁴

Тожде же глаголеть і священник умивається по тому же указанному і по сем отпуст творить. Сияже глаголючу комуждо їх, совлачаться с одежд своїх, та же каяжды поклонься і помолився в себі і благодарив Бога, ісходять іс церкви » (Ісидорів Літургіон, стор. 148).

Нині остання сторінка тексту Літургії є, так сказати б, більш торжественна. По словах: *Благословеніе Господне на вас, священик виголосише: Слава тебі, Христе Боже, упованіе наше, слава тебі.* Люди співають: *Слава і нині, Господи, помилуй, тричі, а вкінці: Благослови.* Священик читає відпуст, на якому згадується празник, святий Іван

²³ Никольский К., цит. твір, стор. 364 і 453.

²⁴ Порівняй: HANSSENS I. M., S. J., Institutiones Liturgicae, De ritibus orientalibus, Tomus II, Romae 1932, p. 528.

Золотоустий, храмовий святий та святий дня, все залежно від празника та дня, в якому правиться Божественна Літургія.

В часі розбирання з священих ризів, священик крім: *Нині отпущаєши, Святий Боже, Пресвята Тройце аж до Отче наш*, читає тропар і кондак святому Іванові Золотоустому та богородичен: *Заступнице християн*. Вкінці читає про себе молитви по святім Причастю і поблагодаривши Богу виходить з церкви.

Приклад молитви благодарення по Службу Божій, в часі роздягання з священих одеж, подає Молитовник - Служебник з XIV століття, на 34 стор. на обороті:

« Господи Боже наш, прийми умаленную нашу молитву, яко раби сище недостойнії, єже ти должни сотворити і сотворихом, аще сотворихом недостойні, за немощі наша і за умноженіє гріхов наших, ніктооже бо достойн єсть по ліпоті хвалити тя, ти бо єси єдин без гріха і тебі славу возсилаєм, Отцю і Сину і Святому Духу, і нині, і присно, і во віки, віков, амінь ».

Д-р ОЛЕКСА ГОРБАЧ

ІСИДОРІВ СЛУЖЕБНИК, СЛОВ'ЯНСЬКИЙ РУКОПИС
Ч. 14 ВАТИКАНСЬКОЇ БІБЛІОТЕКИ

(Dr. OLEXA HORBATSCH, *Das Missale Isidors, eine kirchenslavische Handschrift der Vatikanbibliothek*)

Der kirchenslav. Pergamentkodex Nr. 14 «Missale Ruthenorum» der Vatikanbibliothek aus dem Ende des 14. bzw. Anfang des 15. Jh.s, den der Kiewer Metropolit Isidor vermutlich 1439 bzw. 1443 nach Rom gebracht haben musste, wird hier in paläographischer, sprachlicher und liturgischer Hinsicht untersucht. Er enthält ausser den drei kirchenslav. Liturgien (von J. Chrysostomus, Basilius dem Grossen und der Vorgeweihen Gaben) noch eine Messordnung der Chrysostomusliturgie, verfasst vom Konstantinopler Patriarchen Philotheus und übersetzt ins Kirchenslavische vom Kiewer Metropoliten Kiprian. Die Hs. ist vermutlich im Raum von Nowgorod entstanden. Es wird ein Vergleich mit dem hs. Euchologium-Missale aus der 1. Hälfte des 14. Jh. s (dem sog. «Gebetbuch des Fürsten Wolodymyr») durchgeführt, das in der gleichen Gegend abgeschrieben wurde, jedoch noch keine mittelbulgarische Einflüsse der Tirnowo-Schule aufweist.

В Ватиканській бібліотеці (далі скороочуємо ВБ) зберігається під ч. 14 (*Codex Slavonicus nr. 14*) об'ємистий оправлений в шкіру пергаментовий кодекс - церковнослов'янський Служебник кінця 14 чи початку 15 в. Його привіз зі собою до Риму київський митр. Ісидор, імовірно, при котромусь приїзді в Італію зі своєї митрополії - 1439 чи 1443 р. Що цей рукопис справді належав Ісидорові, свідчить його ж грецькомовний запис на стор. 111 зі списком епархій київської митрополії.

Доля рукопису після смерті Ісидора (27.IV.1463) не відома, подібно як і обставини, коли й як цей Служебник опинився в ВБ. Що теперішнє його каталогове окреслення (на дощниці оправи в середині) *Slavo XIV, Missale Ruthenorum* (а на лицевій сторінці першої непагінованої картки: XIV Slavo; тут і закреслені раніші сигнатури: 309, NLKa...

4) це аж новіше 19-вікове визначення його змісту й мови, про те свідчать раніші позначки бібліотекарів на обороті першої непагінованої картки: *V cophtico* (закреслене й спралене на *slavonica*) *litteris maiusculis orationes St. Ioannis Chrysostomi lingua Ruthenica 4* (справлене з 3; за словами G. Mercati: *Studi e testi* 46, р. 4, - рукою першого кустоса ВБ в 1626-32 pp. Felice Contelori; в 17 в. рукопис мав спершу сигнатуру 3, яку згодом змінено на 4). Перші каталогізатори з 15 в. не були зорієнтовані ні щодо письма та мови ні щодо змісту кодексу. Згідно з даними того ж G. Mercati, Служебник знаходився в перших 15 роках 16 в. in *V-a capsa Pontificiae B-cae secretioris* з баламутним описом письма в каталозі:

« *Dalmatica sive Cyrillica anonyma. Liber lingua Dalmatica: sive Cyrillica, ut mihi videtur, cui videlicet intermixti sunt Graeci characteres una cum illyricis: licet inerudit in prima pagina scriptum sit: de littera aegyptiaca. et perscriptum est in rubro sic: quantum ego interpretari possum: Joannis Archiepiscopi Constantinopolitani: videlicet Dalmatico idiomate: Janua archiepiscopa Constantinopoli 540* »; каталогізатор оцінював зміст з наголовного напису на стор. 1, де починається Літургія Ів. Золотоустого. За словами G. Mercati, Служебник фігурував спершу під ч. 3, згодом ч. 4, в рукописному каталозі ВБ, розпочатому Абрагамом Еккелензе й закінченому 1686 р. маронітом Йог. Матеєм Найроном Данезієм (*Catalogus codicum mss. linguarum Orientalium Vaticanae B-cae... inceptus ab Abrahamo Ecchelense et absolutus a Jo. Matthaeo Nairono Danesio A.D. 1686, f. 304*), як *Orationes distributae per ferias et Orationes S.ti Joannis Chrysostomi characteribus maiusculis ruthenicis.* 1820 р. переглядав усі тодішні церковнослов'янські рукописи ВБ (чч. 1-18) professor Vilnensis Michael Bobrowski (1785-?), сам син гр.-кат. священика,¹ і залишив свої уваги до змісту й часу постання рукописів у формі карточок, а які й використав у друкованому каталозі бібліотекар ВБ Angelo Mai (*Scriptorum veterum nova collectio, t. V, 2 Codices Slavici*); тут Служебник має вже сьогоднішню сигнатуру (14) і визначений як *Missale Slavicum, litteris bonis, in membrana, та ілюстрований передруком прібок тексту.* Серед інших літургічних рукописів зайнявся і Служебником проф. Казанського університету Красносельців в огляді літургічних рукописів ВБ, передруковуючи й прібки тексту звідти (Сведения о некоторых літургических рукописях Ватиканской библиотеки, Казань 1885). Принаїдно про Служебник та праці над ним згадує Й. В. Ягіч у перегляді

¹ Энциклопедия славянской филологии, в. 1, И. В. Ягич: История славянской филологии, СПб. 1910, стор. 227-29.

хорватських рукописів ВБ (V. Jagić: *Analecta Romana, J. Archiv 25*, 1903, SS. 1-47). Щераз зайнявся подрібно долею цього рукопису ВБ дослідник праць Ісидора G. Mercati у книжці *Studi e testi: Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma 1926*. Дані про зміст рукопису подав йому празький слявіст Й. Вайс, розшифровуючи й грецький запис Ісидора про єпархії київської митрополії. Тому що ці дані цікаві й істориків Церкви на Україні, варто саму нотатку повторити отут тим більше, що хіба не всі місцеві назви розшифрував Й. Вайс вірно. Він звучить: *τω κυέθον καὶ (?) πάσας ὁμοιας (?) ὑποκείμεναι ἐπισκοπαὶ εἰσὶν αἱται: α' δὲ μεγάλου νοβούγροδου. β' δὲ ὁστοβίουν. γ' δὲ τξεφνύοβον. δ' δὲ σουσδάλενα. ε' πολοτζικοῦ. ζ' δὲ φαζανίουν. η' δὲ τιφερίουν. θ' δὲ βολοδιμοιροῦ. ι' δὲ λοντζικοῦ. ια' δὲ ποδόλιας. ιβ' δὲ ντορβίσκον. ιγ' δὲ περεμισθλίουν. ιδ' δὲ σαρίσκον. ιε' δὲ χόλμης. ις' δὲ σαμπορέσκον. ιζ' δὲ κολόμηνς. ιη' δὲ περμίας.* Єпіскопії, підлеглі Києву і всеї Руси, такі: 1. Великий Новгород, 2. Ростов, 3. Чернігів, 4. Суздаль, 5. Полоцьк, 6. Рязань, 7. Смоленськ, 8. Твер, 9. Володимир, 10. Луцьк, 11. Поділля, 12. Турів, 13. Переяшль, 14. Сарськ, 15. Холм, 16. Самбір, 17. Коломна, 18. Перм. Й. Вайс тлумачив, мабуть, вірно Сарськ як Сарайськ, а Самбір неслушно як Сімбірськ чи Сампор.

О п и с р у к о п и с у . На зміст рукопису (150 листків, пагінованих уже в ВБ, та і порожній на початку не пагінований) складаються: 1. текст Літургії Ів. Золотоустого (листки 1-38), 2. текст Літургії Василія Великого (листки 40-82), 3. текст Літургії Напередосвячених Дарів (листки 88-110), 4. Устав царгородського патріярха Філофея Коккіна (1354-55 і 1362-76), як відправляти літургію священикові з дияконом (листки 112-148). При текстах Літургії подані всього єктенії й молитви священика й диякона без відповідів і пісень мирян; тільки на маргінесі Літургії Ів. Золотоустого іншим дрібним півуставом дописано в скороchenій формі й головніші відповіді мирян та частини недільної утрені. До речі, ці побіжні дописки, в яких чіткіше відобразилися риси народної вимови писця (победу 5, челов'яколюбіць 36), пороблено ще перед теперішнім переплетом рукопису, бо інколи цілі слова та рядки тут пообрізувано при оправлюванні.

Рукопис пергаментовий у палітурках з дощиночок, обклеєних шкірою, на якій витиснено різцем потрійний беріжок, а в ньому по перекутнях та переполовленнях боків прямоукнутника поведено такі ж потрійні лінії з коліщам у місці їх перетину по середині. Пергамент не найкращої якості - подекуди з дірами, здебільша позшиваними, зокрема в частинах листків, призначених для писання; сьогодні прогнилі нитки таких

зішивань уже повипадали. Ця низькоякісність пергаменту промовляє за його місцевим виробом.

У весь рукопис списано півуставом кінця 14 чи початку 15 в., як про це свідчить форма окремих літер (поперечні риски при *и*, *ю*, *i-a*, *i-e* в горішній частині, і не в половині; поперечка при *в* вздовж горішнього беріжка лінії, поза яку й переходить і доземий стовпець цеї літери; глибокий круглий лук при *м* понижче долішнього беріжка лінії письма; лук при літері *ж* сягає горішнього беріжка лінії письма тощо).² Формою літер Служебник стойть найближче до таких відомих рукописів: Стихирар 1380 р., новгородський Апостол 1391 р., дяка Матфея московське Євангеліє 1393 р., діакона Луки Смоляніна архангельський Псалтир 1395 р., новгородський Служебник 1400 р., Євангеліє 1409 р.³

Перед писанням на всіх сторінках рукопису (їх формат: 22 см × 16,5 см) дбайливо повиводжено тупим різцем лінійки (висотою 5 мм з відступами поміж ними висотою 6 мм); дзеркало письма виносить перевісично 8 см × 11,5 см або 13 рядків, а в рядку 18-20 літер; від стор. 88 рядків буває по 14, а від стор. 112 (Устав) рядків на сторінці по 16, літери менші й писані куди густіше. Обабіч дзеркала письма позначено тупим різцем беріжок 8 мм шириноро, в якому звичайно писані тоді великі літери початку даного стиха ектенії чи молитви, - хоч і не послідовно. Інколи ініціяльні літери (при молитвах) височиною в 3 рядки вирисовано в тексті (а чи залишено на них місце). Чорнило, вжите для тексту, мутно-чорне, а для наголовних літер і для поміток, що дані слова говорить священик чи діякон, ясно-кармінувате, здебільша вже вируділе. Ініціяльні літери рисовані скромно - з крапками й поперечними рисками на стовпцях, кривинах і внутрішніх полях, а в долішньому кінці з елементами стилізованого рослинного орнаменту («листків» і вусиків винограду); ініціяли *И* (44б) й *В* (45) напів або майже вповні стерті. Рукопис ладжено під кінець з видимим поспіхом, бо подекуди не виведено задуманих ініціяльних літер (*П* - Помяни 72б *Б* - Боже 75, *В* - Вонъмъ 78б), то знову ж залишено цілу низку сторінок і їх частин порожніми - мабуть, для ілюмінування якимись заплянованими образками (перший непагінований листок, стор. 26, 38б, 39, 39б, 87б, доа до половини, 110б дві третини, 111, 111б, 149).

Як свідчать мовні особивості Служебника, він був списаний у Но-

² Про хронологію палеографічних особливостей у написаннях літер див. у вступі П. Ковалєва до видання Молитовника-Служебника, стор. 47-61, де й подана дальша література.

³ Formи літер та знімки з текстів у вступі П. Ковалєва до вид. Молитовника-Служебника та в книжці Л. В. Черепнин: Русская палеография, Москва 1956.

вгороді (чи Пскові) з якогось болгарського оригіналу. Зрештою мова його не одностайна: ще найбільше місцевих сх.-слов. рис в Уставі. До речі, при переписуванні Уставу копіст пропустив імовірно цілий листок (чи й більше) свого оригіналу (хоч не виключене, що тут вирвано листок у рукописі поміж стор. 127б і 128): стор. 127б кінчиться словами (після 3-ого антифону) « и діакон оубо полагает святое єоуа », а наступна (128) сторінка починається в середині священикової молитви горного сідалица [Благословен еси на] « престолъ славы царствия своєго... ». Бракує отже листок з вхідним, тропарями, трисвятим, молитвою трисвятого аж до початкових слів молитви горного сідалица.

З первісної пагінації рукопису за зошитами залишився всього на стор. 80 внизу по середині напис *.ai.* як позначення 11-ої складки; імовірно, інші такі написи були обрізані при переплеті. Що червоним чорнилом дописувано літери в рядках (як і ініціали) аж пізніше в залишених спершу прогалинах поміж чорним письмом, свідчать тоді нерівномірні відстані поміж такими новими червоними й давніми чорними літерами (напр. на стор. 105б *P* опъ, *B* ъзглаш.). Що рукопис був довго в частому вживанні, свідчить замарганість листків особливо в Літургії Ів. Золотоустого, де й маргінесових дописок повно; далі їх майже нема.

Письмо і правопис. Згідно з традицією, писець уживав по декілька літер для одного звука, лігатур, перепинальних і надрядкових знаків та титлів; не все воно тут, може, походить і від одного писця.

Крім звичайного « малого » *p*, появляється від стор. 96 (вийнятково скорше) писане між беріжками рядка « велике » *P*, над яким інколи стоять півкругла камора (призри 52б...).

Всуміш пишеться *ε* - *ꙗ* (з виразною перевагою *ε*; написання з *ꙗ* частіше в Уставі) та *ѧ* - *ѧ* (*ѧ* скрізь у назvuці слів, зрідка у середзвvuці та визvuці). Літера *o* пишеться на 4 лади: 1) в назvuці слів лише велике ззовні округле, в середині злегка квадратове *o*, 2) в середзвvuці й визvuці слів лише гостро сплющене овальне *o*, 3) в приростках *от-*, *об-*, *о-*, в декотрих закінченнях (-омъ, -омъ, щедромъ) та в декотрих словах (множествомъ 101б) омега *ω*, 4) наприкінці рядка зменшене округле *o*, може, дописуване згодом, де його писець був спершу пропустив (благоустро 1 бию 4); інколи таке ж *o* дописане й над рядком (нашего 56). Переважає літера *u* (завжди в назvuці, крім традиційних написань у титлі *ic*), тоді як перед голосними в слові переважає звичайно *ı*. Серед рядка пишеться майже виключно *ou* (але в маргінесових дописках лише *u*), при кінці рядка літера *u* з *ou* виноситься над *o* й творить так « вісімкове » *u* (зрідка і в середзвvuці слів: показуя 58, въ / судилищехъ 70б).

Окреме місце займає в написаннях кінець рядка: 1) крім уже названих явищ, деякі літери набирають інших форм (простопадна лінія при *п*, *з*, *т* виводиться високо понад рядок, а їх поперечка потягнена розмашисто вшир - при *п* вона набирає свастикових загинів, тъло 141б; подібна форма *з* появляється зрідка й на початку рядка: священни/къ 85; в літері *ы* при кінці рядка першою частиною стає *з*, не *ы*), 2) після майже кожного приголосного, що опиниться наприкінці рядка, пишеться *ь* (на въ/ся 48, оставъ/леніє 64б, священъ/ник 64б, въ дѣвъ/ствъ 68б, кафизъ/моу 83).

У словах *аггель*, *архаггель*, *еоуаггеліє* (93б) впроваджено, згідно з вимогами середньоболгарської тирновської школи 14 в., етимологічні грецькі написання (-*γε-* замість давнішого свого -*ηγ-*); але в Уставі зустрічаються тут і: *еоуанглиє* 126б, *еванглиє* 129, *еванглиста* 128б, англа 134б (з титлами над *г*).

Лігатури особливо часті при кінці рядків: дозему риску при *и*, *и*, *и*, *и*, *и*, *и*, *и*, *и*, *и*; двозначність може виникати тоді при *ы*, де ця літера ніби редукується до *ь* (спребивая 107). Трапляються й лігатури *тр*, *тв* з використанням доземої риски при *т*. Інколи зустрічаються лігатури *й* по середині рядків, особливо в чині Літургії Напередосвячених Дарів (бытийське 85, ...). Майже постійно як лігатуру писано імярек.

Ціла низка пишеться скороочено під титлою: закінчення -*аг* - -*аго*, *бъ* - богъ, *бе* - боже, *бжий* - божий, *бця* - богородиця, *блгъ* - благъ, *блгsvi* - благослови, *блгдть* - благодать, *влдка* - владыка, *влдчця* - владычиця, *гсь*, *гъ*, *га*, *гсоу*, *гдеви* - господъ, -да, -ду, -деви, *гль*, *гля* - глаголь, глаголя, *глсь* - гласть, *днь* - день, *два*, *двця* - дѣва, -виця, *дхъ*, *дха* - духъ, - ха, *дша* - душа, *еугліє* - еуангеліє, *іс* - ісусъ, *мтре* - матере, *мдростъ* - мудрость, *мл*, *мол* - молитва, *нбса*, *нбсъний* - небеса, *нбесный*, *ннѣ* - нынѣ, *отцъ*, *оца*, *оче* - отецъ, отца, отче, *помли*-*мся* - помолимся, *прстль* - престоль, *прис* - присно, *пррокъ* - пророкъ, *рад* - ради, *стъ*, *стый*, *сщнникъ* - святъ, святыи, священникъ, *снъ* - сынъ, *спсь*, *спсніе*, *спси* - спасъ, спасеніе, спаси, *стхиръ*, *хсъ* - христось, цръ, цръствіе - царь, царьствіе, црквъ - церковь, час - частъ (141б) чистый - чистый, чистныи - честный. Деякі, особливо наприкінці рядків, і звичні підтитлові слова вписано повністю (блаже боб, пре/честное, честь/ноую 79, ныня 82б, сы/нъ 103б, святый 87).

В загальному тексті рукопису писаний без поділу на слова. Інколи кінець слова, зокрема у фразах, відмічений крапкою чи комою на доділінім беріжку рядка, при чому коми були поставлені хіба пізніше, бо на них писець не залишував проміжка. Початок ектенійних стихів, як і діялогові ремарки, відмічений червоним чорнилом ініціальної

літери. Кінець стихів і молитов позначений уставленою хрестовидно в рядку чотирокрапкою, раз помилково поставленою й серед розділеного слова (схран./ни нас 5об).

До надрядкових знаків належать: 1) титли й винесені під них літери як і надрядкові літери без титлів, 2) півкругла камора-циркумфлекс (над *р* та над декотрими словами: преклоншяя 78 - над *кл*, преклоните 77б - над *ни*, вийнятково над *и*: піяй 104), 3) знак легкого придиху у формі коми над голосними у назвуці слова та після іншого голосного у середзвуці (иоакима 119), 4) знак легкого придиху в сполучці з акутом пищеться деколи над декотрими, особливо ініціальними, назвучними голосними (напр. Иже общая 5б), помилково й у середзвуці над *и* (твоихъ 65 чи над першим и: оупокой ихъ 67б); 5) знак подвійного ґравісу: а) над подвійним *и* і *л* (смъренныхъ 7б, алли/лоуия 128), при чому над *и* інколи замінений титлою (оглашенныхъ 48б) або частіше ніби комою-придижком з ґравісом або двома комами-придижами (просвѣщенни 101б, священник 65), б) над *я* (тя 21, ся 30), *ы* (ты 75), *з*, *ъ* (у словах съ 66, съ 7б, боб « сей ») стоїть у названих випадках подвійний ґравіс; -*ы* з таким подвійним ґравісом може вийнятково мати значення -*ый* (открывы 103); 6) акут як знак наголосу (вийнятково йотації над *и*: сый 57 « сый ») і дуже рідко ґравіс як знак наголосу (положивъ 7б); 7) зрідка паєрик у формі латинського *s* на місці *з* після прийменника чи приrostка (в'вѣкы 116). Над рядок бувають винесені: *д*, *г*, *ж*, *к*, *л*, *м*, *н*, *с*, *т*, *х*, *ш*. Як виходило б з іншого, вибляклішого, чорнила й поспіхового писання, то всякі надрядкові значки, літери, наголос та дописувані літери на кінці рядків - були пододавані згодом, уже після виготовлення рукопису, мабуть, іншим писцем чи писцями, як про це свідчить чужий наголос. Це стверження важливе й при написаннях із *жд* замість сх. -слов. *ж* (напр. осоуж(д)еніє 66б), в яких *д* майже скрізь надрядкове, - себто сх. -слов. рукопис був додатково церковно-слов'янщений другим писцем, зокрема в текстах Літургії.

Помилки писця полягають у: 1) пропущенні поперечної риски при *i-a* (виya 49, 58), 2) пропущенні або повторенні окремих, головно надрядкових, літер (преложеніо *и*, преложеніе *иб* - замість предложеніе; тѣломъ наши [= -м] 55б; спод/доби 107; отставивъ нас [= оста-] 62; и [о]лтарь 131б; къ ере[с]ви 134) та складів (повторення: тебѣ бѣ 67, вечерняа 86, пережесвященъ 87, закалаєть *ε/тъ* его 116б, двічі владыко 57б; пропущення: сподо[би] нас 92б, живота [на]шего 139, о пред[ло]женых 134б, - і звідси інколи дописування пропущеного над рядком - поставляють 146, б(ож)е 96, творити 137, помянувшe 139, святыи истинныи 58б - чи поруч на маргінесі з доданою позначкою хрестиком місця для вставки - благода мъ 136, на маргінесі -*ри-*; вий-

нятково над рядком вписано пізнішою рукою поправлену літеру *ю*, не витерши давньої *е*: не накланяющеся 132б), 3) адідеаційному сплутанні слів (*дароносима* 10г [= дори-], о пред(*но*)ложенныхъ дарѣхъ 102), 4) часто в фальшивому перенесенні закінчень із сусіднього слова чи фрази, що однак в'яжеться зі сплутуванням відмінкових закінчень у здогадному середньоболгарському орігіналі Служебника (самі себѣ и дроугъ дроугоу 105б, 108, 146б; добрыхъ и полезныхъ душъ нашихъ [= шам нашим] 105; о предлежащихъ даровъ 73 [= -рѣхъ]; со благоугодившими [от] праотецъ... и всякомъ дусѣ праведныхъ въ вѣрѣ скончавшимся 67 [= ...всякым духом праведным]; се бо ...его тѣло и животворивою [= -вая] его кровь 101; от [= у] него же скровища премоудрости ... потасна 102б; жертвы о своихъ съгрѣшениихъ [= -ниих] 103; смѣреннаа [= -ныя] призирая 10б; открыи [= -ыть] имъ 130б; священникъ ... раздаваетъ дороу глаголящимъ людъ [= глаголя к людем?]: Благословлю господа... 147б). Помилка трапилася і в Літ. НД, де писець написав на стор. 98б « молитва о готовающихся къ святому причастью » замість « просвѣщеню », і далі на стор. 99 у заклику діякона « елицы къ просвѣщеню пристоупите » замість « изидѣьте ». Перерване на кінці рядка слово дописувалося зменшеним півуставом чи на мартінесі (моли/*тся* 57, 66б, 67б; възгла/*шаєма* священником 108б) чи внизу (напр. цілий пропущений виголос Яко подобает ... 45б). Серед поправок впадає закреслювання червонилом ектенійних прошень за чернечих зверхників і братію (48) - доказ, що Служебник уживався в світській, може, приходській міській, церкві.

Фонетика. Церковнослов'янсько-болгарський правопис і фонетика зазнали в Служебнику змін шляхом наближення до живої місцевої вимови; такі зміни проявляються у відхиленнях від правописних норм.

Вийнятково появляються: 1) повноголосі форми (до переноса 117б, пережеосвященень 87; може й оболчена 15б, 52б постало під впливом *оболочен замість облечен), 2) *о-* замість *е-* (одина 47, 97, октенья 83б), 3) *ч* замість *щ* (горючеє 85, хочеть 138б), *ж* замість *жс* (преже 48б, неосоуженно 78..., зижителю 96, покажаєть 122б..., стражуюших 89, тружаюшихся 95, в ноужи 71, безнадежнимъ 71б, о невѣжъствихъ 54б, прихожю 53, -жде// -же: такоже 114б...). При праслов'янських сонантних *л*, *р* вийнятково трапляються болгарські написання -лъ-, -ръ- (безмлъвно 69б, оумръщеніа 100, съвръшати 137), бо зрештою тут переважають сх. -слов. -ол(ъ)-, -ер(ъ)- (исполненіе 61, немолъчными 59, начертаніе 61б, перъсть бо, оумеръ/шихъ 67б, деръ/зновенісъ 31б...).

Про вимову шипучих правопис не дає скрізь певних даних. Писець постійно пише групи: *чъ* (врачъ 71б, чтецъ 86), *чя//ча* (часть 33б//часть 79, 118, начяла 59...), *чио* (чудеса 57б...), *ци//ци* (конецъ боб, тицъ

85б, чловєколябець 16//бець 95б, первєнець 63, пївець 85б), *ца* (оукропца 141, от богородица 8, ...), *ци//цу* (отци 36..., мыщю 69//десницу 69), *ци//щъ* (помощь 61, нощь 63б//воплощъся 61б, обращається 144б), *ция* (общая 56), *цию//циу* (пищю 1, къ пристанищю 91, глаголющю 86//щу 86б), *ши//ши* (душъ 2, нашъ 1//нашъ 9...), *ша* (от душа 47), *ши* (душю 15б, чашю 64б, нашю 55), *жъ//жъ* (вложъ 116б...//предложъше 65б), *жса* (ноужа 53б, рѣжа 116), *жю*, *ждю* (надеждю 76, прихожю 53). Такі написання свідчили б про процес отвердіння при *и*, *и*, *ж*.

Гіперизмом, виниклим в наслідок отвердіння *р*, слід уважати написання: тряпезоу 124, -зою 143//трапезъ 17, 54, отрывъ 136, 144 « обтерши ».

Характеристична для Пскова-Новгороду заміна *ч-и* відбилася, може, і в написанні оцѣсти мя (113, 115б, 132), хоч саме те слово зустрічається і в церковнослов'янщині (напр. і в недвозначно сербському Молитовнику 15 в. ВБ - Euchologium, Slav. ms. 10 - лиш: оцисти та, оцѣсти та, 32б, оцѣщеніе 7а).

Написання: (помалоу) въздвижаи его (135б) - з *ж* замість з - слід уважати приподібненням до воздвиженіє. Хіба пропущенням *л* (або болгарським зразком) слід тлумачити форму: оумръ/щвена бо//преломль 63б. Наслідком змішання форм *крест* і *Христос* виникли написання: крестьяньськыя 134б, 139б//христіанъ- 19, 31. Адідеювання до рідних суфіксів створило форми: феманъ 121, фимианъ 145б.

Відхилення від етимологічних написань у вокалізмі стосуються головно літери *ю*, рідше *ы*.

Вимова літери *ю* була різною в випадку першовзорів двох других Літургій (ВВ і НД) та Уставу; текст Літургії ІЗ (крім маргінесових дописок) списаний з дотримуванням етимологічних написань *ю*. У текстах Літургії ВВ і НД появляється в низці випадків: 1) *ю* замість *е* (долготерпѣливе 90, прилѣжною 95//прилежного 95, понѣ 84, первєнець 63, тебѣ просімъ 65б, обурѣваємъ 75б//реваємимъ 71б, прѣсвятою 89б, 91б, 92б, 93//пре- 3б..., сами себѣ и дроугъ дроуга 8об, 91б - що привело до дальнього безглуздого перекручення у списувача, який узяв *себѣ* за Д¹ і змінив: сами себѣ и дроугъ дроугу 105б), 2) зрідка *е* замість *ю* (зде 78б, 99б, невѣденіемъ 71, изыдемъ 81, телеса 46б, 96б, -есь 105, -есемъ 109//тѣломъ Д³ 55б, 76б), при чому в маргінесових дописках Літургії ІЗ куди частіше (тобе 3б, 4б 3 рази, 5, тебе господи 32, великолепое, видевше, безгрешному, разве 4, победу, рцемъ 5, придете 66), 3) зрідка *ю* замість *и* (съмѣренныхъ 4б, 50, 50б, 7б, -нныя 11, -ннаа 10б, -ніє 50б, -ніа 57б, 61б// смиреннаа 10б, 120б, -ніє 18б). Як узяти до уваги ще написання без переходу *-ий-* в *-ей-* (зъмісовою 60; хоч є й велей еси 90), то можна б прийняти якесь « смоленське » похо-

дження першовзору Літургій, переписаного в Новгороді чи Пскові. В Уставі, крім частішого змішування *ъ* з *е* (*ъ* замість *е*: иєръїй 141б..., архиерѣа 120б, іг҃ъмоноу 114б, соуанъгълие 127; *е* замість *ъ*: целоуетъ 124, 127б// цѣ- 127, 127б, целовавъ 143б, поцеловавъ 114, 136, 142, ідеже 135, 148// идѣже 121б, везде 123б// здѣ 135, вийняткове *пръ*-замість звичайного *пре-* прѣклбнivъ 143, прѣчистою, далес 141, малейших 144б), є ще й змішування *ъ* з *и* (*и* замість *ъ*: нози мои 115, первис 117// перъвъє 135, 138; *ъ* замість *и*: вонмъм 129б// вонмим 128..., нѣкако 121, 136б, 143, і в низці деклінаційних закінченъ, де воно може тлумачитися аналогічними вирівняннями). Попри те, літера *ъ* затримала зрідка ще з болгарського першовзору і функцію позначувати звук *'a/я* (всѣ А³сер.р. 32, 83, константнѣграда 112, изравнѣи 32б, врага и борителѣ 89).

Вагання поміж *и*-ы наявні лиши у випадку, де *ы* виникло з *i*- після визвучного *-ъ* префікса (изъдемъ 81, изъдѣмъ 146б, взимаетъ 135б// взимаетъ 133, 136), і вийнятково в закінченнях (А³ оуди 49, замість *-ы*; божествнимъ Д³, замість *-ымъ*) - може перейнятися з якогось болгарського чи укр. рукопису. У групах *ky*, *gy*, *hy* написання з *и* трапляються рідко (на високих 115, плотьскими 123, со всяким 124б..., паки 142..., роуки 140, 147, погибнетъ 22, 144б, тихим 137б, 145б; у маргінесових дописках: паки 3б). В написаннії кожды [= *-ый*] 113 (2 р.) йдеться радше про пропущення надрядкового подвійного ґравісу над *ы*, ніж про фонетичний білоруський і північноукраїнський заник післявокалічного *-й*.

Випадки з написанням *ou* замість *o* (вѣроую жівоушихъ 3) та з *о* замість *ou* (богатою мілостъ 48, чистою... владычию 92б) слід уважати помилковим адідеюванням до *вѣрую* чи помилковим пропущенням у дволітерному *ou*.

В суфіксах *-(ен)iε*, *-iя* часто появляються форми *-ъε*, *-ъя* (възглашенъе 83б, предложенъя Г¹ 84, по постѣданью 87 - при чому тут є перероблено з *i*, - причастье 20, стихослóвье 83б, октенья 83б, марью 92б), що свідчить про зредуковану тут вимову *i* перед *й*, а що в дальшому привело в білорущині (як і в українщині) до подовження тут попереднього приголосного. Перед наступним *-i*, *-ix* закінчення (в Л¹ і Л³) писець звичайно не позначає отакого зредукованого *-ъ-* (по пропстрени 49б, о спасенї, благостоани, о невѣжъствихъ 54б).

Зрідка трапляються під півд.-слов. впливом - і внаслідок сх.-слов. отвердіння визвучного *-мъ* - написання то з *ъ* то з *мъ* (в исмъ 58..., словомъ 95б, есмъ 142// дамъ 142б; даждъ 50..., въздаждъ 68б, виждъ 54б; аминъ 66б...// аминъ 33б...; милостивъ 48, съблюдій 107б; у храмосъ 43, поправлене на стор. 68 на храмъсь, въ миръ съ боб, хлѣбъ съ 64б, градъ

сь 72 йдеться про македонсько-болгарське вжиття займенника *съ* в *-о-* і *ак* родівника).

Вокалізація *з* в *о* у правописі прийменників і префіксів *въ*, *съ*, *къ*, *въз-* здебільша хіба не відповідала вимові, себто правопис тут консервативніший і написання з *з* (послідовне лише при *въз-*, крім одинокого *возмѣте* 132) було хіба всього зумовлене традицією чи півд.-слов. зразком; Молитовник-Служебник першої пол. 14 в. (« кн. Володимира ») пише тут куди частіше *-о-*, рідше однак, ніж це робить сьогоднішня традиційна церковна вимова. В декотрих випадках пише й Служебник конsekventno *-о-*: *со* (~ всѣми 4б... - вийнятково съ всѣми 3б; ~ всяким 13б; ~ въходомъ 6; ~ въздохомъ 13; создавыи 54...; соблазномъ 3б// съ- 77), *во* (~ всемъ 92б...; ~ имя 90б; ~ истину 59б...; ~ мнѣ 104; ~ въсякомъ 20б...// и [в] всякои скорби 71; воплощъся 61б; во время 11, 98// въ в. 69; во нь 17, 88б// въ нь 2б, 53б), *ко* (~ встоку 127б; ~ въздержанью 109); скрізь інде написання лише з *-з-* (теж: съвъкоупимся 75б; съ страхомъ 14// с. 134 і навіть [с] страхомъ 33б, 79; състава 61б; въ множествѣ 13; въ слоужбоу 50; въ святыхъ 7; предвъзвѣщая 61; достоенъ съ связавшіхся 51б; насть въ всечестныя 110; показуетъ къ вѣнчнимъ 144б). Таке *з* (вийнятково тут і *ъ*: съблуді 107б// въ съблудени 60) може й не писатися (въѣкы 16б...; скрани 98б...; свершена 18...; въсылаемъ 99... і навіть въсылаемъ 146б; сдѣтельствовалъ 32; і с блюденiem 143), а що хіба свідчило б і про вимову без *-о-* в таких випадках.

Подібна справа з вокалізацією *ъ* в *е* в окремих суфіксах і словах, де в Служебнику порівняно з сьогоднішньою церковною вимовою переважають написання з *ъ* чи *з* (множествомъ 101б, множеству 54б; пророчства 84б; безчисельного 52; мыслънии 54б; прельсти 96б// прелестью 96б; жертвъник 102б...// жертвовникъ 121...// жертвеник 118; божествъныхъ 80, 146// -твною 81, -твныхъ 108// -твными 104// -твнъныхъ 107б; безболѣзъныи 77, -нънно 105; благодарствъною 144б); звідси може *ъ* писатися замість *ъ* (неприобещныи 100, обещники 110// опщикителя 118б).

У суфіксах з групами *лн*, *лств*, *лск*, *тн*, *дн*, *сн*, *рн*, *нн*, *нц*, *иств*, *мл*, *рств*, *ск* виступають - зокрема при кінці рядка - поруч написання то з *ъ* (рідше з *з*) то без *ъ/з*. У групах з *л* тут могла б бути мова про « середину » вимову пом'якшеного *л* (*лн*: безначальнii 38, начальнику 63, болныхъ 70б, вольное, невольное 8, кадилницею 84б, свѣтилинику 84б, всехвалныхъ 67б, многопитательныхъ 37; *лств*: гоубительства 72, въ свѣдѣтельстви 12б, сдѣтель/ствовалъ 32, житель/ствоуемъ 27б; *лск*: апостольськия 68, -льстѣи 70б, 48б); зате скрізь інде - крім можливого паляталізаційного впливу наступного *i*, *ъ* - тут рішала правописно-

графічна традиція, тимбільше що в тут писане переважно в кінці рядка (*тн*: смерть/ныя 62б, приять/нѣ 50; *дн*: єдинородъ/наго 101// безпостыдны 19; *нн*: истинъныи 123б, священъ/ник 51...//священническомъ 26б, неосуженъ/но 31б, преблагословенъ/ноуо 44, не достоинъ/наго 52б; *сн*: небесъныи 1...; *зн*: неболѣзъ/ны 19; *рн*: миръ/ны 31, зборнѣи 96; *вн*: православъ/ныхъ 26б; *ин*: грѣшъ/ным 101; *нств*: таинство 82, недостоинство 72б, долгоденьствоуоща 72б, священство 15, -нствовати 16, діаконства 26б, воинъ/ство 69б, благоговѣньством 142б; *нск*: христіанъскыя 31...; *нц*: младенъ/ца 70; *тск*: плоть/скыми 51б; *дск*: людъ/скыкъ 17б; *дств*: господьства 59; *рск*: миръскыи 22б...; *рств*: царь/ствіа 78б; в випадках: пришесъствїа 23б, человѣколюбъ/че 14, приемъ/ляи 17б, подемъ/люще 75б). З графічної привички пропускається в у формах типу *поклонся* 129// -нсья. У відрізенні від написань: мъзду 55, милостивъ 48 - форми кровь 16, дверь 85б передають справжню палятальну вимову.

За болгарською традицією не позначено в Служебнику міжвокального й, себто як правило пишеться тут: *aa, ea, ia, oa, ѿ, ыа, iou*, - хоч є й відхилення (боатися 90, твоа 4б, навіть съединї а [= я] 11, одъаніу 11).

Н а г о л о с . Наголосові значки були поставлені ймовірно не переписувачем тексту, але - як зважити виблідліше чорнило - кимсь іншим. Тимбільше що в низці випадків місце наголосу не відповідає системі сх. -слов. мов, але нагадує то сербсько-штокавське відтягання наголосу на один склад до початку слова то знову ж гіперистичне перекидання його на докінцевий склад, бо писець відчував нормативну невідповідність свого відтягненого наголосу. В декількох випадках існує вагання: то подвійний наголос на тому ж слові (ськоро 73б, по множеству 47б// по множ- 54б, 70, 72б) то інакший наголос у дальному тексті (от него же// от него же 58б).

Відтягнений до початку слова наголос зустрічаємо: 1) в іменниках: первоученика 118б, прѣзвитеръ 120, завѣта 64, под закономъ 62, священство 15, възглашеніе 106б, приношеніа 17; 2) прикметниках і дієприкметниках: на -енъ (предложенныхъ 53б// прельщеныхъ 70б, расточеннымъя 70б, свѣршеннъ 80б// принесеннымъ 53), -имъ (непостижимъ 20б, -ижима 43// -ижима 58; даронбсима 101б// приносимыи 16б), -я(и), -яцій (хóтя 63б, съхóдя 36, 81б, подáя 71, подáяи 6, нóся 61б, приносяи 16б, 53, плодонбсящихъ 28б, 68б, прбсящемоу 7б), -ив(ый) (положивъ 7б, положивыи 103, предложивъ 100, благодáривъ 63б, прѣклонивъ 143, испросивше 35, 77, 80б), 3) в діесловах (інфінітив: покáзати 66, избѣти 63б, въслитися 18, предложитися 101б, приносити 7б, 126, 17б, 20, 54б, 57б, благодáрити 20б, хвáлити 20б і, може, слáвити 74; тепер.

час: мόлю 52б, отврāтиши 16, въбрáниші 73, въэсылаемъ 5б, 8, 14б, 53, 58б//въэсылаемъ 3б; імператив: съпричёти 11; аорист: въніде 62, прôслâвіся 110, положи 60, благоволи, сътвóри б1 - як і сътвóриль еси 75; исполніся, свéршіся 82, покáза 37 - як і покáзуя 58, принéсоша 68).

Гіперистичним наголошуванням (наголос перекинений на кінець слова) якогось серба вважаємо випадки: 1) в іменниках: премоудрость 4б, 51, 58, 84б (2 р.), 85, моудрство 56б// моў- 103б, крѣпость 58б, держава 4, може, щедротами 73б, слоужитеlemъ Д³ 50// слоужи- Д³ 54, доухомъ 16б, 19б, 24б, 38, 53б, 56б, 57б, 62б, 78б, гласомъ I¹ 7, миромъ 81// миромъ 44, і, може, страхомъ I¹ 33б, съгласія 43, слово 51// слово жи́во 58, словомъ I¹ 37, 48б; 2) в прикметниках і дієприкметниках: шестокрилатá 21б, втораá Н¹ ж. р. 13б// втóраго 23б, велéи (велій) 90, посланихъ 70, животворящимъ 19б, поутышествоующихъ 28, оуповающихъ 35б; 3) в діесловах: кланятíся 20б, може, избавитися 33б, 75, 89б, напóлнихом'ся 82// исполнить 62б, просímъ (дійс. спосіб) 66 - під впливом імперативу просímъ 18б, 31, 56 (2 р.), 105 - тут гр. континкт. аор. з функцією імперативу *αἰτησώμεθα* бо (інші імперативні, форми: исполнí 36б, исполнíмъ 53б, оставí 81б, отставí 78, оуставí 81б, 93б, въспрославí 35б, 81, сподобí 33, 79// сподобити 82б, възлюбимъ 19б, 56б - але тут гр. майбут. час *ἀγαπήσωμεν* б1!), молýмся (дійс. сп.) 85б.

З інших наголосів варто ще відмітити: хвáлъ 50, хвáлы А³ 57б, горъ 20, 33, 107, трáпезы 30, душамъ 76б, поста 109б, живота 56, от отрóкъ 53, въ ráи 60, дárы А³ 68// даромъ Д³ 54, свѣтому 36, прости 80, 84б, си́рых А³ ч. р. 70б, силенъ 90б, вóлью 73, приносна 54, по-лéзныхъ 56, безчи́слъного 52, Ааронова 75, свяще́нническыи 74, свя-щéнствовати 52б.

М о р ф о л о г і я . Морфологічна система Служебника, в тому зокрема деклінація, являє собою сх.-слов. фонетичну адаптацію болгарських форм з елементами місцевої народної мови. В іменників уже наступило переміщення закінчень давніх основ, а в складеній відміні прикметників появилися нові сх.-слов. стягнені форми, паралельні - як і в інших ділянках - з давнішими, а які змогли затриматися тимбільше, що йдеться про знаний сакральний текст, який не легко піддається ґрунтовнішим змінам. Отут спинимося лиш над маркантнішими явищами деклінації й конюгації.

В м'якій відміні жіночих іменників (давні основи на *ja-*) виступає в I¹ (і Н-А³) поруч давнього цлов. -я/-а (святыя богородица 46б, от ноужа 53б, от всея душа 47, святыня твоя 57, приснодѣвы мария 62) зрідка місцеве, аналогічне до твердої відміни (давні основи на *a-*)

закінчення *-и* (братии нашея 97б, до земли 141б, от чаши 66б, прочитается притчи 85).

В складеній відміні прикметників у Г¹ ж. р. тут поруч цлов. закінчення *-ыя* (слуужебныя сея жертвы 52) появляється зрідка, особливо в чині літургії, сх. -слов. *-ое* (із *-оль*: до четвертоє недъли 97, указъ слоужбы прежесвященное 83) і сконтаміноване з обох *-оя* (четвертоя недъли 97б, 99б, от лѣвоя страны 114б, съятоа трапезы 136); вагання тут виступає особливо при *всякъ*, що відміняється то як займенник (всякого 78, о всякомъ 89, всякој діавольськыя козни дѣиствоуемоя 104б) то як прикметник (от всякыя скорби 102б).

В давніх консонантних основах у Г¹ виступає поруч давнього *-е* (матере 71б, 148, церкве 49) нове *-и* (ис церкви 143б, крови 107б). Подібно і в середніх консонантних основах: у Г¹ давнє *-е* (времене 112б) поруч нового *-и* (имени твоего 90, с небеси 142).

В І¹ жіночих іменників на приголосний (головно давні основи на *i-*) виступає закінчення *-ию//ью* (благодатию 80б // -тью 89б, кровью 68).

В Г³ жіночих на приголосний виступає цлов. *-ии* (частии 119б, страстии 63б) поруч місцевого *-ен* (двереи 124б, милостеи твоихъ 65б); у дальших відмінках з вокалізацією *ъ*: Д³ *-емъ* (по заповѣдемъ 63б), Л³ *-ехъ* (въ пропастехъ 68б).

Чоловічі іменники зазнали в твердій відміні впливу основ на *и-*, а в м'якому типі - впливу основ на *i-*. Вплив закінчень основ на *и-* помітний у: Д¹ (иересви 131б, -рѣви 139, -реови 112..., -рѣови 127// ереоу 131..., иереоу 128б, -рею 131; діаконови 132, 86б // -нуо 133; мирови 133б, 81б (в Г¹ мироу 117) потиреви 140б; ouареви 136б; дневи 148, 74; моисееви 109; отщеви 78б; господеви //господоу 102), Л¹ (о мирскомъ животоу 63б), Г³ (даров 86, останковъ 107б, от духовъ 70б, грѣховъ 120б, 142, змиевъ 109б, покровцевъ 136б; таке *-овъ* переноситься в А³ теж при назвах понять, напр. внегда пѣвецъ стиховъ сих поет 85б) і І³ (даръми 68б).

Вплив основ на *i-* позначився в: Г³ (царей 119б, князий 120// -зей 120б, - при чому при іменах осіб це закінчення перенесено й на А³: создателей 138б), І³ сер. роду (моленьми 67б, прегрѣшеными бо, славословенными 59б), Л³ чол. і сер.р. (о воєхъ 88б; въ соудилищехъ 70б // о съгрѣшенихъ 54б...). З уваги на паралельність творив *-о//и-* в сер. р. годі сказати, від котрої форми походить закінчення Г³ благодательстві[й] 75.

В А¹ чоловічих іменників, що означають особу, виступає поруч нового закінчення, перенесеного з Г¹ (предтеча и крестителя Г¹ 118), зрідка ще й давня форма А¹, однакова з Н¹ (благодарим тя и единородныи твои сынъ и духъ твои святыи 21), особливо ж, де назва живих

істот набрала нового значення предметів ([чтець] апостоль прочитається 128, не обращаеться святий агнець ниць 117б).

В В¹ ч. р. появляється форма Н¹ (діакон пристоупи 141б, 143б, отче...и богъ оутѣщенїа 78 - МС 73б и боже всея оутѣхы).

В Н-А³ м'якої відміни ч. р. поруч цлов. -я (А³ хранителя 61, дъждя 73б) виступає й -и (із сх. -слов. -ю, вирівняного до твердого типу: святыя покровци А³ 114б; Н³ пъвці 85).

Панівне в Г³ нулеве закінчення (святитель 118б, создатель 120б, от помыслъ 112б, от воинъ 117, мученикъ 118б, патриархъ 120б, рабъ твоихъ 92, въздоухъ 89, плодъ земныхъ 89 - теж Г¹ церковь 88б) буває в випадку означення для осіб переношене й у А³ (о презвітеръ и діаконъ 120).

Давні закінчення основ на о- переважають у твердій відміні чоловічих іменників у множині як і однині (Г¹ гнѣва 3, сына 4б; Д¹ богу, сынуо 3б; Г¹ миром 2; Л¹ в вѣцѣ 45; Н³ священници твои 115, раби сподобльшеся 65б; Д³ въ вѣкы вѣкомъ 49б; А³ на рабы своя оглашённыя 11; Г³ трема персты 124; Л³ о съслоужебницѣхъ 120, о грѣсѣхъ 85б, о дарѣхъ 53б). Подібно і в твердій відміні середнього роду (Д¹ стадоу 98б, Г¹ множествомъ 101б, Л¹ во мѣстѣ 12б, Д³ по дѣломъ 63б, Г³ оусты 139, Л³ во дѣлѣхъ 59б).

В середніх іменників на -ie наступає звичайно в закінченнях -ii, -iixъ стягнення в -i (Л¹ в отверзени 51// по поставлены 102б, по причасии 79, зрідка в Г³ благодательстві 75), -ixъ (Л³ о невѣжъствихъ 54б// о съгрѣшенихъ 50).

Іменники слово, тѣло, око творять множину теж від основи на ес- (Н³ очи наши 93б, телеса 46б, 96б, Г³ словъ// словесь 100, телесь 105, Д³ тѣломъ 55б, 76б// телесемъ 109, А³ словеса 85б, Г¹ очесы 101б).

Двоїна, хоч і виступає ще подекуди - особливо в текстах молитов (под нозѣ ихъ 89, нози мои 115, оустнѣ 124, 143б, въ оустноу 143б, роукама 144, р. обѣма 143, своима р. 145 б, под кровом крилоу твою 107б, 122б, на колѣноу лежаше ниць, онъ ...на колѣнохъ 85б), але не менш часто в імен замінюється множиною (роуки свои 134, оба роуки своя 122б, роуки же наша 100, на святыхъ роукахъ 63б, роуками 136б, 144, двѣма же покрывають ноги, двѣма летяще 59), особливо ж у дієприкметників і дієслів (ставше оба покланяются 123б, приходит иерѣи съ діакономъ... и творять поклонъ оба 126б, станоут оба 134, показоуют оба 137).

Прикметники виявляють твердий і м'який тип (вечерній, дольній, горній, вишній, послѣдній, третій); вплив твердої відміни на м'яку помітний у Л¹ дієприкметника (в боудоущомъ жити//вѣцѣ 6, 82б; подібно в чоловічих іменників - иереови 112, с иереомъ 127б - і словотворі

присвійних прикметників - моїсєова 55). Всуміш виступають закінчення іменної й займенникової відміни прикметників, при чому й різною буває форма стягнення складених закінчень. Іменна відміна появляється, крім що від присвійних прикметників (от рама діаконова 133б) та в присудкових функціях (повинна сътвориши 75б, аще живи соуть 138б; від дієприкметників - тои же свершеннѣ 131б, еи же скончавшися 147, тебе соуща бога 57б), теж в атрибутивній функції радше без первісного вже відтінка неозначеності (въ гробѣ новѣ 133б, в чистѣ житіи 69, на престолѣ хероувимъстѣ 52, сердцемъ съкрошеномъ 57б, лоукава зреѣніа 100, от всякого дѣла лоукава 78, всякого спротивна 80, от съвѣсти лоукавны 52б - на рабы своя оглашеныя, преклониших своя выя 90).

Займенникова відміна прикметників зазнала різного роду стягнень (-ых// -ых) і вирівнянь до вказівних займенників. Впадає змішування закінчень I¹ з Л¹ чол. р. (съ страхом мнозѣмъ 86б, съ страхомъ божіемъ 53б// о отци нашим 9б); вплив твердого типу на м'який виявляється і в Л¹ чол. р. (по вечернѣм же псалмѣ и по вечерних молитвах 88). Форми, то з п-/е- в основі (виниклі зі стягнення закінчень займенникової відміни) то з о- (перенесені зі вказівних займенників), появляються в Л¹ чол. -сер. р. (на стърашнѣмъ соудѣ 56, о свышнемъ мирѣ 88// на святомъ блюдци 84) і в Д-Л¹ жін.р. (преблагословленїи владычици нашеї 118, святїи сборнїи апостольствїи церкви 48б, по велицїи милости 94//хероувимской пѣсни пѣваємо 131б, в десной роуцѣ свои 85, на горнєи//долнєи части 116, 166). Нестягнені форми поруч стягнених, з основою ы-/и-, виступають: в I¹ (соудомъ истиннымъ 59б), Г³ (вѣчнїхъ благъ бо, съ связавшихъ 51б//недостойныхъ рабъ 51), Д³ (небеснымъ силамъ 52, плавающимъ 70б//святымъ церквамъ 72), I³ (ко святыми 67), Л³ (на высокыхъ 63, по вечерних молитвах 88), А³ (прельщённыхъ обраті 70б//расточенныея, обуреваемыя 70б). В¹ чол. р. може мати теж закінчення Н¹ (святыи боже, с. крѣпкыи, с. безсмертне 135б, неописане, неизмѣнныи, отче господа нашего 58). Активні дієприкметники виявляють у Н³ чол. р. переважно вже лиш аналогіні вирівняння (побѣдною пѣснью поюща, вопиюща, възывающа и глаголюща ⁴ 21б, 59б, нѣции рекша се 135// раби сподобльшеися 65б); подібно в Н³ нѣции 144б// нѣкыя глаголють 84 (перенесене з А³).

⁴ Тут можна однак це -а тлумачити і як Н³ с. р. внаслідок скалькованого перекладу гр. τὸν ἐπινόειον ὄμιον φῶστα, βοῶτα κενχαρύτα καὶ λέυοτα [= κράτη, себто сили] 62. - У «Мусикійській граматиці» (1677) М. Ділецький наводить тлумачення св. Григорія Солунського, ніби тут ідеться про голоси лева, орла, вола й людини як символів 4 евангелістів («Мусикійская грамматика» Н. Дилецкого, изд. С. В. Смоленского, Москва 1910, стор. 35).

В особових займенниках виступають у Д¹ поруч цлов. тебѣ 51б, себѣ 148б і сх. -сл. форми тобѣ 46б, 51б..., собѣ 113... Енклітичні форми появляються й після прийменників (на тя 81б, на ны 54б, як і: слыша ны 57б; молю ти ся 53 - ни же отринеши мене 53). У 3-їй особі одн. виступає в А¹, крім давніх форм (поставльшаго и 120б, вó нь 88б), і новіше *его* (з Г¹: о преслоушавша тя, истинного бога, създавшаго его 60); в жін. р. тут появляється (під впливом перенесеної з Г¹ в А¹ форми: приими ся [службу] 55) нове: приемъ сю [рипиду] 136б. В А³ чол. р. виступає поруч давнього цлов. съхрани я 48б (Літ. ВВ) і новіше, перенесене з Г³, съхрани ихъ 10б, 9б (Літ. ІЗ і НД) теж в А³ жін. р. 140; щодо вжиття одної чи другої форми різняться відповідно в тих самих місцях тексті окремих Літургій.

Вказівні займенники приймають подекуди нові закінчення складеної відміни прикметника (Н¹ ч. р. въ часъ сии 4б, тропарь сии 133, хлѣбъ оубо сии 137б, поруч -съ/-сѧ на лад болгар. -макед. родівника: храмось 43, хлѣбъ съ 64б...; Н¹ ж. р. чаша сій 66 поруч си [жертва] 84б; А¹ ж. р. раздѣливъ тоую [=часть] на двоє 141, тоую молитвоу 84; А³ ч. р. тыя 68, А³ с. р. не глаголет тая 130 - поруч з давнім Н¹: приходить и тъ 115). У функції дальнього вказання виступає, крім тъ, ще онъ (єгда познаєт [діякон] оного [=священика] молитвоу свершивша 139б, ономуо 132б); подібно замість займенника 3-ої особи появляється вказівний (цѣлоует то [=евангеліе] попъ 127б, поставляєть и то [=блудце] такоже 133, и раздѣливъ тоую [=часть] на двоє 141), а замість 2-ої ос. одн. ты - перекладене скрізь дослівно з грець. αὐτός - самъ (боже ...самъ благословій 1б, 4об - грець. αὐτός εὐλόγησον, Euch. 42, - тоді як Молитовник-Служебник тут ще має скрізь ты, пор. стор. 8). В А¹ чол. р. вводиться форма Г¹ того, сего не лиш у відношенні до живих істот, але й до предметів (и сего [=воздух-покровець] поцеловавъ 136, якоже держить того [=урар] 127, открывъ того [=хліб] 87).

Займенник *весь* приймає в множині закінчення твердого типу (о всѣхъ 65, всѣмъ 19б, со всѣми 20) як і единъ, инъ (единъми 139, с инъми 139б); *таковъ* може мати й іменне закінчення (иномуо коромоу таковоу 136б). За аналогією до жіночого роду виникла форма Н¹ ч. р. *кажды[й]* 148б.

Присвійний займенник 2-ої ос. одн. *твой* може виступати всуміш із *свой* (спаси, господи, люди своя и благослови достоаніє твоє 5); на болгарський лад він, як і інші присвійні, може бути замінений енклітичним Д¹ *ми, ти, си* (приидеши въ царстви си 142б, честною си кровью (2. одн.) 115б, пречистое ти тѣло 52б, съ беззначальным ти отцемъ 53б, се ми есть тѣло 64, прибліжається святому *ти* жертвникуо 65б// приближаючися святому твоему жертвникуо 54б); в З. ос. одинини

трапляється хибне вжиття *свой і его* (на своємъ его мѣстѣ 123б, своими єму прегрѣшеньми бо// діаконъ причащается... въ оставленїе грѣховъ его 144, да насъобразны сътворить образу славы его [= своеї] 61б і навпаки: подай же имъ легкы яремъ свои [= іх] 49).

Теж конюгація виявляє суміш архаїчних цлов. форм з покостом сх. -сл., в тому й модернізованих; редакція Служебника тут однак порівняно з ранішим Молитовником-Служебником (« ін. Володимира ») виразно замінила застарілі здвозначнілі форми (напр. 2. ос. одн. аористу, тотожні з 3. ос. одн.) новішими перфекту.

В теперішньому часі відмічуємо перевагу сх. -сл. закінчення 3. ос. одн. і мн. -ть супроти рідкого цлов. -тъ (раздробляєть 87// рідкі: покриваєть 86б, предстоять 59); в 1. ос. мн. в атематичних діеслів закінчення -мы (исповѣмы 135, имамы 75б); в 2. ос. одн. імперативу: даждь//даждъ і нове: дай же нам 139, а в множині аналогічне до відміни -е- ядѣте 136б.

Подекуди зустрічаються ще форми 2. ос. одн. аористу (забы, посѣти, отвратися боб, въскресе, спасе 133б, дастъ 62, дастъ себе 62б, приятъ 55), хоч вони доволі послідовно заміновані тут перфектом, який увідатнює різницю між 2. та 3. ос. одн., - як виявляє порівняння з Молитовником-Служебником (ты, господи, показаль еси нам 49б - Мол.-Сл. 55 ты, господи, сказа нам).

З діеслівних форм віднотовуємо: 1) складений майбутній час з дієприкметником на -ль в функції кондіціональю (аще тепла боудеть была просфоура 117б), 2) складений майбутній з допоміжним діесловом *имамъ* (не имамъ бо тайны твоя врагом повѣдати ни лобзания ти дамъ 142б), 3) складений імперфект (стоя бяше 138), 4) утворений для передачі грецького дієприкметника майбутнього часу складений такий же дієприкметник від якогось « *хочу предлагатися* » (на хотящая предлагатися дары 51, предвъзвѣща хотящее быти спасеніе 61). Може, формою змішування різноконюгаційних суфіксів є глаголящимъ 147б (замість -лющимъ).

Деякі особливості виявляє й аспект діеслів; форми майбутнього доконаного часу (себто тепер. часу від перфективних діеслів) вживаються в функції « сценічного теперішнього часу » (виражувати режисерські ремарки): таж възгласит 84б, и тако прочитает бытийское 85, станет пред святымъ престолом 85, таж прочитается притчи 85, чтець апостоль прочитает 128, вонзит копіе 116, и взем часть и положит 121, и шед станет 125б, приемлет святое евангелие и исходит ...и отходит ...и станет тамо 129. Для подібної функції утворюються навіть активні дієприкметники теперішнього часу від перфективних діеслів (молится прочитая молитвы 83, священникъ же назнаменоуя его глаголет 128б).

В утвореній від імперфективного дієслова *учитися* формі аористу *ουчихомся* змінено надрядковою допискою префіксу *на-* - аспект на перфективний (идеже и мы *наоучихомся* видѣвше 135) - знак, що про дооканість дії в мовному почутті писця рішала вже не часова форма (аорист), але аспект дієслова.

При перекладі грецьких часових форм Служебник (тексти Літургій) послідовно стосує такі самі цлов. часові й аспектні форми; гр. імператив, інфінітив і партіціп аористу перекладено відповідними формами перфективних дієслів (*ύποτάξαι* 43 - покорити 2б; *μετέχειν* 53 - приимати 14, *δέξασθαι* 62 - прияти 21б, *πρόσθεξαι* 53 - приими 12; *навіть εὐχὴ ἐν τῷ συστεῖλαι τὰ Ἀγια* 77 - молитва внегда потребити святаа 36б; *ἐπιβλέψας* 53 - призрѣвъ 13б, *ἔφορῶν* 53 - призирая 10б; *προσφέρειν* 53, *προσενέγκειν* 59 - приносити 12б, 17б, *προσάγαγε* 59 - принеси 17б; *μητιμούείσαντες* 44 - помянувшe 3б, і теж партіціпій перфекту *προσκεκοιμένων* 66 - оусопшихъ 2б; *χορηγῶν* 45 - подаяи 6// подавая 45); гр. імперфект перекладено цлов. імперфектом недоконаного дієслова (*παρεδίδον* 63 - предааше 22б); гр. аорист перекладений ще в Молитовнику-Служебнику послідовно як аорист майже скрізь від доконаних дієслів, але в Служебнику змінено його 2. ос. одн. на 2. ос. одн. складеного перфекту (*παρέδωκας* 58 - предааль еси 15, 52 - МС 17б предасть; *παρήγαγες* 62 - привель еси 20б - МС 22б приведе; *ἀνέστησας* 62 - възвѣстявиль еси 20б - МС 22б въскреси; *ἔχαρισω* 62 - даровалъ еси 21 - МС 22б дарова; але в 3. ос. одн. аорист залишений *ἔδωκε* 63 - дастъ 22б - МС 23б вдасть). Зрідка трапляється, що гр. перфект передано аористом (*παρεστήκασι* 62 - предстоахоу 21б, що міг тут сприйматися і як імперфект, тимбільше що дієслово імперфективне), а гр. аорист перфектом (*δημιουργῆσας* 70 - сдѣтельствовалъ еси 32). Такі засади перекладу порушенні однак у кількох випадках: декотрі недоконані цлов. дієслова стоять в імперативі й інфінітиві теж за гр. аористні форми (благословій 1б - *εὐλόγησον* 42, благословити 20 - *εὐλογεῖν* 62; священствувати 16 - *ἱερουργῆσαι* 56, але в МС 18 ще священъ пожрети; не презря 7б// не презирая 4б - *μὴ παρορῶν* 48 - МС 12 не презря; гр. аор. *χάρισαι* 53 перекладено раз як дароуи 13б то вірніше як даждъ 27б; гр. аор. *ἀγίασον* 45 перекладено в МС 10б як святи, але в Служ. поправно освяті 5; гр. аор. *ἐκτελέσαι* 60 передано в Літ. ІЗ недокладно як кончати 18б, але в Літ. НД поправно скончати 105).

В наслідок пересадно дослівного перекладу з грецького виявляє с и н т а к с а літургійних текстів чимало скалькованих чужих конструкцій, а то й неузгодженостей і неясностей; в випадку змішання декотрих відмінків годі сказати, наскільки там заважив ще й якийсь середньоболгарський першовзір (напр. в 1. мирній ектенії: *ὑπὲρ τοῦ*

Αρχιεπίσκοπον ἡμῶν (τοῦ δεῖνος), τοῦ τιμίου πρεσβυτερίου, τῆς ἐν τῷ Χριστῷ διακονίας, πάντος τοῦ κλήρου καὶ τοῦ λαοῦ τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν 43 - О архиєпископѣ нашемъ. імярек честынаго презвітеръства еже о христѣ діакон'ства всего причета и людех, господу помолимся 2б - з дрібними змінами: епіскопѣ, прозвутеръства, дьяконоства и всего причета людии - така сама складня тут і в МС 9; выходило б, що перекладач помилково відніс *пресвітерство, діяконство* й *причет* до *архієпископа*, не взявши до уваги істотних тут ком... але, може, йдеться тут про А¹ сер. р., рівний Г¹, хоч зрештою керування на початку й на кінці стиха: *молитися о з льокативом, і не акузативом; подібна неузгодженість керування є й при помянуті в тій же ектенії: Пресвятою чистою преблагословленною владычицю нашю богородицю и приснодѣвы марію ...помянувшіе 3б, Літ. ВВ - маріа 42б, а Літ. НД уже поправно при* снодѣвицю марію 89б; грецьке дієслово *μημονεύω* теж керує тут родовим *τῆς παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου, δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας... μημονεύσατες 44;* так само в ектенії: О благочестивыхъ и богохранимыхъ царей нашихъ, всея полаты и воех ихъ, г. п. 2б - *ὑπὲρ τῶν εὐσεβεστάτων καὶ θεοφυλάκτων βασιλέων ἡμῶν, παντὸς τοῦ παλατίου καὶ τοῦ στρατοπέδου αὐτῶν...* 43 - в МС 9 тут правильно: О благовѣрнѣмъ богохранимѣмъ князи нашемъ. імярек. и о всѣхъ болярехъ и о воихъ его..., бо варіант тексту інший, зумовлений місцевою традицією.

Помітно переважає вживання присвійного давального супроти родового (въ вѣкы вѣкомъ 2..., молитва антифоноу третьему 92, оставленіє грѣхомъ 23// въ оставленіє грѣховъ 64, 144, хранителя душъ и телесь нашихъ 105). Дуже часто стосується відокремлений давальний з дієприкметником замість часового речення (семоу же скончавшося възглашаетъ священникъ 147б, и преж сего еще апостолу глаголемоу приемъ діакон кадило съ фемианом приносит иереови 128; і навіть при тотожному підметі: діакону покадившо святая и кадило въ святомъ мѣстѣ положившоу, исходить [= діакон!] и станеть пред святыми дверьми на обычномъ мѣстѣ 146). Від надмірного накопичення таких відокремлених давальних виникає часто неясність щодо підмету (си же [= молитвѣ] скончавшися възвращается діакон къ жертвовнику. послѣдоющоу и священнику. и тамо послѣднюю молитвоу изрекши и время приемьшу діакону. и поклонившуся. потребляеть святая 147, [по отпусті священик] отходить къ жертвнику. тамо же и діакону потребльши святая. и священныя съсоуды сложившо. и покрывши. оумываеть руки. и оустны свои такожде на обычномъ мѣстѣ. иде же створено есть оумыватися 148, - але аж з дального тексту виникає, що все те стосувалося діакона).

Інструменталь знаряддя дії уживається в Уставі нерідко з прийменником *съ* (показуєт *съ* оуарем 1366, 137, творит се [= вахлює] *съ* єдиним от покровцевъ 1366, знаменает с нимъ [= копієм] 116, приемлет с трими персты 1416).

Порівняно з Молитовником-Служебником наш пам'ятник залюбки вводить відносний займенник *єже* для дослівної передачі грецького родівника *τὸ*, наявного в греці зокрема при розгорнених атрибутах і прикладках та після *τᾶς* «увесь». Таке *єже*, звичайно скальковане з грецького, появляється особливо при інверсивному словоладі перед іменниками, що означають дію, з дальшим узалежненім від них членом, та перед інфінітивами з таким же членом: [ο храмъ] и *єже* с в'єрою и страхомъ божиимъ входящихъ во нь 17 - *καὶ τῶν μετὰ πίστεως εὐλαβεῖας καὶ φόβον Θεοῦ εἰσιάντων* 59; добра отвѣта *єже* на страшнѣмъ соудици 19 - *καλὴν ἀπολογίαν τὴν ἐπὶ φοβεροῦ βήματος* бо; благодаанихъ *єже* на нась бывшихъ 21 - *εὐεργεσίων τῶν εἰς ἡμᾶς γεγενημένων* 62; все *єже* о нась смотреніе исполнивъ 226 - *πᾶσαν τὴν ὑπὲρ ἡμῶν οἰκουνομίαν πληρώσας* 63; всѣхъ *єже* о нась бывшихъ креста. гроба. тридневнаго въскресенія. *єже* на небеса възвѣстив. *єже* о десноюю съданія. втіраго и славнаго пакы пришесъствїа 236 - *πάντων τῶν ὑπὲρ ἡμῶν γεγενημένων, τοῦ σταυροῦ, τοῦ τάφου, τριημέρου ἀναστάσεως, τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναβάσεως, τῆς ἐκ δεξιῶν καθέδρας, τῆς δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν παρουσίας* 63; въ *єже* быти приведъ 7 - *εἰς τὸ εἶναι παραγαγὼν* 48; сътвори нас достойнімъ быти *єже* приносити моленія 12 - *ποίησον ἡμᾶς ἀξίους γενέσθαι τοῦ προσφέρειν σοι δεήσεις* 53; [сподоби] обрѣсти благодать ...*єже* быти тебѣ благоприятнѣи жертвѣ нашені 18 - *εἰρητῷ χάριν...* *τοῦ γενέσθαι σοι εὐπρόσδεκτον τὴν θυσίαν ἡμῶν* 59. Але трапляються й відхилення: от небытія въ бытіє 26, 32 - *ἐκ τοῦ μὴ ὄντος* (70 *ἐκ οὐκ ὄντων*) *εἰς τὸ εἶναι* 62, 70 (але на іншім місці таки: от небытія//от несоущих въ *єже быти* 7, 45б!) а чи в ектеніях ще скрізь - о пособити и покорити под нозѣ ихъ всякого врага 26 - *ὑπὲρ τοῦ συμπολεμῆσαι καὶ ὑποτάξαι ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτῶν πάντα ἐχθρόν* 43. При інфінітивах (а це теж грецизми, замість віддіеслівних іменників!) однак таке *єже* пізніше впроваджено (воно є в ектеніях скрізь і в сьогоднішньому нормалізованому цлов. тексті), хоч проти цього грецизму виступав ще М. Смотрицький у своїй « Граматиці » (1619). До цеї родівникової функції *єже* причинилися й випадки, де цей займенник виступав ще в відносному значенні як сполучне слово у побічному реченні, де пропущено злучку *есть*, *суть* (помяни господи, *иже* въ пустыняхъ и горахъ и пропастехъ земних 68б, - МС 67б тут *сущая замість иже*), і стававъ зайвим родівником, коли присудкове дієслово поставлено в дієприкметниковій формі (помяни господи, *єже* въ дѣльствѣ и благоговѣнстви и безмолвии

и въ чистѣ житіи пребывающихъ 68б, помяни господи, яже дары тебѣ ся принесшихъ 68).

Функції інфінітиву ѹ дієприкметника широкі: конструкція дативу з інфінітивом замінює намірове речення (сътвори со входомъ нашимъ входоу святыхъ агель быти 6), а другий акузатив дієприкметника - предметове речення чи тю конструкцію акузативу з інфінітивом (єгда познаєт оного молитвоу свершивша и начинающа кланятися 139б).

Звичайно займенникової (означененої) форми вживається лиш раз при кількох атрибутивних (діє) прикметниках (створив нас и въведъ 54, вся тварь словесна же и мысльнаа 58б, благословия и святыя 81), але не послідовно (открывши нам и положивши нас 103, господи щедрьи и милостивыи, долготерп'ливе и многомилостиве 90).

Заперечення виражується - на грецький лад - лиш раз (ни єдиного же нас посрамиши 73). Після запереченої присудкового діеслова стоїть пряме доповнення не лиш у родовому (не оуклоній сердца моего въ словеса лоукавствїа 85б), але і в західному (не оуклоній сердца наша 93б). Порівняно з Молитовником-Служебником (а інколи і з Літ. НД) сполучник *да* (*ινα*) в намірових реченнях замінено на *яко да* (помолитесь, яко да господь помилоует ихъ 10, 48б - але: да 95б), хоч не скрізь (да и ти с нами славять 11б, 49, 96б), мабуть, через задомашненість окремих стихів.

Словолад здебільша докладно притримується грецького тексту ѹ буває звичайно інверсивний - з препозитивним залежним іменником, з присудком на кінці речення, з прикладкою ѹ присвійно-займенниковим атрибутом (бо ѹ гр. *ημῶν*, *σου...* тут постпозитивні) після іменника (въ царства небеснаго наслѣдъе 108, даровавши нам небесныхъ таинъ откровеніе 54, твою огради благодатью 100б, аще живи соуть 138б, десныя руки трими персты 141б, мы же творим поклоны три 86) - без окремих стилістичних функцій.

Сполучник *и* (*και*) звичайно докладно відповідає вжиттю сполучника в грецькому тексті, себто при переліках стоїть частіше, ніж по слов'янських мовах (перед кожним членом перелікового ряду, і не лиш перед останнім), а звідти писець вживає його подекуди зайво (богородици и приснодѣвѣ и маріи 25б, 67).

При низці дієслів керування буває двояке без жодних ще стилістично-значенневих розрізнювань, до того ж нерідко в суміжних фразах одного речення; йдеться тут про різночасові чи різнодіялектні нашарування. Замість родового появляється західний після *помянути*, *просити*, *чаяти* (добрыхъ ...душамъ и миръ мирови... просимъ 77, христіанських кончинъ ...и добрыи отвѣтъ ...просимъ 105, милость и оставленіе съгрѣшениемъ ...просимъ 105, прощеніа испросивъ 141,

день весь свершень испросивше 8об, 134б; помяни святыя ...церкве 68, помяни пресвітеръство, еже о Христѣ діаконъства и весь ...чинъ 73, поминаи князи 94б, таж и княгынь 95; от чааніа милости твоєя 92, чающе еже от тебе богатою милость 106б). Подібно двояке керування при благати о з місцевим і західним (благая о церкви твоєи и всѣхъ людій твоихъ 69б). Незвичне керування виступає при інших ще діесловах (благодарити тя благодатьствї твоихъ 75, воными глас 85б, приобщатися святынь 108, прикасаетися оурареви 136б, поклонився къ немоу 143б, полуучимъ благъ 104б), (діє) прикметниках (избавлени козни 104б, причастни благъ 76б) та прийменниках (прямо стригоущемоу 116// п. жертвовника 122б; місцевий для означення напрямку руху: приходить... пред святою трапезою 126б).

Інколи виникає логічно-граматична неузгодженість суміжних фраз - через зміну роду подуманого анафорового іменника (пожидая свершения молитвенаго. [сер. рід] той же [= молитвъ, ж. р.] свершеннъ... 131б), через неузгодженість числа в підметі й присудку (сим же [= священникові з діяконом] предходять [множина!] носяи [однина!] свѣчник 132б) або через накопиченість активних дієприкметників (приятъ ...прѣклонивъ главоу... и моляся глаголя [котресь діеслово мусіло б стояти в 3. ос. одн.!] таж яже і діакон 143).

У словотворі відмічуємо: іменникові суфікси *-о/-иє* (царство 2// царствие 139б), *-иця* (приснодѣвицю 89б// -дѣвы 3б, вдовицамъ 70б), прикметникові *-ивый* (животворивая сила 58б// -творящихъ 78, благоутробивый 10б), *-инный* (недостоинныхъ 50, таинно 101б), *-ьный* (от съвѣсти лукавны 15б// лоукавых дѣль 100б//великолѣпое 2), прислівникові *-ть/-о* (з іншим ніж сьогодні розподілом: достоиннъ 75б, 107б, изрядно 67, 138, богатно 65б), множно-числівниковий *-шьды* (единою//оя 124, двожда 124, трожда 137// трижда 123б, тришьд 66), аналогічні діеслівні форми (всыпоуетъ 144, согноуетъ 136, стерль 114// прострѣвша А¹ ч. р. 140// отрывъ 136, 144 « обтерши »), окремі форми коренів і суфіксів та префіксів (свѣдѣтельствомъ I¹ 75б// свидѣтельствова 117; благословяеть 137б, благословено 2// благословляя 137б, 138, благословленіе 117б - з відсутнім і наявним вставним *л*; крестаобразно 85...; ныня 82б// нынѣ 2; Никола 118б; оупоустить водоу « змокріє » 117б, оукропець 141). Дуративно-ітеративні діеслова здовжують кореневе *-о-* в *-а-* (оустраяя боб, раздрабляеть 87, 140, пробадаєть 117, сматряя 139б).

Лексика Служебника виявляє різниці і поміж окремими Літургіями враз з Уставом і в цілому супроти лексики Молитовника-Служебника, себто йдеться тут про переклади й редакції, здійснені в різному часі й місці. В тотожніх молитвах і ектеніях чотирьох па-

лельних текстів Служебника вжито в низці випадків інакших виразів, при чому найяскравіше протиставляться Літ. ІЗ та Літ. ВВ, а Літ. НД йде за лексикою Літ. ІЗ то Уставу. Декотрі лексичні різниці полягають у тому, що Літ. ІЗ намагається дослівніше передати грецький вираз (*λειτουργία* 46: слоужба 6 - слоуженіє 45, *τὸ μὴ δν* 48: небытіє 7 - не соущая 45б, *ἐν ὑψηλοῖς* 53: на высокихъ 1об - на небесех 49, *ἐπιθυμία* 55: желанье 14б - похоть 51б, *ἀχρεῖος* 56: непотребный 15б - недостойный 52б, *εὐαγγέλιον τῆς ἀληθείας* 51: евангеліе правдъ 1об - е. праведное 48б), рідко навпаки (*ἀνάπτανσον* 66: помяни 26б - оупоки 67б). В низці інших розбіжностей ідеться знову лиш про ц слов. синоніми, вживані в усіх чи обох текстах, але на різних місцях (*ἀμάρτιον* грѣхъ// съгрѣщеніє, *ἄφεσις* оставленіє// отпущеніє, *ἀμέτρητος* безмѣрный// безчисльный, *πᾶς*, *ἅπας* всяк// всяческий// весь, *εὖσεβέστατος* благочестивый//благовѣрный; *ἐχθρός* боритель//соупостать, *εὐχὴ*, *ἴκεσία*, *δέησις* мольба// моленіє// молитва). З інших цікавіших різниц називемо: *ἀντίφωνος* 44: съгласіє 3б, 43 - антифон 89б, 125б, *αἶών* 45: житіє 6 - вѣкъ 45, 92, *ζωή* 45: жизнь 6 - животъ 45, *θέμενος* 48: положивъ 7б - пост авивъ 46, *ἐνδυμα* 53 - одѣяніє 11 - одежда 49, *εὐχὴ τῆς προσκομιδῆς* 59: молитва приношенія 17 - м. приносна 54, *εἰρήνη* 60: съмиреніє 18б - миръ 56, 105, *βῆμα* 60: соудище 19, 105 - соудъ 56, *βῶμεν* 62: възываємъ 22 - зов емъ 59б, *ἐπιτελοῦμεν* 66: творимъ 26 - свершаємъ 67б, *εὐπρέπεια* 76: благолѣпіє 35б - благолѣпота 81.

В Літ. ІЗ, крім кількох випадків, де Молитовник-Служебник виявляє зіпсуючий супроти грецького першовзору текст (*ἀναίμακτος* 55: безкровный 15 - бескверный МС 17б, *μακάριος* 62: блаженный 21б - божественый 23, *ἀθάνατος* 71: бессмертный 34 - неизреченьный 32б, *μέλλων* 45: боудоющій 6 - ходящій 11, мабуть, замість *хотяющій быти!*), крім опертого на місцевій традиції поминання не царів і їх *полати* (*παλάτιον* 43), але князя й боляр (МС 9), а теж підбору низки інших синонімів грецькому термінові (напр. *φρούρησον* 74: ограді 34б - съблуди МС 32б, *λατρεία* 66: жертва 26б - слоужба 26, *σταυρός* 63: крест 23б - распятіє 23, *ἐποχούμενος* 55: яздяй 15 - сѣдяй 17б, *μετέχειν* 54: приимати 14 - причаститися 17), то головніші лексичні різниці обох пам'яток у літургійному тексті можна б звести до таких виразів: *εὐσταθεία* 43: благостоаніє 2 - благоустроеніе МС 9, *εὐφορία* 43: оумноженіє 3 - гобіна 9б, *εὐπλαγχία* 44: благоутробіє 4 - благосердіє 10, *ἱερεύς*: иерей, священник (але в Уставі поп!) - поп 86, *μονογενῆς* 53: единородиный 11 - єдиночадый 15, *εὐθετος* 53: благополучный 11 - подобный 15, *ἀκαταγνώστως* 54: неосоуждено 12б - незазорно 16, *ἀπροσκόπτως* 54: непретъкновенно 12б - непорочно 16, *μετάρσιος* 62: възвышающейся

216 - въскищающїйся 23, *υῆψις* 65: оумъвеніє 246 - бодрость 25, *βασίλειον* 66: царство 27 - владычество 266, *ἐλπίς* 68: надежда 296 - оупование 28, *υοσῶν* 70: болѧщий 326 - недужный 296, *ἰατρός* 70: врачъ 326 - цѣлитель 296.

З-поміж маркантніших лексичних різниць у текстах Літ. ВВ в МС та в Іс. Сл. назвемо: МС 54б *иго* - Іс. Сл 49 *яремъ*, 57 *слуга* - 54 *слуїжитель*, 57б *благодать* - 54б *даръ*, 58 *поречение* - 55 *порокъ*, 58 *поручникъ* - 55б *строителъ*, 59б *оусыненіе* - 58б *сыноположеніе*, 59б *достояніе* - 58б *наслѣдіе*. Подібно і з Літ. НД в обох рукописах: МС 79 *владыка* - Іс. Сл. 100 *властелинъ*, 79 *зълый* - 100 *лоукавый*, 79 *оудержатися* - 100 *отшаатися*, 79 *токмо* - 100 *точью*, 80б *скровенъ* - 103 *потаснъ*, 80б *изрядный* - 103 *дивный*, 82 *неприязнинъский* - 104б *діавольский*, 81б *церкви* - 104 *храмъ*, 82б *милосердъ* - 106 *благоутробивый*, 82б і 84 *приимати* - 106б *причаститися* 107б *приобщатися*, 85 *неразлучный* - 109б *нераздѣльный*, 85 *доити* - 109б *достигноути*. З богослужбової лексики МС варто ще відмітити: *херетония* « устав літургії » 1б, *литургисти* « правити » 1б, *дора* « проскурка » 5б, *сьнь* « покровець » 8, *платокъ* « воздух-покровець (при « Вірую ») » 21б.

Багатий богослужбовою лексикою зокрема Устав Іс. Служ.; декотрі вирази або їх значення не включені ні в І. І. Срезневського « Матеріали для словаря древнерусского языка » (СПб. 1893-1903). Подаємо поазбучний перелік особливостей лексики Служебника:

аллоуїя ж. р. на всякоу алілуюю 83б; *антифонъ* 89б, пор. съгласіє *бисерь* « окружинка св. дарів » 143, пор. крошка; *блюдо* 114б, 133б, *блодце* 84 « діскос », пор. дискос; *боритель* « противник » 2б, 94б, пор. соупостатъ

вдавати « передавати, вручати » 129б; *востокъ*: къ востокомъ 112б, 127б (пор. гр. множинне *πρὸς ἀνατολάς*)// ко встоку 127б « на 'схід »; *врачъ* « лікар » 71б; *възнака* « горілиць » 117б

горская работа// *роуда* « рудник, праця в копальні » 71

діаконства « діяконові стихи в ектенії » 97б; *святый дискос* (єже єсть святое блодце) 132, 137б; *дора* « антідор, проскурки роздавані після богослуження » 147б (гр. *ἀντιδωρον*); *дѣвъство* « целібат » 68б

западъ: къ западом « на захід » 129, 144б (гр. *πρὸς δυσμάς*); *запѣвати* « співати » 86; *зароукавіє* « поручі, нараквиці » 115, пор. пороучай

игъмон « намісник » (Пилат) 114б; *изрядный* « вибраний » 62б; *ино-племенныи* « чужинець » 72

кадило « кадильница » 121, 128б; *крестообразно* « хрестовидно » 116; *кромъ* (манастиря) « поза (манастирем) » 130; *крошка* « крихта » 121, пор. бисерь

лавида « лжиця, літургійна ложечка » 145 (гр. *λαβίδα* « щипчики »); *льто* « час, роки » (прочеє л. живота нашого 56), пор. время

манастиръ 130// *монастырь* 125, звичайно обитель; *мъсто*// в *мъсто* « замість » 686

надра « нутро » (въ надрѣхъ твоихъ 62)

о « за (зі знахідним) » (предааше себе о мирскомъ животоу 63б); *октенья* « ектенія » 83б; *опаховати* « вахлювати віяльцем » 136б; *опоясоватися* « підперізуватися » 141; *оправдати* « допустити (панувати) » 69; *օրարъ* 127// *օւրարъ* 147 « орап діякона » (гр. *ῳράριον*); *останкы* « рештки св. причастя » 107б; *отшаатися* (дѣль) « відректися » 106б

первънецъ « первородний » 63; *первослоужитель* « архідіякон (Стефан) » 118б; *пожидати* « очікувати » 125б, 131б; *показати* (покажи 91) « покарати »; *покров* « покровець отирати чашу » 144; *полата* « царський або княжий двір, дворянни, бояри » 2б; *понъ* « хоча б лиш » 84; *попъ* « священик » 127б, 105б; *пороучіа* « поручі, нараквиці » 114, пор. зароукавіє; *потиръ* « чаша » 133 (гр. *ποτήριον*); *потребити* « спожити рештки св. причастя » 36б;

предположени дари « предложені, перенесені на престол св. дари » 122б; *прозвитеरъство* « священики » 119б; *просфоура* 115б// *просфора* 118 « просфора, проскурка »

ритида « віяльце, вахляр » 136б (гр. *ριπίδιον*)

сборная церкви « собор, катедра » 125; *свершати* (нозѣ) « зв'язувати » 115; *святитель* « єпископ » 127, « священик » 137, 138; *святыни двери* « царські врата » 129, пор. царськыи двери; *святыни* « святощі » 104; *сматряти очима* « позирати » 139б; *соглазнъ = прегръщеніе, съ-гръщеніе* 55б, 77 (гр. *πλημμέλημα* « помилка »); *спасеній* « спаситель-ний » 63б; *спрокиноути* « перевернути » 136б; *соупостатъ* « супротивник » 47б, 114, пор. боритель; *сыноположеніе* « усиновлення » 58б; *съгласіе* « антифон » 43 (мабуть, від слів молитви з. антифону: иже общая сія и съгласныя намъ даровавы молитвы 5б - гр. ὁ τὰς κοινὰς ταύτας καὶ συμφώνους ἡμῖν χαρισάμενος προσευχὰς 45)

теплота « тепла вода, вливана до чаши » 140б, пор. оукропецъ; *троусъ* « землетрус » 72; *тысоуца* « тисяча » 21б, 89

удержавити « укріпити » 69; *оукропецъ* « тепла вода, вливана до чаши » 141, пор. теплота; *оукропникъ* « посудина з теплою водою » 140б; *оусобная брань* « міжусобиця » 72;

фелонъ « фелон » 115, 134 (гр. *φαινόλης, φαιλόνιον* « світлий плащ »); *финикъ* 121, *фоуникъ* 144 « мітелочка збирати окрушки просфори й св. дарів »

царськыи двери « царські врата » 133, пор. святыни двери

четецъ 128 (на маргінесі)// *четецъ* 128 (у тексті) « чтецъ »

явъ « видно, торжественно(?) » 129 (предходящим явъ яко обомъ свѣчником)

Служебник Ісидора та інші. Стосунку Ісидорового Служебника до відомих досі збережених інших рукописних слов. Служебників 12-14 вв. нам устійнити не можливо, бо майже всі вони не друковані. Зі згаданого часу відомі досі по центральних бібліотеках самої Росії, згідно зі зведеними таблицями в кн. V. Kiparsky: Russische historische Grammatik, Bd. I, Heidelberg 1963, стор. 40-70, 24 Служебники (в Ленінграді в Держ. публ. б-ці ім. Салтикова-Щедріна: а) IF р. 73, I. Q. р. 3 - з 14 в. митр. Кипріяна, б) з фонду СПб. духов. академії - нр. 518 з 12 в.; нр. 519, 524, 525 з 13 в.; нр. 520, 521, 522, 523, 526 з 14 в.; в Москві в Держ. історич. музеї: а) з Москов. синодальної б-ки - нр. 604 з 13 в.; нр. 598, 601, 892, 952 з 14 в., б) з б-ки Святотройцесергіївської лаври - нр. 8 з 1381-82 рр., в) з б-ки Воскресенського Новоіерусалімського монастиря - нр. 5 з 14 в., г) зі збірки Уварова - нр. 861 з 14 в.; в Москві в Держ. публ. б-ці ім. Леніна з б-ки Румянцовського музею - нр. 398 і 399 з 14 в.; в Ярославлі в Ярославльському облас. музеї з б-ки Яросл. архієрей. дому - з 14 в.; в Казані раніш у б-ці Казан. духовної академії - нр. 1016 і 1017 з 14 в.), 8 Уставів (Чиновник церковних чинів 12 в. в Ярославль. обл. музеї з б-ки Яросл. арх. дому; Устав церковний-Типикон в Москві в Держ. іст. муз. а) з Типограф. б-ки - нр. 285 з 12 в., нр. 286 з 14 в., б) з Москов. синодаль. б-ки - нр. 330 з 12 в., нр. 329 з 14 в., в Ленінграді в Держ. публ. б-ці ім. Салтикова-Щедріна а) з фонду СПб. дух. акад. - нр. 1136, б) зі збірки Погодіна - нр. 32 з 14 в.; Студійський устав 1398 р. ченця Іоана в Москві в Держ. іст. музеї з Моск. син. б-ки - нр. 333) та і Літургія Ів. Золотоустого 1380 р. (в Москві в Держ. іст. муз. з б-ки Воскресен. Новоіерусал. монастиря).

До речі, перелік В. Кіпарського не включає вже ні новгородського Служебника 1400 р. ні Молитовника-Служебника (« кн. Володимира ») з 1-ої пол. 14 в., подібно як і використаного І. І. Срезневським у « Матеріалах для словаря... » рукопису 14 в. Москов. синод. б-ки нр. 347 (Служебникъ преподобнаго отца игумена Сергия Радонежскаго чудотворца - див. там таки під *лавида, оуларь, потыръ* чи оцього Ісидорового Служебника ВБ. За вийнятком Молитовника-Служебника, виданого фототипом 1960 р. П. Ковалевим, названі Служебники й Устави не опрацьовані ні для нас не доступні, так що встановити їх стосунок до нашого Служебника нам годі. Всього лише цитати І. І. Срезневського зі Служебника Сергія Радонежського дозволяють ствердити місцями деяку подібність до Уставу в нашім Служебнику (напр. Служеб. Серг. л. 45 цит. під, лавида: *приемъ святую лавиду і вложъ въ святыи потиръ и покрываетъ его единственнымъ покровцемъ - Ісид. Служеб. 144б: прием свя-*

тоую лавидоу и вложь въ святыи потиръ и покрывъ его съ единым покровцем; л. 42, цит. під *оуларь*: по сем же опоясуется дъяк оуларемъ своимъ крестаобразно - Ісид. Сл. 141: дїакон же опоясовоується кръстаобразно оурадемъ своим; але інакше л. 8, цит. під *потыръ*: дъяк же вливает в святыи потыръ вино и воду - Ісид. Сл. 147: ...помывається трожда святыи потыръ с виномъ и водою). Основніше порівняння тексту Ісид. Служебника можна було провести всього з опублікованим Молитовником-Служебником, що і змістом і більшістю текстів як пам'ятка раніша (П. Ковалів приймає списання її перед 1342 р.) виразно різниться від Ісид. Служебника, виниклого не скорше кінця 14 в.

Літургійні тексти Служебника. Чотири цлов. літургійні тексти Ісид. Служебника (Літ. IЗ, повторена ще в Уставі Філофея, Літ. ВВ і НД) не однорідні з мовного погляду, себто постали від себе незалежно й були (може, з деякими уніфікаційними справленнями) лих зведені в одному рукописі, затримавши в основному давні, головно лексичні, різниці. Про мовні розходження поміж окремими Літургіями в частинах, де вони тотожні, вже згадано. Текст Літ. IЗ з Уставу різниється і характером і подробицями від поданого на початку тексту Літ. IЗ: оба виники незалежно від себе і списані з різних джерел.

В наголовку Уставу говориться, що він авторства царгородського патріярха Філофея (святішаго и блаженного архиепіскопа константинѣ града. новаго рима и вселенськаго патріарха филоея. оуставъ божественныя слоужбы. како достоить священникуо съ дїакономъ слоужити, 112а); Філофей Коккін (патріярх двічі: в 1354-55 і 1362-76 рр.), як відомо, причинився до заведення нового, поправнішого єрусалимського уставу Літургії Ів. Золотоустого, замість дотогочасного студійського. Популяризатором Філофеєвого Уставу в київській митрополії був митроп. Кипріян.

Стосунку цлов. тексту Уставу з Ісид. Служебника до *Διάταξις* Філофея нам устійнити не вдалося за недоступністю грецького оригіналу. Надрукований у патрологічній серії *Jacque Paul Migne* (1800-75) *Patrologiae cursus completus, Series Graeca*, 1857-66, в т. 154, стор. 746-66, грецький текст з латинським перекладом *Ordo sacri ministerii quomodo videlicet sacerdoti diaconus ministrat in celebribus vesperis, matutino et missa a sanctissimo et oecumenico patriarcha domino Philotheo compositus et ordinatus* від нашого Уставу різниється істотно, і щодо літургії представляє всього дуже скороочену версію. Стаття про патр. Філофея Коккіна в «*Энциклопедическом словаре*» Брокгауза-Ефрана (т. 35, СПб. 1902) згадує, що проф. казанського університету Красносельцов відкрив у бібліотеці Пантелеїмонового монастиря на Афоні Філофеїв текст Уставу Літургії Ів. Золотоустого, не подаючи

ближче, чи був цей текст денебудь надрукований. Довелося послугуватися всього грецьким текстом *Διάταξις* із виданого в Римі 1873 р. *Ἐῦχολούν τὸ μέγα*; хоч про нього англійський літургіст С. А. Swainson (*The Greek liturgies, chiefly from original authorities, Cambridge 1884*, - з опублікованими грецькими текстами літургій від 8 в. до перших друкованих у 16 в.) говорить як про видання не критичне (у вступі, стор. XIV). Але як виявляє порівняння Уставу з римського *Euchol. 1873* з передрукованою у Свейнсона грець. Літургією Ів. Золотоустого з 16 в., то йдеться в обох випадках в істотних частинах майже про тотожній текст. Сам же римський текст 1873 р. майже до подrobiць покривається з Уставом Ісид. Служ. (римський обширніший тим, що подає одночасно і молитви священика і тексти співів вірян), і це дозволяє докладно встановити зміст бракуючих листків рукопису (між 1276 та 128). Назагал згідний у Літ. ІЗ з гр. текстом *Euchol. 1873* виданий у Римі 1942 цлов. Літургіон-Служебник (Чин літургії, стор. 161-93, Літ. ІЗ, стор. 194-286) злегка відбігає в окремих місцях від тексту Уставу Ісид. Служ. (напр. у тихих словах діякона й священика після перенесення св. дарів: гр. 59, рим. Служ. 234-35 - Іс. Служ. 134-134б).

Вирінає питання, хто переклав Філофеїв Устав. Відомо, що до його поширення в нас причинився болгарин родом київський митрополит Кипріян (висвячений 1376, в 1380-82 рр. і після 1389 визнаний таким і в Москві, помер 1406), що м. ін. писав поучення новгородському духовенству про церковні служби, а псковському послання з поукою на різні теми з церковної практики, перекладав твори Отців Церкви (Діонісія Ареопагіта, Ів. Ліствичника, проповіді на неділі й свята з Ів. Золотоустого), виправив цлов. переклад Псалтиря, переписав Служебник,⁵ вимагаючи в післямові, щоб « писець нічого не змінював сам » (один із Служебників 15 в., переписаний іншим писарем, носить запис з оригіналу « Сій С-к преписа от греческих книг на рускій язык рукою своею Кипріян сміренный митрополит кievский і всея Руси », - а подібні помітки мають перекладені Кипріяном канони, акафисти й молитви тогочасних царгородських патріярхів Філофея й Ісидора по московських збірках); Кипріянові належить і Житіє митроп. Петра, раніш ігумена Ратенського монастиря,⁶ висуненого кн. Юрієм Львовичем у кандидати

⁵ Ми не могли устійнити стосунку Уставу з Ісидорового Служебника зі Служебником Кипріяна. Знімок зі сторінки Служебника Кипріяна з 14-15 вв. подає А. И. Соболевский: Славяно-русская палеография с 20 палеографическими таблицами, СПб. 1901-1902¹, 1908², що нам однак не була доступна.

⁶ М. Грушевський: Історія української літератури, т. У, стор. 12-14, Нью-Йорк 1960; І. Власовський: Нарис історії Української Православної Церкви, т. I, стор. 104, 112, 140, 143, Нью-Йорк 1955.

на першого митрополита галицького, а висвяченого 1308 р. на митрополита київського і всеї Русі, і що як такий перенісся 1309 р. до Владіміра н. Клязьмою, де підтримував політику московських князів Юрія й Івана Даниловича Калити, забезпечив в Орді права своєї Церкви, добився побудови Успенського собору в Москві, де й похованій (\dagger 1326); незабаром був канонізований: його мощі відкрито 1339 р.,⁷ а Житіє списав саме митр. Кипріян. Стоїть же воно в якомусь зв'язку і з цлов. перекладом Філофеєвого Уставу.

Відсутність грецького оригіналу Філофеєвого Уставу не дає нам змоги ствердити, що перекладач докладно вініс своє у цлов. переклад Уставу Ісидорового Служебника; є бо тут місця, які напевно не належать до грецького оригіналу. Саме вони промовляють за авторством Кипріяна як перекладача першовзору, а з якого Устав Ісид. Служ. це копія. Головне - це в проскомідійному поминанні згадка-додаток при третій просфорі: « Петра, новаго чудотворца роусскаго » (1186) - автором Житія якого був саме митр. Кипріян. Супроти грецького оригіналу напевно дальшими нововведеннями були серед чергових проскомідійних поминань⁸ льокальні додатки: 1) після « о здравии и спасении благочестивых царей » (1196) ще « о благочестивомъ и христолюбивомъ князи нашемъ. імярек. и всѣхъ (120) благочестивых и христолюбивых князии наших иже роусскою землею пекоущимися и о воехъ. и о всѣхъ православныхъ христианъ », 2) врешті ж (1206) « о памяти и оставленыи грѣховъ преставльшихся православныхъ князей роусскихъ. где же поминает ихже (121) и елико ихъ хочет ». Ймовірно, Кипріяновим додатком перекладача супроти грецького оригіналу патр. Філофея є замітка при « Воздобливим » (135) « здѣ же иѣции єдиноу точию святою трапезу цѣлюют доволно рекша се. [= Възлюблю тя, господи, ...] яко же и въ святѣи софии. в великои церкви творимо есть иде же и мы наоучихомся видѣвшее... » (себто не покровці над дискосом і чашею).

⁷ А. Дублянський: Українські святі, Богословсько-Науковий Інститут УАПЦ, стор. 18, 71-72, Мюнхен 1962.

⁸ Порівняно з Чином літургії римського Літургікону-Служебника з 1942 р. (стор. 179) Устав поминає подрібно над 4-ю частицею після Онуфрія ще: (1186) афанасія, иже въ афонѣ. феодосія опцежителя. иоанна лѣтвичника. и всѣхъ святыхъ (119) чудотворець бесребренникъ и святыхъ праведныхъ богоотець. иоакима и анны святыхъ великомучениць феклы. варвары. киріаки євфимы и всѣхъ святыхъ мучениць. святыхъ преподобныхъ женъ. пелагія. феодосія. анастасія. євпраксія. февронія. феодоули и всѣхъ святыхъ преподобныхъ женъ. таж и святаго егоже есть храмъ. и потом. егоже есть день ... потім (1196) за всяке епископство православне ї архієпископа, священиків і діаконів, далі « о здравии и спасении благочестивыхъ царей », а після поминання « русскихъ князівъ » та (1206) « таж поминаеть поставльшаго и архиерѣа » і врешті покійнихъ - царів, патріархів і князів.

Тих слів немає в римському Euchol. 1873 і ледве чи могли вони походити від патріярха, який не потребував би покликуватися на звичай у соборі св. Софії, хіба знаний духовенству у Візантії; такий авторитет міг однак бути потрібний « чужинцеві » Кипріянові в недовірливій супроти всього позамісцевого Москві, де він так довго добивався признання. Перекладу Уставу міг Кипріян довершити хіба аж ставши митрополитом (після 1376 чи аж після остаточного визнання 1390 в Москві, чим тлумачилося б таке заподіяне повторювання поминань місцевих князів), а головне повносили в переклад такі свої додатки. Докладніше ж роки виникнення перекладу належить пов’язувати з написанням Кипріяном Петрового Житія та літургійних поук священикам новгородцям і псковцям.

Текст Літ. ІЗ в Ісид. Служебнику подає головним чином молитви священика, почавши від кінцевої проскомідійної молитви предложеню, - з молитви антифонні, трисвятого, прилежного моління, оголошених, з вірних, херувимської пісні, приношення, на « Достойно », на « Свят », з на освячення, на « Ізрядно », за живих, після « Отче наш », передпричастну, на причастя священика, заамвонну й на спожиття решток св. причастя і як додаток - молитву над кутею у празники святих - крім, само собою, єктенійних стихів диякона й виголосів священика. Порівняно з тим Устав подає вичерпно чин літургії з дияконом (чи то й з двома), з кадилом, в монастирі та в приявності « святителя » (епископа), бере до уваги чин облачення з молитвами диякона й священика, обширно чин проскомідії, перенесення св. дарів, освячення, причащення священика й диякона з молитвами, спожиттям решток св. причастя, роздачею дори й молитвами знімання риз; самі єктенії й виголоси тут здебільша лише позначувані кількома початковими словами. Однак є і в тих скорочених фразах Уставу тоді різниці і щодо змісту і щодо перекладу - порівняно з текстами єктеній у Літ. ІЗ, подібно зрештою як і лексично-термінологічні (Літ. ІЗ: съгласie, иерей//священник - Устав: антифон, поп). Закреслення червонилом єктенійних стихів Літ. ІЗ за чернечу братію свідчить, що рукопис призначався й був остаточно вживаний у якісь світській (а з уваги на доданий Устав хіба в місько-соборовій) церкві.

Устав додає: в сугубій єктенії після стиха « о благовѣрных и богохранимых » (царів) - окреме прохання за князя « (о благовѣрном и хрестолюбивом) [князи], 130) - подібно додає тут після стиха за царів і Літ. НД: (94б) « таж. Поминаи князи и елико потреба. И по сем. еще молимся о архієпископѣ нашем. імрк. (95) таж. и княгынь. Еще молимся о троужающихся поющих. о предстоящих людии и чающих еже от тебе богатыя милости ». Далі в Уставі додано в єктенії вірних стихи з

мирної (130б: « О свышии мири », « О мири всего мира », « О (131) святъмъ храмъ семъ »), пропущено « Заступи... » і вставлено ще й другу, розширено ектенію вірних-мирну (131: Аще есть манаstryръ глаголет. О градъ сем и всяком градъ. О благорастворени. О плавающих поуть. И сия глаголя зрит къ ереу. и внегда познает его скончавша молитвою [= 2-гу вірних]. абис глаголет. Премоудрость). Про тихе поминання живих і покійних дияконом на « Ізрядно » сказано лиш: (138б) « поминает в себѣ создателей храма или обители преставльшихся. и иных еликих хощет », а по виголосі « Во первых » сказано: (138б) « паки діакон поминает создателей храма аще живи соуть. или обители таж и игоумена. аще есть манаstryръ и братію так же и иныхъ живыхъ еликих хощеть » (у Літ. ІЗ сказано лиш коротко: (27б) « діакон глаголет поминанія живыхъ »). Про низку граматично-лексичних різниць поміж обома текстами Літургії ІЗ (на початку Служебника та в Уставі) була вже мова; і вони свідчать про різне походження обох перекладів. Томущо в обох випадках ідеться про широко відомі тексти, то можна здогадуватися, що Кипріян дотичні місця Літ. ІЗ в Філофеєвому Уставі головно повторив хіба з якогось знаного собі болгарського варіяту, а який був поновно адаптований новгородським писцем Ісид. Служебника до місцевих традицій.

Виданий П. Ковалевим псковсько-новгородський Молитовник-Служебник (МС) першої половини 14 в. (« кн. Володимира ») різиться і щодо мови і щодо укладу та тексту від Ісид. Служебника; на його зміст складаються: 1) з Літ. ІЗ молитви священика почавши від входу в церкву й проскомідії всі інші, що і в Ісид. Служ., аж по знімання риз, 2) 10 молитов вечірні, 3) 12 молитов утрені (властиво скорочені чини вечірні й утрені з цими молитвами) - включно з молитвою при починанні вина, 4) молитви священика з Літ. ВВ від надкадильної почавши, 5) молитви з Літ. НД, 6) 6 молитов священика з панахиди-парастасу, 7) 14 заамвонних молитов на вроčисті Господські й Богородичні свята, 8) початкові фрази стихів літургійного прокимену й алилуїї року.

Текст Літ. ІЗ в МС відповідає радше Уставові з Ісид. Служ. з тим, що МС знає обширніші вступні молитви, яких немає в Іс. Сл. а) « Владыко, Господи Ісусе Христе Боже вседержителю не хоти смерти грѣшникомъ », б) « Благодателю всѣхъ и твари всякоа сдѣтелю », в) « Господи Боже истинныи, услышавши вся уповающая на тя », г) « Молю тя, Господи, отими от мене беззакония моя »); зате Іс. Сл. знає тут молитви облечения, яких немає в МС. Інакший і куди коротший в МС опис приготування просфори на проскомідії. Ось прібка обох текстів:

МС 5:

и вземъ просфору. и прекрестить крестообразно глаголя се: Въ споминание творимъ господа нашего ісуса христу. иже на таинъи его вечеръ. И положъ просфору на блюдѣ дорнъмъ. рѣжа глаголеть. Яко овча на заколение ведень бысть. в. ю страну рѣжа глаголеть. И яко агнецъ прямо стригущему безгласенъ.

Іс. Сл. 115б:

таж. приемлетъ иеръи. в лѣвой руцѣ просфору. в десной (116) же святое копіе и знаменаетъ с нимъ трижды верху просфоры крестообразно на знамени просфоры глаголя сице. Во въспоминаніе господа и бога и спаса нашего ісуса христу. и сице назнаменуя трижды. тожде глаголет. таж вонзит копіе в лѣвой странѣ знаменія просфоры. и рѣжа глаголет. Яко овча на заколеніе ведеся. десную же страну рѣжа глаголет. и яко агнецъ прямо стригущему безъгласенъ.

Інакшій в МС текст поминання при частицях і молитва кадильна (МС 7 - Іс. Сл. Устав 121б), немає в МС молитви дискосної звізді (Іс. Сл. 121б), а інакші молитви покровців (Іс. Сл. 122, 122б) є аж після молитви предложення (МС 8, 8б), в подробицях інакше перекладеної з грецького. Наприкінці мирної ектенії додане прошення « И о всѣхъ требующих яже от господа помощи и заступления » (9б), а немає « Заступи... Пресвятую... Яко подобает... »; помилково пересунено наголовки антифонних молитов 2-ої й 3-ої як « 1-ої » і « 2-ої » (бо при 1-ій антифон в МС ще звуться « сугласіє »!); в тексті тихих молитов часто пропущено синонімні вирази. В ектеніях поминається єпископ, князь і бояри (в Іс. Сл., як і в грець. тексті: архієпископ, царі й іх « поплата »). Перед 2-им антифоном повторено виголос з-перед 1-го (« Яко подобает » замість « Яко твоя »), а перед 3-ім антифоном виголос 2-го (« Яко твоя держава » замість « Яко благъ ») - помилка, виникла хіба з того, що поперезивано антифони (1-ий « сугласієм », а 2-ий і 3-ий - « 1-им » і « 2-им » антифонами). У відрізненні від основного тексту Літ. ІЗ, ектенійні прошення МС намічує лише скороченнями, подає ж за те ще відповіді вірян, подрібно виголоси діякона й півця при читанні апостола; немає тут молитви перед євангелієм ні докладнішого чину євангельського читання (як це є в Уставі). В сугубій ектенії додано два дальші прошення (МС ІЗ: « Богатыи милостью благыи щедротами молимъ ти ся », « Не хоти смерти грѣшником. но ожидая обращенья въ животъ ихъ молимъ ті ся »), а наступне « О предъстоящихъ людехъ

чающихъ яже от тебе богатыя милости молим ти ся »). До речі, ектенійне прошення за світських властей в обох Служебниках поставлено перед прошенням за церковні власті (МС додає при єпископі ще « о здравы и о спасеніи » 14, прошення ж за ієромонаха й братію розбиті на два окремі). МС подає тут потрійне прошення за покійних зі вказівкою, що священик говорить завпокійну молитву « Боже духомъ » (14б), але її тексту не подано, тоді як Іс. Сл. тут поминає лише присутніх живих (того знову ж нема в МС), а відповідно до того різняться й виголоси перед ектенією оголошених: в МС вони оба - за покійних (« Яко ты еси покой ») і за приявних (« Яко милостивъ ») - поставлені по собі (МС 14б), а в Іс. Сл. немає тут виголосу за покійних (10, 13об). В ектенії оголошених у МС стихи « Спаси », « Оглашенні, главы » подано аж після тихої молитви за оголошених (15), а в ектенії вірних перед 2-ою молитвою вірних додано ще 4 прошення з мирної ектенії (« О свышнемъ... », « О мирѣ... », « О святѣмъ... », « О избавитія » 16б). Обширно подає МС чин обмивання рук перед переносом св. дарів з відповідними молитвами; чин передбачає тут (як і перед « Вірою » та при причащенні) більше сослужачих священиків і подає їх молитовні прошення за старшого священика. У відрізненні від Уставу Іс. Сл. тут нема згадки про чин діякона з рипидою та покровцем при переношуванні св. дарів. При освяченні в МС біля слів священика « Обое се преложи... » (25) на маргінесі дописано « Да помянетъ тя господь въ царстви его и нынѣ пріс » - частково слова, говорені діяконом в Уставі, отже може й дописані там, у МС, уже після здійснення Кипріянового перекладу Уставу. В тихій молитві після « Достойно » (МС 26б) подано - на лад Літ. ВВ - куди обширніше поминання живих (« Помяни господи рабы своя. імрк. а сдѣ помяні живыя. (27) О сдравы и о спасении. О отпущении грѣховъ. Остави имъ всяко прегрѣщеніе волное и неволное. Помяни господи и мене недостойного и грѣшного раба своего. імрк. Помяни господи градъ съ... »). Перед молитвою освячення « Вонми господи » (30) МС додає ще стих « глаголи таи въздвигъ руцѣ горѣ: Господи устнѣ мои отверзеши и оуста моя възвѣстять хвалу твою ». При піднесененні св. дарів МС включає ще відсутні в Іс. Сл. слова діякона (поп (30) въздвизая хлѣбъ: Святая святым) « и дьякон приступль къ тряпезѣ речеть: Многа лѣта отче богъ святую и честную молитву твою даруешь намъ на многа лѣта честныи отче. И онъ отвѣщаest. Купно съ святыми предлагая. познаста господа оученика въ пре-ломлении хлѣба. И намъ господи подажь грѣшникомъ познати въ жизни вѣчнѣи. И вземъ часть. полагаетъ въ потир. Дѣяк глаголеть. Исполнни отче чашю сию. положивъ оурарь на потири. Поп глаголеть. Смѣщение святаго тѣла и честныя крове господа нашого ісуса христата. Исполнение... ».

Подібний варіант у молитвах приносить у МС теж причащення: тут подрібно описане причащення священиків при сослуженні, а чого не знає тут ні Літ. ІЗ ні Устав. Молитва благодарення « Благодарим тя » в МС подана перед ектенією (32б), а після молитви описаний чин кадження св. дарів священиком на « Възнесеся на небеса » (33). Включено в МС і відпуст після заамвонної молитви (34), а наприкінці Літ. ІЗ теж молитву при зніманні риз (« Господи боже нашъ приими оумаленую нашу молитву... » 34б), чого немає в Іс. Сл.

Подібні різниці є і в Літ. ВВ поміж обома Служебниками: в Іс. Сл. вона починається молитвою предложення (« Боже, боже нашъ иже небесны хлѣбъ » із закінчення проскомідії) і далі мирною ектенією як в Літ. ІЗ, то в МС - спершу надкадильна молитва (« Господи боже нашъ приими авелевы дары » 52), далі молитва « надъ дары. не покрьв ». (« Господи ісусе хрісте хлѣбе животныи » 52) і молитва трисвятого (« Святе святыхъ боже нашъ » 52б - текст її, до речі, інакшій ніж у Іс. Сл., де текст молитви трисвятого в Літ. ВВ тотожній з текстом із Літ. ІЗ), бо « начатокъ литургии до выхода писано все въ ивановѣ службѣ » (52б); подібне покликування на Літ. ІЗ є тут і при причащенні (74б « И потому причастятся яко же писано въ ивановѣ службѣ »). Подаючи скороченнями початкових фраз ектенійних стихів, виголосів і окремих молитов власне лиши чин Літ. ВВ, спиняється МС всього на тих молитвах Літ. ВВ, що різні від молитов Літ. ІЗ; самі тексти таких молитов в МС різняться від Літ. ВВ в Іс. Сл. лиш граматично-лексичними відмінностями, подібно, як і в тексті Літ. ІЗ.

У відрізненні від подрібнішого чину (« Указу ») Літ. НД в Іс. Сл. почавши вечірневою частиною аж по піднесення й причастя (стор. 83-87) та в дальшому повного її тексту відправи з діяконом (стор. 88-112) обмежується МС лиши до скороченого витягу з чину потижнівих служб Літ. НД з Посної тріоді (стор. 77-78), а зразу після того подана молитва за оголошених (МС 78 - Іс. Сл. 96), себто відсутні тут інші в випадку Літ. НД молитви 1-го, 2-го й 3-го антифонів (Іс. Сл. 90, 91, 92) та молитва входу (Іс. Сл. 93б). Варте воно уваги, що в римському цлов. Служебнику 1942 р. тут трішки інакше поділені ектенії й виголоси поміж антифонами, а цлов. переклад згаданих антифонних і вхідної молитов зрідка в окремих випадках від Літ. НД різнятися. Відсутня в МС вказівка про змінений в часі від переполовлення посту стих і молитва про просвічених замість оголошених (в Іс. Сл. 98б при молитві помилково сказано « о готоваючихся къ святомоу причастю » замість « просвѣщеню »), інакшій тут текст ектенії перед перенесенням св. дарів (поширеніа вона стихами з мирної: « О свышнем », « О мирѣ », « О святомъ храмѣ », « О избавитися », слово « Вечера всего... » Іс.

Сл. 105, 108 тут замінено на « Дне всого... » 82, 84) і при переношенні (МС 79б-80), докладніше ж подано чин причащення (МС 83, 83б) й кадження св. дарів після причастя, наведено текст « Хвалим тя » (= Благодарим тя), який однак виявляє пропущення; інакша врешті в МС й коротка молитва при спожитті рештків св. причастя (85: Кончавше божественную таиную службу. славу и благодарение въсылаемъ отцю и сыну и святыму духу і нынъ.). Теж і в тексті Літ. НД в МС чимало граматично-лексичних розходжень з Іс. Сл.

Морфологія й синтакса МС являє собою помітно архаїчніший тип скл.-слов. церковнослов'янини - з-перед доби модернізаційно-геленізаційного впливу, що прийшов до східніх слов'ян з кінцем 14 в. з болгарського Тирнова як т. зв. Євтімієва школа. Порівняння паралельних місць у текстах МС і Іс. Служ. дозволяє устійнити форми й засяг отої середньоболгарської одночасно реставрації й модернізації літературної церковнослов'янини у східніх слов'ян, яку провела консеквентно до кінця й канонізувала згодом у 17 в. на Україні школа місцевих уже філологів з М. Смотрицьким та Є. Славинецьким, а якої кінцевий продукт по літургічних виданнях візантійсько-слов'янських церков утримується й по сьогодні.

В МС збережені архаїчні форми, поусувані в змодерніованішій церковнослов'янині Іс. Сл., а саме: 1) в морфології - частіше в назвах живих істот чол. р. А¹ = Н¹ (сینь свои вда 23б), збережена ще двоїна і в діеслів (поп и дъяк причаститася 83б, познаста господа оченика 30б), збережені енклітичні форми особового займенника *ми*, *ти*, *си*, *мя*, *тя*, *ны*, *вы* (замінювані згодом неенклітичними формами), в займеннику 3. ос. мн. давнє *я* (А³) ще не замінюване новішим *ихъ* (з І³), збережені форми присвійного займенника 1. й 2. ос. одн. без заміни їх енклітичними *ми*, *ти*, *си*, збережені форми 2. ос. одн. аористу (без пізнішої заміни їх перфектом) та супіну (прииди освятить нась 30 - Іс. Сл. 33: п. въ єже освятити нас); 2) у словотворі переважають в активному дієприкметнику мин. часу діеслів *-и-* форми з *-ъ* (оукрашь, освяшь, испрошьше, поставлии), і не з *-и-въ* (Іс. Сл. оукрасивъ 7б, освятивъ 22б, испросивше 31, оуставиви 6); 3) у синтаксі панує назагал однорідне керування діеслів в одній фразі й не трапляється тут сплутування відмінків, немає такого частого переношування форми родового в значідній при назвах чоловічих живих істот, немає такого частого вживання присвійного давального замість родового, а сполучник намірових речень *да* ще не виступає в пізнішій формі з підсиленням *яко да*; немає ще такого послідовного намагання передавати якнайдослівніше грецькі синтаксичні звички скалькованими церковнослов'янськими, щоб зберегти нюанси грецького вислову, а саме: а) наголошеного займенника

2. ос. одн. *αὐτός* за допомогою *самъ*, замість давнього *ты* (*αὐτός Δέσποτα πρόσδεξαι* 48 - ты владыко приими МС 12б - самъ владыко приими Іс. Сл. 7б) як і педантного повторювання сполучника *и* при переліках, де в гр. тексті повторюється *καὶ*; б) *да не з 2. ос.* індікативу замість *не з 2. ос.* імперативу, щоб передати грецьке *μή* з конюнктивом - ц слов. імператив служив у розумінні пізніших філологів лише для передачі гр. імперативу (*μή ἀποστρέψῃς τὸ πρόσωπον σου...* *μηδὲ ἀποδοκιμάσῃς με* 56 - не отврати лица твоего ...ни непотребна мя створи МС 18 - да не отвратиши лица твоего ...ниже отринеши мене Іс. Сл. 16); в) відносний займенник *εἴτε* ще не вживався так послідовно в функції грецького родівника, особливо при дієйменнику, яким у сполуці з родівниковим *εἴτε* згодом тут замінено згідно з грецьким оригіналом і супін і віддіеслівний іменник-назву дії (*δὲ ἐκ τοῦ μὴ δυτος εἰς τὸ εἶναι παραγαγῶν τὰ σύμπαντα* 48 - и приведены от небытья въ бытъе вся МС 12 - иже от небытія въ еже быти приведъ всяческая 7).

І в історично-літургічному розумінні порівняння обох Служебників дозволяє устійнити приблизно, коли почали устійнюватися подобиці теперішньої форми трьох літургій у східних слов'ян, себто й на Україні.

Опублікування тексту Ісидорового Служебника послужить немало при вивчанні інших збережених у рукописах текстів Служебника давньої київської митрополії.

Примітки

Увага. Томущо титли в цитатах з рукописів розшифровані, то курсивою подано в прикладах зrekонструйовані літери, яких немає в написаннях під титлою; подібно фіту передано як *φ*, омегу як *ο*, прейотовані *ε*, *α* як *ε*, *я*, малій юс як *я*. При окреслюванні відмінкових форм вжито великих літер з показником 1, 2, 3: великі літери це ініціали латинських назв відмінків (номінатив, генітив, датив, акузатив, інструменталь, льокатив, вокатив), індекси ж це одніна, двоїна, множина. Інші скорочення при граматичній аналізі такі: болг. - болгарський, гр. - грецький, сх.-сл. - східньослов'янський, ц слов. - церковнослов'янський, аор. - аорист, мн. - множина, одн. - одніна, ж. р. - жіночий рід, с. р. - середній рід, ч. р. - чоловічий рід; інші ще скорочення: ВВ - Ватиканска бібліотека, Euchol. 1873 - *Ἐυχολόγιον τὸ μέγα*, Рим 1873 - звідки взято всі грецькі цитати, при чому цифра після грецьких цитат подає сторінку звідси саме, Іс. Сл. - Ісидорів Служебник, рукопис Ватиканської б-ки, Літ. ВВ - Літургія Василія Великого, Літ. ІЗ - Літургія Ів. Золотоустого, Літ. НД - Літургія Напередосвяченіх дарів, МС - Молитовник-Служебник т. зв. Молитовник кн. Володимира рукопис з 14 в. виданий фототипно й опрацьований П. Ковалевим - «Молитовник-Служебник, пам'ятка 14 ст.», Науково-Богословський Ін-т Православної Церкви в США, Нью-Йорк 1960.

Зведення збережених рукописних Служебників з бібліотек України, а від 15 в. і з Росії та інших країн, немає. Серед друкованих Служебників 15-18 вв., що зберігаються в Державній публічній бібліотеці УРСР в Києві, книжка «Славянские

книги кирилловской печати 15-18 вв., Описание » (Київ 1958) називає 74 видання, в тому з друкарень: 3 з Венеції (1519, 1554, 1570), 3 з Вильна (Мамонічів 1583, Братства 1617, 1640-41), 14 з Києва (1620, 1629, 1639, 1653, 1692, 1708, 1735, 1736, 1737, 1746, 1762, 1775, 1795, 1796), 8 зі Львова (Ставропігії 1637, 1666, 1681, 1691, 1702, 1712, 1759, Сльозки 1646), 21 з Москви (1602, 1616, 1630, 1635, 1656, 1657, 1658, 1668, 1670, 1676, 1693, 1699, 1709, 1717, 1723, 1734, 1739, 1748, 1763, 1793, 1795), 9 з Почаєва (1734, 1735, 1744, 1755, 1765, 1778, 1788, 1791, 1793), і зі Стрятина (1604), 6 зі Супрасля (1695, 1716, 1727, 1732, 1758, 1763), 4 з Уніва (1733, 1740, 1740, 1747) і 5 з Чернігова (1697, 1704, 1747, 1754, 1763). Якінебудь текстово-порівняльні студії над ними нам не відомі.

В університетській бібліотеці в Дебрецені зберігаються видання: (Лейтургіаріон) *Лъвіе* 1666, 1702, *Почаів* 1765, (Лейтургікон) 1791 (D. Gottesmann: Slawische Bücher der Universitätsbibliothek in Debrecen bis 1850, Debrecen 1963).

СЛУЖЕБНИК МИТР. ІСИДОРА,
РУКОПИС ВАТИКАНСЬКОЇ БІБЛІОТЕКИ: SLAVO 14

Літургія св. Івана Золотоустого

божествена служба иже въ святыхъ отца нашего юанна архієпіскопа константінаграда златоустаго.

молитва пре[д]ложенню.

Боже[,] бо же нашъ. иже небесныи хлѣбъ піщю всемоу мироу. господа нашего и бога ісуса хріста (1б) ниспославъ спаса и избавителя и благодателя. благословляюща и освѧщающа нас, самъ благословїй пре[д]ложенїє се. и приими е въ пренебесныи свои жертвникъ. помяни яко благъ и человѣколюбецъ, принесшихъ, и их же ради принесоша. и нас неосужены съхрани въ священнодѣйствіи божественыхъ ти таинствъ. Яко благословїя и прославися пречестное и вели(2)колѣпое имя твоє и сына и святаго духа. нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

діакон [:] Благословїй[,] владыко.

священникъ. Благословено царство отца и сына и святаго духа нынѣ и присно и въ [вѣкы] вѣкомъ.

Діакон. Миром господоу помолим ся.

О свышнемъ мирѣ и о спасенї душъ нашихъ господоу помолим ся.

О мир всего мира [,] благостоани святыхъ божиих церкве[й]. и съвѣкоуплени всѣхъ, господоу помолим ся.

О святѣмъ храмѣ семъ и еже (2б) съ вѣрою и благоговѣнїемъ и страхомъ божиимъ въходящихъ въ нь, господоу помолим ся.

О архиепіскопѣ нашемъ. імярек[,] честьного презвітеръства еже о хрістѣ діакон'ства [,] всего причета и людех, господоу помолим ся.

О благочестивыхъ и богохранимыхъ царей нашихъ, всея полаты и воєх ихъ, господоу помолим ся.

О пособити и покорити под нозѣ ихъ всякого врага и борітеля, господоу помолим ся.

(3) О градѣ семъ и всякомъ градѣ и странѣ. и вѣрою жівоушихъ въ нихъ, господоу помолим ся.

О благорастворени въздухъ. оумножёни плод земныхъ. и временехъ мирныхъ, господоу помолим ся.

О плавающихъ. поутѣшествоуюющихъ. недоугоуюющихъ. стражющихъ [,] плѣненныхъ, и спасенїи ихъ, господоу помолим ся.

І
ІШЕПАШЬ. єГОДЕРЖА
ВАБЕСПРИКАДНАСЛА
ВАНЕПОСТИЖНІА. єГО
ЖЕЧАТЬБОЗИТРУНА, ПУБ
ЛОВЪКІЛНКІЕПЕНГРУЕНЬ
НО, СИЛЬЖКОПОБАГІЦТР
БНІТВЕНІЦЩ. ПИНГРНІ
НЫ, ІНАСТЫНХГАШІНЬ. И
СЪТВІРНІСАДНІСЬША
ЩИЛНСАСНАЦН, БОГАТЫ
ЦИЛСТНТВОЙІЩЕДРТЫ
ТВОІЙ. ДІЛКІ ПАКІЙПІ
КИШНРІЦЫГОУПОШІЛНЦ.

ТА ПЕМНІАГОЛ РВЕ Т҃Д ТАІНІПАЖН ҲАСТУСЕПН
ПРЕ ПІСОЧНУ Т҃Д АМОБАГІНПРОСЛАЖНІА НАЧНІ
СІДНІЧСІЛН
ТА СТЕПЕНІ Т҃Д ПРО Т҃Д СОБА Т҃Д ФІ СПРНІО
ХІОДНДЕ ВІДІ ПІДОЛНІАСА СТЛУГРУСУ КЕ, ИЗДА
БЕЧДРНОМУ ПАТЬ ТВОІ БАУХЕСЛАДАСМІ ГА НЕ
ІДІСІНЧСІЛНІДАІТІ
ІДІСІНЧСІЛНІДАІТІ

Лицева сторінка 4-го листка Ісидорового Служебника, пергаментового рукопису 14-15 в. Ватиканської бібліотеки. Молитва 1-го антифону, внизу і на маргінесі пізніші дописки з чином недільної утрени

О избавити ся намъ от всякоя скоръби [,] гнѣва и ноужа [,] господоу помолим ся.

Застоупи [,] спаси [,] помилоуи и (зб) съхрани нас [,] боже [,] своею благодатию.

Пресвятою [,] чистоую [,] преблагословеною владычицю нашю богородицю и приснодѣвы (!) марію. съ всѣми святыми помяноувше. сами себе и дроугъ дроуга и весь животь нашъ христоу богоу предадимъ.

Възглашеніе [:] Яко подобаетъ ти всяка слава [,] честъ и покланяніе отца и сыну и святомоу духоу. нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ.¹

Молитва. съгласія перваго.²

(4) Господи боже нашъ. ег҃о же держава бесприкладна и слава не-постижима. ег҃о же милость безмѣрна, и человѣколюбіе неизречено, самъ [,] владыко [,] по благоутробио твоему. призри на ны, и на святый храмъ съ. и сътвори с нами и съ молящими ся с нами, богаты милости твоя и щедроты твоя.

діакон [:] пакы и пакы миромъ господоу помолим ся.³

(4б) Застоупи [,] спаси [,] помилоуи и съхрани нас[,] боже[,] своею благодатию.

Пресвятою [,] чистоую [,] преблагословеною владычицю нашю богородицю и приснодѣвы мария (!) со всѣми святыми помяноувше сами себе и дроугъ дроуга и вѣсъ животь нашъ христоу богоу предадим.

Възглашеніе [:] Яко твоя держава и твое есть царство и сила и слава отца и сына и святаго духа.⁴ нынѣ и присно въ вѣкы вѣком.

¹ На маріїнесі дописано іншою рукою й чорнилом дрібним півуставом: благослови душа[.] по .а.і кафісмъ паки і паки[.] заступи[.] пресвяту чистую[.] яко твоя держава и твое царство и сила [i] слава отца і сына.

² Під текстом дописано, як при 1): таж по .в. кафісмъ паки і паки миром господу[.] заступи спаси. пресвяту чистую[.] яко благій человѣколюбіць богъ еси [i] тобе славу въсылаємъ.

таж по блажени непорочны[.] паки і паки[.]

заступи і спаси[.] пресвяту чисту. Яко благъ и ся і прослав по[...]

³ Під текстом дописано, як при 1): таж по многомилостиве[.]

таж паки і паки[.] заступи спаси[.] пресвяту чистую[.]

таж Яко благослови і прославися и пречестное[.]

таж благословенъ еси господи[.] великолепое[.]

таж степена[.] таж прокимен[.] таж єоуагеліе[.]

таж. Въскресенье христово видевше поклонимся святому господу ісусу христу единому безгрешному[.] кресту твоему христе кланяемъся и святое въскресенье твое славимъ. ты бо еси богъ нашъ[,] разве тебе інного бoga не имамъ [...] Вздовж зовнішнього маріїнесу дописано, як при 1), при чому при оправі відрізано ще один начинний рядок, з якого залишилися лиши титли: ...а ради радость всему миру. [...] сенье [e]го посм[.] распятье бо пострада[...]

⁴ На маріїнесі дописано, як при 1): [...] лавлю отца.

Молитва. съгласія. втораго.⁵

(5) Господи боже нашъ. спасій люди своя и благослови достоаніє твое. Исполненіє церкве твоєя съхрани. Освяті любяща благолѣпотоу домоу твоего. ты я въспрослави божественою ти сілою и не остави нась оуповающихъ на тя.

Діакон. Пакы и пакы миромъ господоу [помолим ся].

Застоупій [,] спасій [,] помилоуи и съхрани [...].

Пресвятою [,] чистою [,] преблагословенною [...].

Възглашеніє. Яко благъ и ⁶ человѣколю(5б)бець богъ еси и тебъ славоу възсылаемъ отцю и сыну и святомоу духоу. нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

Молитва съгласія. третіаго.

Иже общая сія и съгласныя намъ даровавы[й] молитвы. Иже двѣма или триемъ съвѣщающимъ о имени твоемъ прошёнія дати обѣщавъ, самъ и нынѣ рабъ своихъ прошёнія, къ ⁷ по(б)лезномоу исполни. подаїя намъ въ настоящемъ жити, познаніе твоєя истины. и въ боудоушомъ жизнъ вѣчною дароуя.

Молитва въходоу.

Владыко господи боже нашъ. оуставивши на небесехъ чини и воинства агель и архагель. въ слоужбоу славы твоєя, сътвори со въходомъ нашимъ, въходоу святыхъ агель бы(бб)ти. съслоужащихъ нам и съславящихъ твою благость.

[Возглашеніє] Яко подобаетъ ти всяка слава [,] честь и покланяніє отцю и сыну и святомоу духоу нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

Діакон. Премоудрость.

Възглашеніє. Яко святы еси боже нашъ и тебъ славоу възсылаемъ отцю и сыну и святомоу духоу. ныня и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

⁵ Під текстом дописано, як при 1): таж паки і паки[.] Заступи[.] Пречистую. Яко ты еси богъ нашъ. и тебе славу. таж на .з.и пѣсни[.] паки и паки[.] заступи[.] пресвяту чистую. ты бо еси царь смиреню і тебе славу. по .Ф. паки і паки му(!) заступи[.] пресвяту чистую. Яко тя хвалять сили небесныя господи боже нашъ[и] тебе славу[.] таж свято(!) господи(!) богъ нашъ. таж Свѣт[илен] таж хвалите господа... Дальший рядок обрізано при переплеті.

⁶ Під текстом дописано, як при 1): слава [въ] вышнихъ богу. таж святыи боже[.] таж Яко твоє [єсть] царство и сила [и] слава отца[.] по сем[:] днесъ спасенье всего мира поемъ въскресшаго із гроба начальника животу христа бога[.] разруши бо смертную победу і подастъ намъ ми[р] і велью милость[.] по сем. рцемъ вси[.] таж исполним[.] таж исполни[м] оутреня молитви наша[.] заступи[.] дне сего с[...] Яко богъ милостивъ щедръ человѣколюбъя [е]си [и] тебе славу[...] Дальший рядок обрізано при переплеті.

⁷ На маргінесі дописано, як при 1): блажени ници духомъ[.] таж блажена[.] [...]аставшаго. глас[а].

Молитва трисвятыя пѣсни.⁸

(7) Боже святыи. иже въ святыхъ почиваяй. иже трисвятымъ гласомъ от серафимъ въспѣваєши. и от хероуїмъ славословимыи. и от всякоя небесныя сїлы покланяєши. иже от небытїа. въ еже быти приведъ всяческая. создавши человекъ по образу своему и по подобїю. и всяческими даремъ своими оукрасивъ (7б) и дая прбоящему премоудрость и разумъ. и не презря съгрѣщающа (!). но положивъ на спасенїе. поканїе. сподобивши насть смѣренныхъ и недостоинныхъ рабъ твоихъ. и въ час съ стати предъ славою святаго твоего жертвника и должное тебѣ покланяние и славословіе приносити. самъ [,] владыко. приими и от оусть нас грѣшныхъ (8) трисвятою пѣсни. и посѣтіи насть въ благости своеи. прости намъ всяко прегрѣшенїе. вѣлное же и невѣлное [.]. Освяти наша душа и телеса. и даждь въ преподобіи слоужити ти во вся дни живота нашего. молитвами святыя богородица. и всѣхъ святыхъ [,] иже от вѣка тебѣ благоугодившихъ.

възглашенїе. Яко святы еси [,] боже нашъ [,] и тебѣ славоу възсылаемъ отцоу (8б) и сыноу и святомоу духоу. нынѣ и прѣсно и въ вѣкы вѣкомъ.⁹

По соуаггелїи. Глаголеть. Дїакон [:] Рѣцѣмъ вси. От всея душа и от всего помышленїа рѣцѣмъ вси.

Господи вседержителю [,] боже отецъ нашихъ [,] молим ти ся [,] оуслышши и помилоуи.

Помилоуи нас [,] боже [,] по велицѣи милости твоей [,] молим ти ся[,], господи [,] оуслышши и помилоуи.

Ѣще молим ся о благочестивыхъ (9) и богохранимыхъ цареи нашихъ. державы. побѣды. пребыванїа. мира. здравїа. спасенїа ихъ. и господуу богоу нашему наипаче поспѣшиши и направити ихъ во всемъ и покорити под нозѣ ихъ. всякого врага и борителя.

Молитва прилежнаго моленїя.

Господи боже нашъ. прилежною сїю мольбоу. приими от своихъ рабъ. и помилоуи нас по множествуо (9б) милости твоей. и щедроты твоя ниспосліи на ны. и на вся люди твоя. чайющих еже от тебе богатою милостью.

Ѣще молим ся о благовѣрныхъ и хрістолюбивыхъ цареи нашихъ. імярек.

Ѣще молим ся о архиепископѣ нашемъ імярек.

⁸ Дописано, як при 1): таж святыи боже[.] таж. апостолъ[.] і на маргінсї (від Възглашенїе): по входѣ ж[.] премудрость прости[.] придете поклонимся. припад[ѣм] [...]мъ ем[у] спаси ны [сы]не божий рожи[...]я от дѣви. вѣ[с]кресъ из мертв[ихъ] прославляя [свя]тыя своя по[ю]щим тя аллілуя. таж треп[арь] таж конд[ак].

⁹ На маргінсї дописано, як при 1): таж. аллілуя[.] таж. соуаггелїе.

Еще молим ся о рабѣ божии и отци нашим священноиоцѣ имярек. и всеи еже о христѣ братии нашей.¹⁰

Еще молим ся (10) о троуждающих ся [,] поюющихъ [,] о предстоящихъ людіи и чающихъ еже от тебе богатою милость.

Възглашеніе. Яко милостивъ и человѣколюбецъ богъ еси и тебѣ славоу възылаемъ отцю и сыну и святоому духоу. нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

Діаконъ. Помолите ся [,] оглашеннii [,] къ господоу.

Вѣрни [,] о оглашенныхъ помолите ся [,] яко да господь помилуетъ ихъ.

Огласить ихъ сло(10б)вомъ истиннымъ.

Открыть имъ евангеліе правдѣ.

Приединить я святѣи своеи сборнѣи и апостольстѣи церкви.

Спаси [,] пом[и]лоуи. застоупи и съхраній ихъ [,] боже [,] своюю благодатью.

Оглашеннii [,] главы ваша господеви преклоните.

Молитва оглашенныхъ прежде святаго възношеніа.

Господи боже нашъ. иже на высокихъ живыи и смиреннаа призирая. иже (11) спасеніе родоу человѣческомуу низ пославъ единородного ти сына, господа нашего ісуса христу, призри на смѣренныя рабы своя оглашеннныя. преклоншая тебѣ своя выя [,] и сподоби ихъ во время благополоучно, бани пакыбытїстѣи. и оставленіоу грѣховъ. и одѣяніоу нетлѣнїя. съединї а святѣи твоеси зборнѣи и апостольстѣи церкви. и съпричёти (11б) ихъ избранномоу ти стадоу.

Възглашеніе. Да и ти с нами славить пречестное и великолѣпое имя твоє отца и сына и святаго духа. ныня и присно и в'вѣкы вѣкомъ.

Діакон. Елико оглашеннii изыдѣте. оглашеннii изыдѣте. елико оглашеннii изыдѣте. да не кто от оглашенныхъ. елико вѣрни (12) пакы и пакы миромъ господоу помолим ся.

Молитва. вѣрныхъ а. по прострени илитона.

Благодаримъ тя [,] господи боже силь. сподобльшаго насъ предстatiи и нынѣ святоому твоемоу жертвникоу. и припасти щедротамъ твоимъ, о своихъ съгрѣшениихъ. и о людскихъ невѣжъствихъ. приими [,] боже [,] моленіе наше. сътвори насъ до(12б)стоинимъ быти еже, приносити ти моленія и мольбы. и жертвы безъкровныя. о всѣхъ людехъ твоихъ. и оудовли нас. их же положиль еси въ службоу твою сїю, въ силѣ духа твоего святаго, неосужденно и непретъковенно въ чистѣ свѣдѣтельстви съвѣсти нашей, призывати тя во всякомъ времени и мѣстѣ. яко да послоу(13)шая нас, милостивъ намъ боудеши. въ множъствѣ твоєя благости.

¹⁰ Весь стих закреплено червонилом.

Діáкён. Застоупí [,] спасí [,] помилоуи и съхрани нась [,] боже [,] своею благодатию.

Премоудрость.

Възглашеніє. Яко подобаеть ти всяка слáва [,] честь и покланяніє отцио и сыноу и святомоу духоу. ныня и присно и въ вѣкы вѣкому.

Діáкон. Пакы и пакы миромъ господоу помолим ся.

Молитва (13б) вѣрныхъ. втораá.

Пакы и многажьды, тебѣ припадаемъ. и тебѣ молим ся [,] благыи и человѣколюбче, яко да приэрѣвъ на молитвоу нашю, очистиши наша душа и телеса, от всякоя скверны плоти и духа. и даси намъ неповинно и неосуженно предстоаніє святаго твоего жертвника. дароуи же [,] боже [,] и мо(14)лящимъ ся с нами, преспѣваніє житїа и вѣры и разоума духовнаго. дароуи имъ всегда съ страхомъ и любовю, слоужити ти, неповинно и неосужденно приемати святыхъ твоихъ таинъ. и небеснаго ти царствїа сподобити ся.

Діаконъ. Застоупí [,] спасí [,] помилоуи и съхрани нас [,] боже [,] своею благодатию.

[П]ремоудрость.

Възглашеніє. Яко да под державою твою все(14б)гда храними, тебѣ слáвоу възылаемъ отцио и сыноу и святомоу духоу. нынѣ и присно и въ вѣкы вѣком.

Молитва. ю же творить священник к себѣ. херовумской пѣсни поемъи.¹¹

Никто же достоенъ от связавших ся съ плотскими желаньями и сластьми, приходити или приближати ся. или слоужити тебѣ царю слáвы. еже бо слоу(15)жити ти, велико и страшно и тѣмъ небеснымъ силамъ. но обаче ради неизреченнаго и безмѣрнаго ти человѣколюбїа. непреложень. и неизмѣнъ бывъ человѣкъ. и святитель намъ быль еси. и слоужебныя ся и безкровныя жертвы. священство предаль еси намъ яко владыка всяческихъ. ты бо единъ [,] господи боже нашъ, владычествоуещи небесными и (15б) земными. иже на престолѣ херувимъстѣ яздии. иже серафимомъ господь. и щарь ізраилевъ. Единъ святы и въ святыхъ почивая. тебе нынѣ молю едіного благаго и благоплоушливаго. призри на мя грѣшнаго и непотребнаго раба своего. и очисти ми душу и сердце, от съвѣсти лоукавны. и оудовлї мя силою святаго ти духа оболчена священничества (16) благодѣть, предстати святѣи твои сей трапезѣ. и священствовати святое и пречистое ти тѣло. и честною кровь. тебѣ бѣ (!) бо прихожю преклонъ свою выю. и молю ти ся, да не отвратиши лица своего от мене. ниже отринеши

¹¹ Дописано на маргінесі, як при 1): таж перенось.

мене от отрбкъ твоихъ. но сподоби принесенъмъ быти мною грѣшны(166)мъ и недостоиннымъ рабомъ твоимъ, даромъ симъ. ты бо еси приносяи и приносимыи и прислемыи, и раздаваемыи [,] христе боже нашъ. и тебѣ славоу възылаемъ. с безначальным ти отцемъ. и пресвятымъ и благымъ и животворящим ти духомъ нынѣ и присно и в вѣкы вѣкомъ.¹²

по преносѣ глаголеть. (17) Діакон.

Исполнимъ молитвы наша господеви.

О предложенныхъ честныхъ дарѣхъ господоу помолим ся.

О святѣмъ храмѣ семь и еже с вѣрою ¹³ и страхомъ божиимъ въходящихъ во нь. господоу пом[о]лим ся.

О избавити ся намъ от всякоя скорби [,] гнева и ноужа, господоу пом[о]лим ся.

Молитва приношенїа. по еже на святои трапезѣ боже(17б)ственнымъ даром положенымъ.

Господи боже вседержителю. единъ свѧтъ. приемъляи жертвоу хвалѣ от призывающихъ тя всѣмъ сердцемъ, приими и нас грѣшныхъ молитвоу. и принеси святомоу твоемоу жертвѣнику. и оудовли нас принесити тебѣ дары же и жертвы духовныя, о нашихъ съгрѣшениихъ. и людъ(18)съхъ невѣждѣствихъ. и сподоби нас, обрѣсти благодать предъ тобою. еже быти тебѣ благоприятнѣи жертвѣ нашей. и въсѣлити ся духоу благодати твоєи благомуу в насъ. и на предлежащихъ дарѣхъ сихъ. и на всѣхъ людіи твоихъ.

Заступи [,] спаси [,] помилоуи и съ храни нас [,] боже [,] свою благодатию.

Дне всего свершена свята [,] ми(18б)рна и безгрѣшна, оу господа просимъ.

Аггела мирна. вѣрна. наставника. хранителя душамъ и тѣломъ нашимъ, оу господа просимъ.

Милость и отпущенїе грѣхомъ и съблазномъ наши[м] оу господа просимъ.

Добрыхъ и полезныхъ душамъ нашимъ и съмиренїе мирови оу господа просимъ.

Прочес лѣто живота нашего въ съмирени кончати, (19) оу господа просимъ.

Христіанськия кончины живота нашего. неболѣзыны [,] беспосты-

¹² Закреслено помилково повторене ще двічі слово вѣкы. На маргінесі дописано, як при 1): кадить.

¹³ Помітка хрестовидно чотирокрапкою, до якої внизу додано тим самим письмом відсilaч-доповнення: и благоговѣньемъ, згодом вiterтий.

дны. мирны. и добра отвѣта еже на страшильме соудиши христовѣ, просимъ.

Пресвятою [,] чистою [,] преблагословеною владычию нашю богородицю и приснодѣвицю марію со всѣми святыми помянувшемъ. сами себе и дроугъ дроуга. и вѣсь животъ нашъ христу богоу (19б) предадимъ.

Възглашениe [:] Щедротами единороднаго сына твоего. съ ним же благословенъ еси с пресвятымъ и благымъ и животворящимъ ти духомъ. нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

Миръ всѣмъ.¹⁴

Діакон. Възлюбимъ дроугъ дроуга [,] да единомысліемъ исповѣмы.¹⁵
Людѣ. Вѣрою въ единаго бога отца.

Діакон [:] Станѣмъ добрѣ. станѣмъ (20) съ страхомъ. воинѣмъ святое възношеннѣе въ съмирени приносити.

священник Възглашаетъ. Благодать господа нашего іисуса христа. и любы бога и отца. и причастье святаго духа, боуди со всѣми вами.

Горѣ имѣмъ сердца.¹⁶

Благодаримъ господа.

священникъ преклон ся молит ся.

Достоино и праведно, тебе пѣти. тебе благословити. (20б) тя хвалити. тя благодарити. тебѣ кланяті ся во въсякомъ мѣстѣ владычествїа твоего. ты бо еси богъ несказаненъ. недовѣдомъ. невидимъ. непостижимъ. присно сбыи. такожде сбыи. ты и единородныи твои сынъ. и духъ твои святыи. ты от небытїа въ бытїе нас привель еси и отпадшихъ възвѣстилъ еси пакы. и не от(21)стоупилъ еси вся творя, дондеже насть на небеса възвѣль еси. и царство даровалъ еси боудоющее. О сихъ всѣхъ, благодарим тя и единородныи твои сынъ, и духъ твои святыи. о всѣхъ их же вѣмы. и их же не вѣмы явленныхъ и не явленныхъ благодаанихъ еже на насть бывшихъ. благодарим тя и о слоужбѣ сеи. ю же от роукъ на(21б)шихъ прияти сподобиль еси. та же, тебѣ предъстоѧкоу, тысоуща архаггель, и тмы агтель. хероувими и серафими. шестокрилатая, многоочитаа. възвышающа ся пернатая.

Възглашениe [:] Побѣдноу пѣсни. поюща. вопиюща. възывающа. и глаголюща.

священникъ преклон ся молит ся.¹⁷

¹⁴ На маргінесі дописано, як під 1): таж дъякъ [: i] духови твоєму.

¹⁵ На маргінесі дописано, як під 1): таж дъякъ [:] отца і сына і святаго духа.

¹⁶ На маргінесі дописано, як під 1): таж милости ми[ра] жертва[...] і съ духомъ твоимъ. імамъ к господу. до[стоину] і праведно.

¹⁷ На маргінесі дописано, як при 1): таж дъякъ [:] святы святы. господь саваофъ [...] полни небо землю [с]лавы твоя ради. оса[...] въшених.

Съ сїми и мы блаженъ(22)ными силами [,] владыко человѣколюбче. възываємъ и глаголемъ, свѧть еси и пресвѧть. ты и единородный твои сынъ. и духъ твои свѧтыи. свѧть еси и пресвѧть. и великолѣпна слава твоя. иже миръ свои тако възлюби, яко сына своего единороднаго дати. яко да всякъ вѣроуяи въ нь, не погибнетъ. но имать животъ вѣчныи. иже при(22б)шедь и все еже о насть смотреніе исполнивъ, в нощи в ней же предающееся. паче же себе предааше за миръскыи животъ, приемъ хлѣбъ свѧтыми своими и пречистыми и непорочными рууками, благодаривъ и благословивъ. освѧтивъ. преломль, дастъ свѧтымъ своимъ ученикомъ и апостоломъ. рѣкъ.

Възглашеніе. (23) Приимѣте [,] ядите. се есть тѣло мое. еже за выломимое въ оставленіе грѣхомъ.

се же в таи. Подобнѣ и чашю по вечери. глаголя,

Възглашеніе (!). Пите от нея вси, се есть кровь моя [,] новаго завѣта. яже за вы и за многы изливаемаа. въ оставленіе грѣхомъ.

свѧщенник преклон ся молить ся.

Поминающе оубо нынѣ (23б) спасительную сю заповѣдь. и всѣхъ еже о насть бывшихъ, креста. гроба. тридневнаго въскресенія. еже на небеса възшество. еже о десноу съданія. вѣраго и славнаго пакышишествія.

Възглашеніе. Твоа от твоихъ тебѣ приносяще о всѣхъ и за вся.¹⁸
свѧщенник. преклон ся молит ся.

Еще приносим ти сло(24)вѣсноую сю и безкрѣвноую жертвоу. и молимъ и прѣсимъ. и мили ся дѣмъ. посли духъ твои свѧтыи на насть и на предълежащая дары сѧ.

и ставъ знаменаетъ свѧтыи дары глаголя.

И сътвори хлѣбъ оубо съ честное тѣло христа твоего [,]
дїакон [:] аминь.

свѧщенник [:] А еже въ чаши сѣи, честноу кровь христа твоего.

(24б) Дїакон [:] аминь.

свѧщенник. Преложь духомъ твоимъ свѧтымъ.

дїакон [:] аминь.

свѧщенникъ преклонъ ся молить ся.

Яко быти причащающимъ ся, въ оумъвеніе души. въ оставленіе съгрѣшеніи. въ приобщеніе свѧтаго ти духа. въ царства небеснаго исполненіе. въ дерзновеніе еже к тебѣ. не въ судъ. или въ осуженїи(25)е. еще приносим ти словесноую сию слоужбоу, о еже въ вѣрѣ почившихъ праотецъ. отецъ. патриархъ. пророкъ. апостолъ. проповѣдницихъ.

¹⁸ На маргінесі дописано, як при 1): [дъякъ ?] тя благослови[м] тя благодатимъ[,] господи[,] моли[м] ти ся [боже на]шъ.

благовѣстницѣхъ. мученицѣхъ. исповѣдницѣхъ. въздержницѣхъ. и всякомъ дусѣ въ вѣрѣ скончавшим ся.

възглашеніе [:] Изрядно, пресвятѣи [,] чистѣи [,] преблагословеніи¹⁹(25б) владычици нашей богородицы и приснодѣвѣ и марії.¹⁹

священникъ преклон ся молит ся.

Святаго юанна пророка предтеча и крестителя. святыхъ и всехвальныхъ апостолъ. святаго[.] імярек. его же и память творимъ. и всѣхъ святыхъ твоихъ. ихъже моленьми, постыї нас [,] боже. и помяни всѣхъ оусопшихъ о надежи въскресенія жизни вѣчныя. (266 ²⁰) и помяни ихъ. идёже присѣщасть свѣтль лица твоего. еще мольм тя, помяни [,] господи [,] всяко епіскопъство православныхъ. исправляющихъ слово твоєа истины. всяко пресвітеръство. еже о христѣ діаконъства. и всякомъ священническомъ чиноу. еще приносим ти словесною сю жертвой. о вселеннѣи. о святѣ(27)и сборнѣи и апостольствѣ церкви. о еже въ чистѣ и благолѣпотнѣ житии пребывающихъ. о вѣрѣишихъ и христолюбныхъ цареи нашихъ. всеи полатѣ и воехъ ихъ. даждь имъ [,] господи [,] мѣрно царство. яко да и мы вътишинѣ ихъ, тихо и безмолъвно житіе поживемъ во всякомъ благовѣріи и чистотѣ.

възглашеніе. (27б) Въ пѣрвыхъ, помяни [,] господи, архіепіскопа нашего. імярек. егъ же даждь святымъ твоимъ церквамъ, въ мирѣ, цѣла, честна, здрава, долгоденьствоующа. исправляюща слово твоѧ истины.

діакон. глаголет поминаніа живыхъ.

священникъ. преклон ся молит ся.

Помяни [,] господи [,] градъ въ нѣм же житель(28)ствоуемъ. и всякъ градъ и страноу. і вѣрою живоующихъ въ нихъ.²¹

Помяни [,] господи, плавающихъ. поутышествоующихъ. болящихъ. стражющихъ. плѣненныхъ, и спасені(28б)а ихъ. помяни [,] господи [,] плодоносящихъ и добротворящихъ въ святыхъ твоихъ церквахъ. и поминающіхъ нищая. и на всѣхъ нас, милости твоя ниспослай.

възглашеніе. И даждь намъ единѣми оусты и единѣмы сердцемъ славити и въспѣвати пречестное и великолѣпое имя твоє отца и сына и святаго духа нынѣ и присно и (29) въ вѣкы вѣкомъ.

И да боудоуть милости велікаго бoga и спаса нашого ісуса христса, со всѣми вѣами.

Діакон. Вся святая помянувша, пакы и пакы миромъ господу помолим ся.

¹⁹ На маргінесі дописано, як при 1): таж достойно.

²⁰ Сторінка 26-а залишена порожньою.

²¹ 6 рядків залишено незаписаними.

О принесенныхъ и освященныхъ честныхъ дарѣхъ. господоу помолимъ ся.

Яко да человѣколюбецъ богъ приемъи я въ святыи и пренебесныи и мысльныи(29б) свои жертъвникъ въ воню благоууханїа, ниспослеть намъ благодать и даръ святаго духа, помолимъ ся.

О избавити ся намъ от всякоя скорби [,] гнѣва и ноужа господоу помолимъ ся.

Священникъ преклонъ ся молить ся.

Тебѣ предлагаемъ животъ нашъ вѣсь и надеждю [,] владыко человѣколюбче. и молимъ ся. и (30) просимъ. и мѣли ся дѣмъ, сподоби нас причастити ся небесныхъ и страшныхъ твоихъ таинъ. сея священныя и духовныя трапезы съ чистою съвѣстию, въ оставленїе грѣхомъ. въ прощенїе съгрѣшеніи. въ духа святаго причастіє. въ царства небеснаго наслѣдіє. не въ соудъ ни въ осуженїе.

Діакон [:] Застоупи (зоб) спаси. помилоуи. и съхрани нас [,] боже [,] своею благодатью.

Дне всего свершена. свята. мірна. и безгрѣшина, оу господа просимъ.

Аггела мірна. вѣрна наставника хранителя душамъ и тѣломъ нашимъ, оу господа просимъ.

Милость и оставленїе грѣхомъ и соблазномъ нашимъ, оу господа просимъ.

Добрыхъ и полезныхъ душа(31)мъ нашимъ, и съмиренїе мироу, оу господа просимъ.

Прочее лѣто живота нашего въ мирѣ кончати, оу господа просимъ.

Христіанскыя кончины живота нашего. бес[с]трастны. непостыдны. мирѣны. и добрыи отвѣтъ еже на страшнѣмъ соудищи христовѣ просимъ.

Единенїе вѣры и причастіє святаго духа испросивше, (31б) себѣ и дроугъ дроугу (!) и весь животъ нашъ христоу богоу предадимъ.

възглашенїе [:] И сподоби насть [,] владыко [,] съ дерзновеніемъ неосуженою смѣасти (!) призывати тебе небеснаго бoga отца и глаголати.²²

Яко твоє есть царство и сила и слава отца и сына и святаго доуха нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

священникъ. Миръ всѣмъ.

діакон [:] Главы ваша господеви преклоните.²³

(32) священникъ преклонъ ся моліт ся.

Благодаримъ тя [,] царю невидимыи. яко неисчисленною ти силою всѣ

²² На маргінесі дописано, як при 1): таж отче нашъ.

²³ Внизу дописано, як при 1): амин[.] духови твоему[.] тебе[.] господи.

сдѣтельствовалъ еси. и множествомъ милости твоѧ, от небытіа въ бытіе вся приведъ, самъ [,] владыко [,] с небесъ призри на преклониша тебѣ главы своя. не бо преклониша плоти и крови. но тебѣ страшно-(32б)моу богоу. ты оубо [,] владыко [,] предлежащая всѣмъ намъ, въ благое изравнѣи въ коегождо свою потребоу. плавающимъ, съплаваи. поутышествоющимъ, съпоутышествоуи. боляющихъ, исцѣли [,] врачю душамъ и тѣломъ.

възглашеніе. Благодатю и щедротами и человѣколюбіемъ единороднаго сына твоего. с нимъ же благословенъ еси. с пресвяты(33)мъ и благымъ и животворящимъ ти духомъ. нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкому.

священникъ [:] Воными [,] господи ісусе христе боже наш, от святаго жилища твоего. и от престола славы царствіа твоего. и прииди въ еже освятити нас. иже горѣ отцю съсѣдяи. и зде намъ невидимо съпребываи. и сподобій державною ти рукою подати намъ (33б) пречистое ти тѣло. и честною²⁴ кровь. и нами, всѣмъ людемъ.

дїакон [:] Вонмѣмъ.

священник [:] святая святымъ.²⁵

дїакон. Исполни [,] владыко.

И приемъ священникъ от святаго хлѣба чашь едину и вѣлагаетъ въ святою чашю глаголя.

Исполненіе святаго духа.

дїакон. Аминъ.

и по причащеніи глаголеть дїаконъ. С [с]трахомъ божиимъ и вѣрою. при(34)стоупите.

Та же причащеніоу бывшоу аще кто въскочть. И святымъ от тряпезы святыя отнесеномъ священник преклон ся молит ся.

Благодарим тя [,] владыко человѣколюбче [,] благодателю душъ нашихъ. яко и въ настоящіи день сподобиль еси нас небесныхъ твоихъ и бе[з]смертныхъ таинъ. исправи нашъ поуть. оукрѣпій нас всѣхъ (34б) въ страстъ твоемъ. огради нашъ животъ. оутверди наша стопы. молитвами и моленіемъ преславная богородица, и приснодѣвица мария. и всѣхъ святыхъ твоихъ.

дїаконъ. Прости [,] приемше божественныхъ святыхъ. пречистыхъ. бе[з]смертныхъ. небесныхъ христовыхъ таинъ, благодаримъ господа.

Застоупай [,] спаси [,] помилоуи. и съ храни нась [,] боже [,] свое-(35)ю благодатью.

²⁴ В тексті стерто слівце: ти.

²⁵ На маргініесі дописано, як при 1): таж єдинъ святы единъ господь ісусъ христосъ [...] славу богу отцю.

День весь свершень. святы. миренъ. и безгрѣшень испросивше, себѣ. и дроугъ дроугоу (!) и весь животъ нашъ христоу богоу предадимъ.

възглашенїе. Яко ты еси освященіе наше, и тебѣ славоу възылаемъ отцю и сыну и святоому духу. нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

діаконъ. Миромъ изыдѣмъ.²⁶

Господоу помолимъ ся.

молитва (35б) заамвоннаа.

Благословия благословящая тя господи. и святы на тя оуповающая, спасіи люди твоя, и благослови достоаніе твоє. исполненіе церкви твоєя съхрани. освятіи любящая благолѣпіе дому твоего. ты я въспрославій божественою твоюю силою. и не оставиви (!) насъ оуповающіхъ (36) на тя. миръ мирови твоему дароуи. церквамъ твоимъ. священникомъ. царемъ нашимъ. воемъ и всѣмъ людемъ твоимъ. яко всяко дааніе благо, и всякъ даръ свершень, съвыше есть. съходя от тебе отца свѣтому. и тебѣ славоу и благодареніе и покланяніе възылаемъ. отцю и сыну и святоому духу. ныня (36б) и присно и въ вѣкы вѣкомъ.

Молитва внегда потребити святаа.

[И]спольненіе законоу и пророкомъ, самъ еси [,] христе боже нашъ. исполнивши все отчес смотреніе, исполній радости и веселія сердца наша, всегда и нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ. аминь.

Молитва глаголемаа над коутію въ памятехъ и пра(37)зникохъ святыхъ.

[И]же вся свершай словомъ своимъ [,] господи. и повелѣвъ земли всяческия плоды прозябати, на веселіе и на пищу намъ. иже сѣмеными отрокы и даниила въ вавилонѣ многопитательныхъ свѣтлѣишихъ показа, самъ владыко преблагыи, и сѣмена сїа. различныя же плоды, (37б) благословій. и єже от нихъ въкоушающихъ, освѧти. яко въ честь и въ память святаго. їмярек, предъложиша ся. и въ поминаніе єже въ благочести и въ вѣрѣ скончавшихъ ся. подаи же оуготовавшимъ сїа. и память свершающимъ, вся къ спасенію прошёнія. и вѣчныхъ твоихъ благъ въсприяतъя. яко ты (38) еси благословия всяческая [,] христе боже нашъ. и тебѣ славоу възылаемъ. с безначалнымъ ти отцемъ. и пресвятымъ и благымъ и животворящимъ ти духомъ. нынѣ и присно и въ вѣкы вѣкомъ. аминь.²⁷

²⁶ На маргінесі дописано, як при 1): таж дъяк[:]. О [и]мени господни[.] господи помилуи.

²⁷ Незаписаними залишено: 5 рядків на стор. 38, сторінки 38б, 39, 39б і 7 рядків на стор. 40.

Літургія св. Василія Великого

(40) БОЖЕСТВЕНАА СЛОУЖБА ИЖЕ въ святыхъ отца нашего
vasilіа великаго.

молитва предложеніоу.

Боже [,] боже нашъ. иже небесныи хлѣбъ пищю всемоу мироу
господа нашего и (доб) бога ісуса христа, ниспослѣвъ спаса и избавителя
и благодателя. благословляюща и освѧщающа нас, самъ благослови.

† ЙОСИФ АРХИЄП.-МИТР.

ЦАРГОРОДСЬКИЙ ПАТРІЯРХ ГРИГОРІЙ III МАММЕ

(† JOSEPHUS archiep.-metr., *De patriarcha Constantinopolitano Gregorio III Mamme – conspectus historicus*).

1. З історією кард. Ісидора є тісно зв'язана і історія патріярха Григорія III. В діях Фльорентійського Собору і київсько-галицької митрополії він відіграв, рівно ж разом з Ісидором, визначну роль і тому вповні заслуговує на дбайливішу увагу історика. Справді, по різних хроніках і історичних оглядах¹ є кілька коротких нарисів і вісток, але в основному його історія спочиває ще в архівних актах і в археологічних підземелях. Кілька зібраних даних про цю особу, під оглядом духовним, письменницьким, пастирським та ідеологічним, нехай промостять дорогу грядучому дослідникові.

2. Патріярх Йосиф II вступив на царгородський престіл 21 травня 1416 р., по смерті патр. Евтимія II, який помер не багато скоріше в тому самому році. Васілевс вибрав з предложених трьох кандидатів ефеського митрополита Йосифа. Це була визначна людина, широко віддана церковному З'єдиненню і Фльорентійському Соборові. Мабуть він і був душою гуртка церковників з осередком в монастирі в Селембрії, які

¹ EHRHARD, A., in Krumbacher, K., Geschichte der Byzantinischen Literatur, München, 1897², p. 119 (Ant. Class. I 1 bis P cons.).

JUGIE M., Theologia dogmatica christianorum orientalium, Parisiis, 1926, pp. 487-488 (Teol. Fil. II 72 (1)).

MERCATI, G., Opere Minori, vol. IV, pp. 105, n. 1 (= St. e T. 79) (Coll. Gen. I 45 (79)).

MERCATI, G., Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno, Roma, 1926, pp. 132-138 (specie p. 134, n. 6: « Se Gregorio fu davvero sepolto a S. Giorgio in Velabro è dubbio »). (St. e T. 46) (Coll. Gen. I 45 (46)).

BECK H. G., Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich, München, 1959, III Teil, pp. 763-764 (Antich. Class. I 103 cons.).

LAURENT, V., Le vrai sermon du Patriarche de Constantinople Grégoire III († 1459), in « Revue des études byzantines » XIV (1956), pp. 201-205 (Riv. Orient. 18 A).

The Commentaries of Pius II (Transl. by F. A. Gragg) (= Smith College Studies in History, V. XXII, nn. 1-2). (Contiene indici dell'opere: così per Isidoro, Mammas etc.).

гляділи спокійно і розумно на злuku з Римом і підготували інтелектуальний ґрунт під наступні події. Можна твердити, що ці прихильники творили мозок тодішньої византійської Церкви.

Патріярх Йосиф приїхав до Феррари вже недужий. Подорож по розбурханому морі була дуже прикра. Справді, спочатку він брав участь в нарадах Собору, але у Фльоренції був примушений перервати працю. Патріярх замешкав в монастирі при церкві св. Марії Новеллі, де мешкав і папа Євген IV, і там приймав своїх духовних і земляків, як подає історик Муньоз.² Перед своєю смертю 9 червня 1439 р. дав заяву на письмі в справі признання Фльорентійського Собору і проголошених ним правд віри. Сесії Собору, по причині смерти патріярха, були припинені і перервані. На Службі Божій в С. Марія Новелля були присутні папа Євген IV і василевс Пелеолог і всі достойники. Над гробом видніє змістовний напис по - грецьки і латинськи:

« Ecclesiae antistes fueram qui magnus Eoae:
 Hic iaceo magnus religione Ioseph:
 Hoc unum optabam miro inflammatus amore:
 Unus et Europae cultus ut una fides
 Italiam petii foedus percussimus unum:
 Iunctaque Romanae est me duce graia fides
 Nec mora decubui, nunc me Florentia servat
 Qua tunc Concilium floruit urbe Sacrum
 Felix qui tanto donarer munere vivens;
 Qui moreret voti compos et ipse mei:

† ΙΩΣΗΦ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΠΟΛΕΩΣ ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ καὶ οἰκουμενικὸς πατριάρχης ἔτονς, σ-θμξ³ (6947-1439).

Як сказано, на жаль, патр. Йосиф, визнавши постанови Фльорентійського Собору, помер при його кінці, 9 червня (деякі подають 10 або 14 червня)⁴ 1439 р. і не міг вже потрудитися над переведенням його в життя. А його авторитет був би, без сумніву, рішив переведення

² ANTONIO MUÑOZ, Alcuni dipinti bizantini di Firenze, in « Rivista d'Arte » VI (1909) n. 2, p. 115.

³ Ibidem, pp. 115-119.

⁴ Похорони в грецькому обряді правлено 11 червня (гл. Stefano Orlandi, Necrologio di S. Maria Novella (1235-1504), Firenze 1955, t. II, p. 213). Отже не міг вмерти 14 червня. За похорони заплачено Отцям Домініканам 100 дукатів на другий день, значить 12 червня 1439 р., там же стор. 253. В похороні взяли участь всі кардинали і світські достойники. 50 дукатів зложено також як богослужебну фундацію так, що кожного року правлено заупокійну Службу Божу, читану, в роковини смерті.

унійних постанов на Сході. Йосифа похоронено в бічній наві, по правому боці близько головного вівтаря Базиліки Санта Марія Новелля, в якій і відбувався вселенський Собор. Над гробом видніє образ його високої постаті з написом: *Ιωσηφ ὁ ἀγιώτατος καὶ οἰκουμενικὸς πατριάρχης...* Однаке первісний образ знищено 1592 р. і тіло перенесено на теперішнє місце і намальовано досить подібний портрет, мабуть на грекький зразок.⁵

Патріарх Йосиф іменував 1436 р. солунського єпископа Ісидора київсько-галицьким митрополитом і тим створив перелом в історії не лише української Церкви, але й усього слов'янського Сходу катол. Церкви.

Наслідником Йосифа був вибраний 4 травня 1440 р. кизикійський митрополит *Митрофан*. Він рівно ж ставився до Фльорентійського Собору прихильно. Однаке патріархом був він недовго, приблизно три роки. Все ж таки на його патріархування припадає побут кард. Ісидора на Україні, Білорусі і Москві, після його повороту з Фльорентійського Собору. Патріарх Митрофан помер і серпня 1443 р. Після трьохлітньої перерви Васілевс остаточно іменував, мабуть 7 липня 1446 р., нового патріарха, хоч Б. Бучинський, А. Амманн, О. Галецькі подають 1445 р.

3. Став ним протосинкл *Григорій з черги III*. Походив він з роду Меліссене,⁶ званий чомусь Мамме (Повитуха) або Стратеопулос. Васілевс Іван VIII Палеолог помер 1448 р. і його наслідство передіняв Константин XI Палеолог (\dagger 1453 р.). За цих двох васілевсів, що мали великий вплив на церковні справи, розвивається дальша історія. Григорій народився приблизно 1400 р. і то чи не в Калябрії. Замолоду вступив до монастиря і як священик якийсь час був сповідником васілевса Івана VIII Палеоля (1425-1448 р.) Особисто знаний, був призначений Васілевсом як протосинкл до участі у Фльорентійському Соборі. Спочатку Григорій стояв при боці митр. Марка Ефеського, але переконавшись про правильність і конечність Собору, став його завзятим противником. Як царгородський протосинкл був він також і відпоручникомalexandrійського патріарха і в його імені підписав ухвали Собору.

Вернувшись до Царгороду, він виконував дальнє свій уряд, займався також науковою працею і боронив Фльорентійський Собор, який підпав

⁵ MUÑOZ ANTONIO, op. cit., pp. 115-119.

⁶ Історію царгородських патріархів переповідають коротко *Acta Sanctorum t. I, mensis Augustus. Antverpiae* 1733. Про згаданих царгородських патріархів гл. стор. 184-196. Пор. MSG 169, 9 ss. K. Baus, *Gregorius III*, in «Lexikon für Theologie und Kirche», Bd. IV, Freiburg, Herder 1960, 1208. L. Mohler, Kard. Bessarion, Bd. I, Paderborn 1923, p. 234 ss. Joseph Gill, *The Council of Florence*, Cambridge 1959.

гострим нападам з боку його ворогів на Сході. З тої-то причини Васілевс отягався з патріяршою номінацією. Однаке таки 1446 р. рішився на протосинкелла Григорія. Становище нового патріярха було дуже важке, бо противники не спали, але розогнювали спори і викликували щораз сильніший спротив. Все ж таки він видержав в Царгороді до 1450 р., і коли дальший побут був неможливий, виїхав до Пельопонезу, а в 1451 р. до Венеції і Риму. Папа звертався в справі його повороту до Васілевса, а навіть 20 травня 1452 р. вислав в справі замирення кард. Ісидора до Царгороду. І справді Ісидорові удалося привернути признання ухвал Собору, а навіть поминання патр. Григорія византійським духовенством на Службах Божих. Однаке Григорій не вернувся до Царгорода, оставав дальше в Римі і помер 20 квітня 1459 р., призначений всіми як великий святий згідно з похвалою папи Пія II.⁷ Він належав до грецької трійки: Ісидор, Вискаріон і Григорій.

4. Де зложено тлінні останки Григорія, невідомо, а бодай дотепер не можна було усталити місце його спочинку. Деякі подають, що його похоронено в церкві св. Юрія Велябрійського (*S. Giorgio in Velabro*). Однаке кард. Джованні Меркаті піддав цей погляд критиці, і опрекинення Святоюрівської Велябрійської церкви треба признати дуже правдоподібним.⁸

⁷ Ісидор після здобуття Царгороду ... « ipse vero paulo post ad Nicolaum Pontificem rediit, quem aliquot annis postea defuncto Gregorio Patriarcha Constantinopolitano, qui anno quo Mantuam itum est, non sine sanctitatis opinione Romae obiit, Pius Pontifex ad patriarchatus culmen evexit, eique satisfuncto Bessarionem cardinalem Tusculanum virum doctissimum substituit, natione Graecum, genere Trapesuntum. Obiit et Prosper S. Gregorii ad vellus aureum diaconus Cardinalis Columnensis familie principes ». Pii secundi pontificis maximi commentarii, Francofurti 1614, pp. 299-300.

⁸ « PIETRO L'ALACCI, *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione libri tres*, 954, si suole raccontare che Gregorio morto in Roma verso il principio del 1459, fu sepolto in *S. Giorgio al Velabro* e qui trovisi la tomba coll'iscrizione “ à peu près illisible ” (LEGRAND, *Bibliogr.*, cit. III, 287n). Dell'epitafio nulla sanno i raccolitori FORCELLA, BATIFFOL (*Mélanges d'Archéologie et d'histoire*, VII, 419-431); COZZA-LUZI (*Bessarione*, VI, 58-95) e nemmeno l'Allacci parlò; e non risulta che venga di colà quello conservato nel codice Monac. gr. 495, e stampato dal LAMPROS, N. *'Ελληνομυήματα* IV, 114. E nulla ricorda il P. FEDERICO DI S. PIETRO nelle *Memorie istoriche di S. Giorgio in Velabro* (1791). Temo che tutto riposi sopra un errore dell'Allacci nel ricordare il passo dei Commentari di Pio II, p. 308, in cui al breve cenno sulla morte santa di Gregorio segue: „ Obiit et Prosper S. Gregorii ad Vellus Aureum diaconus cardinalis ” ». G. MERCATI, *Opere Minori*, vol. IV, Città del Vaticano 1937, p. 105, n. 1. Confer. IL BESSARIONE, XXIV (1920), p. 142, n. 1. G. COZZA-LUZI, *Velabrensis – studio storico critico sulla chiesa di S. Giorgio in Velabro*, in « *Bessarione* » (1899), pp. 58-95, nn. 37-38.

Відомий є прегарний епітаф Григорія збережений в монахійському кодексі:

*Πατριαρχῶν Ἐλλήνων τὸ μέγα κλέος ὥδε
Γρηγόριος θεῖος δαιμόνιος ἐτάφη.
Εἰ δὲ τὸ συγγενὲς αὐτῇ δὴ καὶ πάτριος αἴα
Ποίμνης τῆς αὐτοῦ γοῦν ἀπέληλαμένος.
Ἐν ἔτει ,ξλεξ' ἵνδικτιῶνος ζ.*

«Patriarcharum Graecorum magnum decus
Gregorius divinus, beatus hic iacet,
licet congenitum quid haec patria terra
a suo tamen semotus grege est
anno 6967 indict 6 (= A. D. 1459).⁹

Звідки він взятий, невідомо.

Є деякі припущення, немов би він був похоронений в колишній нашій церкві св. мучеників Сергія і Бакха при плоші Мадонна деі Монті 3. В 1459 р. в Римі було дві церкви св. Сергія і Бакха, і одна з них була збурена, а осталася тільки та при плоші Мадонна деі Монті 3. Може спочиває він в ній, однаке дотепер ніхто не звергав на це уваги і церква вже не в нашому посіданні. Форчелля не згадує нічого про Григорія Мамме, тільки подає, що папа Урбан VIII віддав цю церкву монахам Василіянам 1641 р. на прохання короля Жигмонта III.¹⁰ Все ж таки в церкві св. Сергія і Бакха збереглося багато написів, бо там зовсім певно похоронений митр. Рафаїл Корсак, наслідник митр. Рутського, румунський єпископ Кляйн і кількох митрополичих (київсько-галицької митрополії) прокураторів.

5. Як сказано, патріярх Григорій умер як великий праведник з загальним переконанням, що це була людина свята і відійшла з цього світу *in sanctitatis opinione*. Наведені *Acta Sanctorum* подають також його життєпис. Загально життєписці підносять його світлив ум, велику праведність і святість життя, незвичайно велику ревність для спасення душ, його ісповідництво і мучеництво та беззастережне віддання праці над з'единенням Церков.¹¹

⁹ Cod. Monac. gr. 495, f. 50a. Надгробний напис був опублікований в I. HARDT, Catalogus codicium manuscriptorum Bibliothecae Regiae Bavariae, vol. V, 1. Monachii 1812, p. 155. і передрукований S. P. LAMPROS-OM, Neos Ellenomnemon, Atene 1907, т. III, p. 114. *Nέος Ἐλληνομνήμων, τ. III Ἀθηνῆσιν 1907.*

¹⁰ FORCELLA V., Iscrizioni delle chiese ed altri edifici di Roma del secolo XI fino ai giorni nostri. Roma 1877, vol. IX, p. 333.

¹¹ Юрій Трапезунтський так його характеризує в посланні до Критян: «Patriar-

6. Є згадка в хроніках, що патр. Григорій святив наших єпископів. В 1447 р. Волинь признавала Фльорентійську Унію і митрополита Ісидора вже від 1440 р. З Волині виїхав був навіть Данило до Царгороду, щоби прохати о свячення саме патріярха Григорія Мамме. Мабуть брав участь в хіротонії і митр. Ісидор, що можливо в тому часі перебував в Царгороді.¹² Київський князь Олелько звертався, приблизно 1448 р., до патр. Григорія за виясненнями в справі Фльорентійського Собору й отримав потверджуючу відповідь щодо обов'язуючої сили Фльорентійських постанов з заввагою, що митр. київський і всеї Русі кард. Ісидор має вернутися на Україну і подасть докладніші вияснення.¹³ Треба скласти, що всі справи з якими відносився Слов'янський Схід, зокрема Київ і Москва, розглядав і рішав, від 1446-1459 р., патріярх Григорій. До смерті Григорій зберігав і свою патріяршу юрисдикцію і свій обряд. Є відомо наприклад, що він правив Літургії і святив єпископів в св. Петрі в грецькому обряді і то дуже величаво, бо в прияві багатьох архиєпископів і єпископів. Очевидці згадують навіть про участь одного кардинала, ним міг бути хіба Ісидор або Вискаріон.¹⁴

Коли 1458 р. Ісидор зрезигнував з київсько-галицької митрополії, то патріярх Григорій іменував на його місце Григорія Болгарина, ігумена монастиря св. Димитрія, митрополитом київсько-галицьким і посвятив його на єпископа. Він віддав йому також і ту юрисдикцію, яку мав кард. Ісидор, отже і на Москву, Твер і Новгород, бо папа Каліст III відділив був Москву в окрему митрополію. Патріярх Григорій святив Григорія Болгарина тому, щоби в Римі не нарушувати прав царгородського патріярхату щодо Русі.

7. Духова, літературна спадщина патр. Григорія досить багата, і вона свідчить про його глибоке філософічне та теологічне образування, хоч авторство його творів ще остаточно не усталене. Багато в тому напрямі зробили Алляцій, Гергенретер, Фабрицій і інші.¹⁵ Замітні є його пояснення рішень Фльорентійського Собору, які він післав був деспотові Трапезунту. Він старався вирівняти всі важніші різниці між Сходом і Заходом на доктричному і правничому полі, і то в іренічний

cha, mens evigilans, pro salute gregis nimium solicitus, sacer vereque Gregorius et cum non solo hoc aevi confessor et martyr et exilia et in iis ingruentes calamitates pro una unione Ecclesiarum laetis animis amplexens Romae degit ». Graeciae orthodoxae, vol. I, Roma 1652, p. 578. Confer. Allatius, De consensu, p. 953.

¹² Так припускає Богдан Бучинський, Студії з історії Церковної Унії, «Записки Наукового Товариства ім. Шевченка», т. 85 (1908), стор. 34.

¹³ Там же, т. 86 (1908), 13.

¹⁴ MERCATI G., Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno, Roma 1926, p. 132.

¹⁵ Fabricius, Bibl. Graeca 11, 393 ss., MSG 160, (9)13-248.

спосіб.¹⁶ По смерті Григорія Мамме царгородським патріярхом став кард. Ісидор 1459 р.

¹⁶ Gregorii protosyncelli patriarchae Constantinopolitani ad imperatorem Trapezunti. Graeciae Orthodoxae, t. I, Romae 1652, pp. 419-468.

Mons. MARIUS RIZZI

DE ARCHIEPISCOPI MAIORIS IURIDICO
FUNDAMENTO IN ECCLESIA CATHOLICA

Venerabili Praesuli Ioseph Slipyj, qui — ut dixit ipse Romanus Pontifex Paulus VI f. r. in Allocutione ad Coetum Christianum Ucrainum [L'Osservatore Romano, 20 oct. 1963] — « sua constantia docet quo modo nostra ad Christum adhaesio profitenda sit in difficillimis quoque rerum adiunctis », nuperrime agnitus est gradus hierarchicus Archiepiscopi Maioris. Nam die vicesima tertia praeterlapsi mensis decembris Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali ad propositum dubium an metropolita Leonpolitanus Ucrainorum habendus esset Archiepiscopus Maior ad normam Litterarum Apostolicarum die secunda mensis iunii anno millesimo nonagesimo quinquagesimo septimo datarum, quae verbis incipiunt *Cleri sanctitati* (quae quidem ius orientale de personis continent), respondit affirmative. Hoc responsum profluit e documentis monumentisque historico-iuridicis metropolitanam Ucrainorum sedem longo saeculorum cursu respicientibus.

* * *

Archiepiscopus Maior, sicut Patriarcha, cui proprius accedit, est gradus hierarchicus omnino proprius orientalis iuris ac disciplinae. Definitur in praedictis Litteris Apostolicis: « Dignitas coniuncta cum sede metropolitana, extra patriarchatus sita, determinata vel agnita a Romano Pontifice aut a Synodo Oecumenica (ib. can. 324).

Est proinde gradus hierarchicus omnino singularis, praeter metropolitam, in eadem prorsus linea ac *Catholicus*, quae dignitas apud armenos, chaldaeos, georgianos viget, et *Maphrianus* iam in usu apud Syros (ib. can. 335): qui gradus mere orientales sunt ignotique disciplinae latinae, nisi quod historica quadam ratione accedunt titulo et dignitati Primatis.

Hoc institutum originem dicit ex ordinatione hierarchica metropolitica, cuius vi, iam inde a saeculo secundo in Oriente et a saeculo quarto in Occidente, episcopus civitatis metropolitanae praestabat episcopis ceterarum ecclesiarum in ambitu metropolei.

Titulus Archiepiscopi qui primum, ut exempli gratia in terminologia Sancti Athanasii et Concilii Chalcedonensis praerogativa erat sedum patriarchalium et exarchorum, inde a saeculo sexto usurpari coepitus est etiam ad designandos metropolitas.

Iura et officia Archiepiscopi Maioris recensentur nunc in Litteris Apostolicis Cleri sanctitati per sexdecim canones, scilicet a can. 324 ad can. 339. Ad norman horum canonum Archiepiscopus Maior iisdem fere iuribus privilegiis facultatibus pollet ac Patriarcha, sive in episcopis eligendis ordinandis inthronizandis (can. 326), sive in eparchiis erigendis immutandis, suppressandis (can. 328), in habenda Synodo Permanenti vel alio id genus Consilio (can. 327), sicut etiam in orationibus et pietatis exercitiis moderandis, in curanda recognitione et editione librorum liturgicorum, in constituendo Consilio de re liturgica ad recognoscendos et imprimendos libros liturgicos (can. 329 relato cum can. 279, 302), in habendo apocrisiario apud Sedem Apostolicam (can. 331). Fruitur ipso iure privilegio Praelati assistentis solio pontificio (can 333) et defert in capite supercamelaucium album (can. 334).

Longe differunt ab Archiepiscopo Maiore Archiepiscopi honoris causa: his enim nullum exinde ius competit, sed tantum obtinent praerogativam honoris et praecedentiam (can. 338).

Archiepiscopatus Maior complectitur fere, qua territorium, plures provincias ecclesiasticas seu metropolias (can. 326).

Apud Dissidentes exempla notissima habentur, scilicet: Archiepiscopatus Cypri, cuius autocephalia ad ipsum Concilium Ephesinum (can. 8) ascendit, et Archiepiscopatus Graeciae.

Archiepiscopatus Marior Autocephalus Cypri sedem habet apud Nicosiā et complectitur tres metropolias (Paphos, Kitio et Kirinia) et numerat quadringenta sexdecim millia (416.000) fidelium. Ei praest̄ Mācarius III, Archiepiscopus Neo-Iustinianae et universae insulae Cypri.

Archiepiscopatus Maior Autocephalus Graeciae numerat sexaginta sex eparchias et fere octogies centena millia (8.000.000) fidelium. Ei praest̄ Chrysosthomus, Archiepiscopus Athenarum et totius Graeciae.

* * *

Archiepiscopi Maioris dignitas nondum cuidam apud Catholicos publice tributa erat, eo vel etiam quos nondum canonice definita erat. Attamen, antequam per Litteras Apostolicas quas supra memoravimus definiretur, iam libri, qui de iure canonico orientali tractabant, Praesuli Leonitano Ucrainorum dignitatem Archiepiscopi Maioris assignabant. Ita in epitome preelectionum de iure ecclesiastico orientali a Cardinali Ga-

brief Acacio Coussa, Patre comploratissimo ac desideratissimo, conscripta, legebatur: « Archiepiscopus Leopolitanus, Metropolita Haliciensis, verus, est Archiepiscopus (maior). Titulus duplex Archiepiscopi et Metropolitae videtur legitimus, quamvis Archiepiscopus de facto numeret unam tantum provinciam ecclesiasticam » (Romae, a. 1948, p. 212, nota 44).

Post datas autem Litteras Apostolicas *Cleri Sanctitati* (a. 1957) nonnulla scripta prodierunt, ea de causa exarata, ut ex inquisitis et pervestigatis documentis et historia sedis Leopolitanae Ucrainorum patefacerent quaenam esset ad normam novi iuris positio Metropolitae Leopolitani.¹

Cum autem, praeter omnium expectationem, Praesul Leopolitanus Ioseph Slipyj a publica custodia in qua abhinc fere duodeviginti annos ob fidem detinebatur, dignus habitus « pro nomine Iesu contumeliam pati » feliciter dimissus est ex amaritudine exsilii Romam contendit, ubi die decima mensis februarii praeterito anno a Summo Pontifice Ioanne XXIII b. m. benigne incredibili omnium admiratione et laetitia est exceptus, quaestio de eius gradu hierarchico praesentissima facta est.

Sententia, nunc ab Apostolica Sede solemniter confirmata, quae tenet Praesuli Leopolitano Ucrainorum agnoscendum esse gradum Archiepiscopi Maioris argumentum potissimum sumit e Constitutione Apostolica quae verbis incipit: « Decet Romanum Pontificem ». Haec Constitutio data est a Clemente VIII die vicesima mensis februarii anno millesimo quingen tesimo nonagesimo sexto (1596) ad consecrandam Unionem quam cum Apostolica Sede firmaverat eparchia metropolitana Kioviensis una cum aliis eparchiis Alborutheniae et Volyniae, quae Unio vulgato nomine a Brest-Litovsk seu Berestya appellatur, ubi Unio ipsa in Synodo feliciter rata habita est. In hac Constitutione agnoscebatur Archiepiscopo Metropolitae Kioviensi et Haliciensi, qui tunc erat Michael Rahosa, privilegium confirmandi, sive instituendi et consecrandi auctoritate et nomine Sedis Apostolicae episcopos electos vel nominatos ad providendas sedes episcopales vacantes, idque absque recursu ad Sedem Apostolicam.

Haec eadem facultas anno millesimo octingentesimo septimo (1807) a Pio VII confirmata est in favorem sedis metropolitanae Leopolitanae in Constitutione « In Universalis Ecclesiae » iisdem modo ac forma, quibus facultas huiusmodi Metropolitano Kioviensi ab ante dicto Papa Clemente VIII fuerat elargita.

¹ Praestant inter cetera: STASIW M., *Metropolia Haliciensis: eius historia et iuridica forma* (Romae, 1960); LOZOVEI P. OSBM., *De Metropolitarum Kioviensium Pro testate* (Romae, 1962); PATRYLO I. OSBM., *Archiepiscopi Metropolitani Kievo-Hali cienses attentis praescriptis M. P. 'Cleri sanctitati'* (Romae, 1962).

Haec nominandi episcopos facultas superat, in se spectata, ipsam Patriarcharum in re facultatem prout in novissimo iure orientali recepta est; ipsa est veluti cardo argumentationis et sufficit ex se sola ad assignandam dignitatem Archiepiscopi Maioris Praesuli Leopolitano.

* * *

Post agnitionem gradus Archiepiscopi Maioris, consequenter Praesul Leopolitanus a benignitate Summi Pontificis inter Patres Sacrae Congregationis pro Ecclesia Orientali adnumeratus est.

Quae omnia in confirmationem et obsequium vertunt traditionum et historiae clarissimae sedis Leopolitanae Ucrainorum.

о. ІГОР МОНЧАК

СТАНОВИЩЕ ВЕРХОВНОГО АРХІЄПІСКОПА В ІЄРАРХІЧНОМУ УСТРОЮ ЦЕРКВИ

(Ігор Мончак, *De Archiepiscopi maioris statu in hierarchia ecclesiastica*).

У зв'язку з цим, що останньо у ватиканських кругах почали вживати відносно митр. Йосифа титулу: Верховний Архиєпископ, у пресі появилися голоси про « нове відзначення особи Митрополита ». Насправді це не є ані « нове », ані безпосередньо « особисте відзначення ». Давнє воно майже так, як історія Української Церкви, і відноситься лише посередньо до особи, а безпосередньо до Київо-галицького престолу і часів митр. Ісидора. Тому хочемо подати кілька історичних та юридичних даних і насвітлити цю справу.

І. ИСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК АРХІЄПІСКОПСТВА

Установа « архи-єпископства », або « над-єпископства » сягає своїми початками до перших віків Церкви. Християнство як в апостольських часах, так і пізніше поширювалося звичайно з центральних міст [метрополій] на цілі провінції і тим то метрополітана матірна Церква задержувала зверхність над дочерніми. Так розвивалася ціла ієрархічна структура Церкви зовсім паралельно і подібно до адміністраційної структури Римської імперії.

В IV столітті весь простір розлогої Римської держави був поділений на 4 префектури: дві в західній частині [Італія з Африкою і Галія], а дві в східній [Ілліріум, що охоплював більшість Балканського півострова включно з Грецією і префектура Сходу]. Ця остання префектура, в якій жило найбільше християн, ділилася в свою чергу на 5 адміністраційних дієцезій [*διοικησις*]: Тракія [більшість теперішньої Болгарії та европейська Туреччина - столиця Гераклея], Азія [теперішня півд.-зах. Туреччина - столиця Ефез], Понтус [теперішня північна і півн.-сх. Туреччина - столиця Кесарія Кападокійська], дієцезія Сходу - Оріенту ¹

¹ Титул Антіохійського патріярха: Патріярх Антіохії і всього Оріенту - не є в

[Сирія і Палестина - Антіохія] і Єгипту [включно з Лібією - Олександрією]. Границі дієцезій сходилися приблизно з етнографічними границями поодиноких народів чи груп споріднених племен. Адміністраційно ділилася кожна дієцезія ще на кілька провінцій, а ці потім ще на менші поділи.

В паралельній церковній ієрархічній структурі провінціям відповідали поодинокі митрополії під проводом своїх митрополітів. Та вже в перших віках переслідування митрополії цієї самої адміністраційної дієцезії творили одну органічну цілість. На чолі цих більших формаций ставив потім один центральний єпископ, який в різних краях і залежно від часу історичного розвою мав різні титули: архиєпископ, екзарх, патріярх, або навіть і папа [в Олександрії]. Однак всі ці над-єпископи, незалежно від своїх титулів, підкорялися зверхності найвищого Римського архиєрея і зверталися у важливіших справах до нього, як до найвищої інстанції в церковних законах і як до Христового намісника з Божої постанови.

Натомість над підлеглими митрополіями кожний з таких над-єпископів був справжнім головою повного значення, себто головою помістної Церкви даного народу, чи кількох зближених народів. Одним з таких був св. Василій Великий, що з самого владичого престолу в Кесарії Кападокійській володів Церквами інших провінцій як Понту, Галатії, чи окупованої римлянами Вірменії, бо всі ці терени включно з провінцією Кападокії творили одну адміністраційну дієцезію Понту. В ті давні часи слабої комунікації народи були тісно зв'язані і не перемішувалися багато, тим то терен-край визначував рівночасно нарід. У законодавстві зручніше було говорити точно означеними термінами адміністраційного поділу, ніж етнічними не завжди точними назвами. Тому в давніх документах на визначення даної помістної Церкві говориться більше про Церкву даного терену, ніж даного народу. Та ясно, що властивим об'єктом церковного ієрархічного поділу був людський елемент, а не географічний. Так то Вселенські Собори, як I. Нікейський [325 р.] у 6-ім каноні, чи I. Константинопольський [381 р.] у 2-ім каноні точно розмежовують церковну юрисдикцію згідно з границями імперіяльних дієцезій, користуючися адміністраційним поділом, замість етнічним, чи окремим церковним.

Перші Вселенські Собори не вживавуть для головних єпископів, себто над-єпископів, якоїсь відмінної назви від загальної: єпископ.

сьогоднішнім значенні всього географічного сходу, ані префектури Сходу, але в значенні адміністраційної дієцезії Сходу, себто приблизно сьогоднішньої Сирії і Палестини.

Щойно Халкедонський Собор [451 р.] в 9-ім і 17-ім канонах називає їх *екзархами* [або *епархами*] імперіальних дієцезій [... τὸν ἔξαρχον τῆς διοικήσεως ...] і ставить їх вище митрополитів [... τὸν τῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην ἐπίσκοπος ...]. 28-ий канон цього Собору називає Константинопольського єпископа *архиєпископом* [... τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιεπισκόπου ...],² надаючи йому при цім право висвячувати [і цим самим мати деяку зверхність] митрополітів Понту, Азії і Тракії та єпископів місійних теренів. Цим, дуже оспорюваним каноном, увів Собор неясність відношення між столичним єпископом Константинополя і трьома найближчими екзархами. Перед імператором Константином єпископ Візантії був лиш суфраганом митрополита Гераклії, але коли столицю імперії перенесено до нового Константинополя, цей побічний єпископський престіл піднісся не лише вище власного екзарха, але вище й двох інших сусідніх і дуже згеленізованих екзархатів, Понту та Азії. На Халкедонськім Соборі старався він про юридичне затвердження цього стану, щоб потім могти їх легше абсорбувати в свій патріярхат. Тільки екзархи двох інших дієцезій: семітської Антіохії та коптійської Олександрії вдержали свою автономію, яку закріпили відмінним розвитком літургійного обряду, а потім через несторянську та монофізитську ересі довели до цілковитої відрубності. На цім самім Халкедонськім Соборі освободився з-під антіохійської зверхності єпископ Єрусалиму і так положив основу для пізнішого четвертого східного патріярхату - Єрусалимського, який в своїй опозиції до Антіохії держався в справах віри, а також і обряду близче Константинополя. Тоді в V-VI стол. входить в ужиття також назва - титул *патріярха* для чотирьох престолів: Константинопіль, Олександрія, Антіохія і Єрусалим.³

У цім самім часі, починаючи від Ефеського Собору [431 р.], Церква острова Кипру утворила окрему від Антіохії церковну одиницю під проводом свого *архиєпископа*, який і дотепер залишився з цим титулом, як сучасний звісний архиєп. Макаріос.

² MANSI, I. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae 1759 sq.; v. 2, col. 667 sq.; v. 3, col. 557 sq.; v. 7, col. 361 sq.

KIRCH, C., *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, Romae 1956, nn. 406, 647, 941 sq.

³ Багато цінного матеріалу про історію патріярхатів можна знайти у книжці: DE VRIES, W., *Rom und die Patriarchate des Ostens*, Freiburg 1963. - Тому, що деякі екзархати підпали під Константинопіль, а інші перемінилися у патріярхати, між пізнішими юристами не було однозгідності, чи канони Халкедонського Собору про «екзархати» треба аплікувати до патріярхів, чи до митрополитів - гл.: BEVERE-GIUS, G., *Synodicon, sive Pandectae canonum...*, Oxonii 1672, v. 1, pp. 120, 123, 135; *Codificazione Canonica Orientale*, Fonti, Serie II, fasc. V, nn. 165, 258.

Поза границями Римської імперії також інші народи творили свої національні церковні одиниці, як східні сирійці [халдейці] в Мезопотамії, вірмени чи грузини. Провідний кожний їх єпископ не приймав однак титулу екзарха, чи патріярха, але «*католікос*», себто вселенський, найвищий голова місцевої помістної Церкви; що однак цілком не суперечило визнавати зверхності Римського архиєрея, як уособлення іносія єдності і найвищої влади в одній Христовій Церкві. Так, напр., мезопотамський католікат на своїм соборі в Селевкії 410 р. признав над собою навіть деяку зверхність сусіднього антіохійського екзархату [право апеляції до «*західних отців*» - себто до єпископів зах. Сирії, Антіохії]. Однак тяжко було християнам з країн ворожих до римлян вдержувати тісні зв'язки з Церквами Римської імперії. Силою обставин католікос ставав на-длі вповні самостійним головою помістної Церкви з правами більшими навіть від патріярших; а пізніші ересі цілком відмежували їх від решти Церкви.

Так отже титули: патріярх, католікос, екзарх [у давнім первіснім значенні] чи архиєпископ практично означають це саме, себто голову помістної Церкви даного краю чи нації. Різнилися між собою лише засягом влади, подібно як у середньовіччі відрізнялися між собою королівства, князівства та інші державні одиниці.

При цім кожний народ висловлює в одній і цій самій Церкві Христовій одну і цю саму віру різними формами богопочитання, відповідно до притаманної культури свого народного оформлення. Тим то кожний народ витворює з часом свій питомений обряд, якщо лише не перешкодити зверхніми законами цьому природному розвиткові. Навіть якщо який народ у пізніших віках прийняв разом з християнською вірою також уже оформлений обряд другого народу, то з часом під впливом своєї власної культури прийнятий обряд зазнає таких модифікацій, що повстає нова відміна, нова галузь одної спільної групи обрядів. Кожну помістну Церкву характеризують отже дві прикмети: своя дисциплінарна автономія і своя питоменна форма літургійного обряду. Очолює, або щонайменше повинен очолювати, кожну помістну Церкву її головою: над-єпископ [в ширшім значенні], якого можна рівно ж назвати головою обряду в ширшім дисциплінарно - літургійнім значенні.

У середньовіччі християнство поширилося далеко поза границі давньої Римської імперії, охопило нові давніше мало знані народи, які не мали спільної минувшини і великих зв'язків з жителями давньої імперії. Нові народи з прийняттям християнської віри старалися не входити в склад чужої їм ієрархічної структури, але робили всі зусилля, щоб оформити свою власну, незалежну від доброї чи злой волі своїх сусідів. Ці старання про завершення своєї церковної структури влас-

ним над-єпископством, себто: архиєпископством, екзархатом чи патріярхатом становлять провідну лінію історії Церков багатьох народів, як от болгарського чи українського.

З другого боку матірні Церкви старалися якнайбільше узалежнити від себе нові церковні одиниці. Так, напр., етіопська Церква аж до часів останньої війни не мала своїх єпископів, але коптійський патріярх Олександрії присилав завжди своїх з Єгипту. Подібно малібарська Церква в південній Індії [галузь халдейського обряду Мезопотамії] щойно 1896 р. дістала своїх єпископів індійців [за винятком одного в XVII. ст.]. Коли інші Церкви мали своїх єпископів, то тоді матірні робили всі перешкоди, щоб дочерні не оформилися в автономний патріярхат, екзархат чи архиєпископство. Нераз цілі довгі століття минали на таких взаємних змаганнях.

Так зносини українських князів св. св. Ольги і Володимира з Константинополем і західними імператорами, похід Володимира на Корсунь, вибір українських митрополітів Іларіона чи Клима Смолятича проти волі Царгороду - мали власне за ціль таке автономне оформлення української Церкви. Ця ідея проходить червоною ниткою через усю історію нашої Церкви аж до сьогоднішніх часів. Участь митр. Іамблака на Соборі в Констанці, зв'язки митр. Мисаїла і Йосифа Болгариновича з Римом, Берестейська унія, діяльність митр. Рагози, Потія, Смотрицького, Могили - це все змагання за нашу власну персональність, за автономію української Церкви в рамках одної вселенської Церкви Христа.⁴

Змагання такі ведуться і серед інших; в наших часах видно їх на глядно серед не-католицьких східних народів. Так у попереднім столітті повстали окремі архиєпископства Атен, Румунії та Сербії й екзархат Болгарії. У цім столітті прийняли вже титул патріярхату: Сербія 1920 р., Румунія 1925 р., а Болгарія 1953. Рівночасно повстали в нашім столітті нові архиєпископства як Албанське 1922 р. чи інші. Серед не-католицьких Церков, однак, є цей процес тим характеристичний, що

⁴ Крім давніших творів, в першу чергу: Ст. Томашівський, Історія Церкви на Україні, Жовква 1932, - багато нового в цю ділянку вносять такі твори як: PATRYLO, I., Archiepiscopi-Metropolitani Kievo-Halicienses, Romae 1962; LOZOVCI, P., De Metropolitarum Kiovienium potestate, Romae 1962; M. STASIW, Metropolia Halicensis, Romae 1960; – та найновіший: Н. Полонська-Василенко, Історичні підвіlinи УАПЦ, Мюнхен 1964.

Цікаво відмітити, що в дуже старанно опрацьованім історичнім атласі «Westermanns Atlas zur Weltgeschichte», що вийшов 1963 р. у Німеччині, на карті церковного поділу Європи в XV. ст., стор. 89, Київ відмічено таким самим значком патріярхату як Константинопіль, себто завершеної вже церковної автономії.

повстають не автономні [самоуправні] Церкви, але автокефальні, себто цілком відрубні, практично незалежні від себе. Та це тому, що не підчинені вони найвищому Римському архиєреєві; де бракує найвищої єдності, там не може вдержатися і нижча.

2. ТЕПЕРІШНЄ ОФОРМЛЕННЯ АРХИЄПІСКОПСТВА

Серед західних Церков процес розвитку ієрархічної структури проходив відмінно. Вже від давніх століть щораз більше зростала централізація, - себто щораз більше всю управу місцевими Церквами переводив сам Римський архиєрей. Внаслідок цього самоуправні архиєпіскопства, які були й на заході, зникли цілком. Самі єпископи в середньовіччі у своїх частих змаганнях проти своїх ієрархічних зверхників зверталися безпосередньо до найвищого Римського престола і цим сприяли централізаційному процесові, який вкінці не поминув іх самих. Митрополитів практично вже давно зрівняно в латинській Церкві з звичайними їм підлеглими єпископами, хоч митрополичий титул задержано до сьогодні. Ще більше стратила значення на заході інституція над-єпископства. Сам титул став з часом незрозумілим, надавано, його не лиш усім митрополитам, але навіть нижчим єпископам без жодної юрисдикції. Став він чимсь чисто почесним, якимсь другорядним додатком до митрополитства чи особистої гідності єпископа.

Процес централізації влади проходив також і в не-католицьких східних Церквах і часто навіть сильніше, як у католицькій. З цією різницею, що централізація обмежувалася всюди до засягу кожної поодинокої автокефальної Церкви, себто повставало багато дрібних, але сильно зцентралізованих юрисдикцій. Загально тепер є такий стан, що поза головою кожної автокефальної Церкви всі інші єпископи, хоч носять різні титули, практично не різняться між собою владою. Так то в Греції, поза архиєпископом Атен, майже всі єпископи мають титул митрополитів, але дійсно є лиши звичайними єпископами. У московській Церкві титул Київського чи іншого архиєпіскопства і митрополій був і є лише чисто почесним титулом, без жодної окремої влади. Подібно і в інших Церквах.

Наче в протиакцію до цього централізаційного процесу звичайні не-католицькі єпископи старалися обмежити владу свого голови, над-єпископа, не через витворення ієрархічної структури, але узалежнюючи дію голови від рішень своїх соборів, зокрема у формі візантійських « Постійних соборів ». В цей спосіб промошувався шлях до дуже не ефектового « соборноправства » в не-католицьких Церквах. У своїй скрайній формі московського Святішого синоду довів він до цілкови-

того усунення голови - патріярха, а заступив його практично особою світського царя з посиленою ще централізацією. Так то також у східних не-католицьких Церквах становище над-єпископа не вийшло в належній собі гідності.

Та з другого боку жила в традиції всіх Церков ще пам'ять давньої справжньої рельєфної структури Церкви. Тим то вже від довшого часу відчувалася потреба точного авторитетного визначення ролі і влади різних ступенів ієрархії та її відношення до верховної влади Римського архієрея. Так як вселенські Собори перших віків докладно визначили тринітарні і христологічні правила віри - себе *про Бога*; як Тридентський Собор виложив науку про спасення і середники св. Тайн - себе *про зв'язок Бога з людьми*; так християнству модерних часів припало завдання ясно визначити науку про Церкву та її ієрархічну структуру - себе *про людей*.

Перший Ватиканський Собор точно визначив верховну владу вселенського Римського архієрея, але Собор через зовнішні воєнні обставини не закінчив своєї праці і справою визначення влади решти церковної ієрархії займається щойно теперішній Собор. Власне через таку неповну дефініцію про церковну ієрархію I-го Ватиканського Собору поширилася серед деяких богословів централістичних тенденцій останніх десятиліть думка, що владу - юрисдикцію дістають єпископи не безпосередньо при рукоположенні, але посередньо через Римський престіл. Вслід за цим єпископи ставали виконавцями одної центральної, частинно їм повіреної юрисдикції, а не природними носіями церковної влади. Дійшло навіть до цього, що деято з католиків сумнівався чи єпископське рукоположення є удлінням св. тайні повноти священства, чи може це лише юрисдикційна номінація, щось як на протопресвітера чи декана.

Рівночасно від часу I-го Ватиканського Собору відчувалася невідклична потреба зібрати всі церковні закони в один кодекс, і згодом приступлено до зłożення його. Латинський кодекс канонічного права, що вийшов 1917 р., цілком відображує централізаційне поняття церковного устрою. 1929 р. повстала комісія для виготовлення за подібною схемою східного кодексу церковного права. Однак у своїй праці, при консультації східних ієрархів, зустрінулася вона з відмінною давньою традицією церковного устрою, який ще досить сильно зберігся в східних католицьких Церквах. Зокрема, коли деято згодом почала ця комісія публікувати історичні джерела східного права,⁵ станула вона в дуже

⁵ Дотепер вийшло друком у трьох серіях понад 40 томів цих Джерел церковного східного права, однак праця ще не закінчена.

труднім положенні поміж двома різними концепціями церковного правління. Праця комісії затягнулася на десятиліття і Кодекс канонічного східного права з 2666 канонами зложений врешті в 1948 р. і до сьогодні лише частинно був опублікований.

Та вже сам факт існування багатьох окремих східних обрядів, оформленіх у своїх помістних Церквах, противиться строгому централізаційному поняттю церковної влади. Каноністи щораз більше залишають старе частинне лише розглядання обряду з літургійного боку, а схильяються до повного зrozуміння і з дисциплінарного боку, щоб вкінці зглибити сам суб'єкт обряду: автономну спільноту Церкви.⁶ Так за загально прийнятою вже дефініцією, обряд це: *автономна спільнота вірних*, з своїми притаманними законами і звичаями як в літургійній так і в дисциплінарній ділянці. Тож, коли це має бути справді автономна спільнота також у дисциплінарній ділянці, вона мусить мати своє завершення в особі з окремою своєю юрисдикцією владою над-епіскопа.

Зовсім природньо, отже, що законодавство східних Церков мусіло узгляднити існування голов поодиноких Церков, у першу чергу патріярхів. У вступі до законодавчого декрету « Свяості духовенства » (*Motu proprio « Cleri sanctitati »*) себто в частині східного кодексу про духовенство і вірних, опублікованого 1957 р., так і сказано: « Справді належиться згадати передовсім патріяршу інституцію, яка є немов характеристикою східного церковного правопорядку ». У 216-м каноні цього декрету сказано, що патріярхи « згідно з дуже старовинним звичаєм Церкви ... (правлять) ... дуже широкою владою ... своїм патріярхатом чи обрядом так як батько і голова ».⁷

Однак багато помістних Церков чи обрядів через різні історичні труднощі не осягнуло ще завершення своєї ієрархічної структури в особі свого патріярха, - щонайменше голова такої Церкви не дістав ще формально патріяршого титулу. Тому цей декрет займається в окре-

⁶ Цікаве є порівняння двох праць члена кодифікаційної східної комісії: Aem. Herman, *De conceptu ritus*, « The Jurist », v. II (1942), n. 4, p. 339 і Aem. Herman, *De ritu in Iure Canonico*, « Orientalia Christiana », v. 32 (1933), n. 89, p. 105; як також: Ac. Coussa, *Epitome praelectionum de iure eccl. or.*, 1948, v. I, p. 14. Цілу студію на цю тему видрукував у Записках ЧСВВ Ant. Joubéir, *La notion canonique de rite*, Rome 1961.

⁷ « Memoratu vero dignum prae ceteris videtur patriarchale institutum, quippe quod orientalis ecclesiasticae ordinationis veluti praecipua nota sit ». – (In introductione) – can. 216, § 1: « Secundum antiquissimum Ecclesiae morem, singulari honore prosequendi sunt Orientis Patriarchae, quippe qui amplissima potestate... suo cuique patriarchatui seu ritui tamquam pater et caput praesunt ».

мім розділі особою архиєпископа, католікоса і мафріяна.⁸ Всі ці три титули ставить декрет у 335-м каноні на цій самій площині, хоч історично влада католікоса нічим не уступала, а то й перевищала владу патріярха. Не говориться там про екзарха, тому що цього терміну вживає нове законодавство⁹ в іншім значенні, себто як «делегатів, заступників» папи, патріярха чи архиєпископа для вужчих завдань. У такім новім поняттю екзарха не обов'язково він мусить бути й єпископом. Питання лише є, чи таке вживання терміну «екзарха» відповідає історичній традиції.

Так то папський декрет під словом «архиєпископ» розуміє повноправного над-єпископа у давнім повнім значенні. Про інших, новітнього латинського зразка, висловлюється кан. 338:

«Епископам наділеним титулом архиєпископа чи митрополита задля почести, не прислуговує з цього жодне право крім прерогатив почесті і право передування».¹⁰ У новім законодавстві немає якогось відмінного терміну для верховного і почесного архиєпископа. Однак для практичного розрізнення обох титулів у латинській мові верховного повноправного архиєпископа звичли називати: *archiepiscopus maior*, - почесного натомість: *archiepiscopus minor*. У нашій літургійній практиці можна б робити розрізнення порядком титулів: «архиєпископ і митрополит» [верховний, повноправний], натомість: «митрополит і архиєпископ» [почесний]. Щонайменше доки ієрархічні реформи не повернуть титулові «архиєпископа» його однокож правильного оригінального значення повноправності і зверхності над митрополитами, а почесне архиєпископство може вийде зовсім з ужиття.

З новим східним церковним законодавством повстало практичне питання: котрі властиво східні архиєпископи є верховними, повноправними, а котрі лиш почесними - згідно з законами католицької Церкви. Зокрема для нас українців це було актуальне питання. Довголітній секретар східної кодифікаційної комісії і насправді головний редактор східних законодавчих декретів о. проф. Акакій Кусса [пізніший кардинал і Секретар Східної Конгрегації] у I-ім томі свого підручника «*Epitome praelectionum de iure eccl. orientali*» - ще з 1948 р. пише на стор. 212-213: «Львівський архиєпископ, Галицький митрополит, є справжнім верховним архиєпископом (майор). Подвійний

⁸ Такий титул «мафріяна» носив голова монофізітської Церкви в Мезопотамії, що повстала там у VII. ст. серед переважаючих місцевих несторіян.

⁹ *Cleri sanctitati, can. 362-391.*

¹⁰ «*Episcopis titulo Archiepiscopi vel Metropolitae honoris causa auctis, nullum exinde ius competit praeter praerogativam honoris et ius praecedentiae*».

титул архиєпископ і митрополит виглядає правильним, хоч де-факто архиєпископство начисляє одну лише церковну провінцію ». Знов на стор. 215, пишучи про стару Київську митрополію зазначує: « Це було справжнє архиєпископство (майор), віддільне від Константинопольського патріярхату ».¹¹

Подібно і більшість інших церковних правників, каноністів уважало загально Київо-галицьку митрополію як одиноче тепер повноправне архиєпископство в католицькій Церкві. Галицьку митрополію як спадкоємницю Київської і це не лише у сфері католицької Церкви, але абсолютно, в загально християнській сфері. Бо по прилученні 1685 р. не-католицької Київської митрополії до Московського патріярхату вона попала в круг сильної московської централізації і скоро stratiла не лише власті окремого архиєпископства, але й митрополитства і на ділі в правах була зрівняна з кожним іншим московським єпископством. Традицію київської автономії задержали католицькі Київські митрополити; а коли їх наслідство вигасло на початку XIX ст., то цю традицію перейняли і продовжують до сьогодні митрополити відновленої Галицької митрополії і Львівського архиєпископства заразом.

Всетаки знайшовся дехто останніми роками, що старався заперечити справжні архиєпископські права Львівського архиєпископа. Відображення такого погляду знаходимо у книжці - статистиці « *Oriente cattolico* », що вийшла 1962 р. у Ватикані з-під редакції о. Мих. Ляцка, Т. І., професора Східного Інституту в Римі. У розділі про повноправних архиєпископів, на ст. 95, так і написано: « Дотепер, між католиками, такої гідності ще нікому не надано ».¹² Цей вислів вражає половинчастістю, яка не згоджується з законодавчим декретом « Святості духовенства », зокрема з кан. 324, який і наведено кілька рядків вище на цій самій сторінці. У цім бо каноні кажеться, що гідність архиєпископа « визначує, або визнає Римський архиєрей, або Вселенський собор »; подібно як у кан. 216 цього ж декрету говориться про патріяршу власті, яку Римський архиєрей « надає, або визнає ».¹³ Отже як патріярхати, так

¹¹ Стор. 212, (44): « ...Archiepiscopus Ruthenus Leopolitanus, Metropolita Halycensis, verus est Archiepiscopus (maior). Titulus duplex Archiepiscopi et Metropolitae videtur legitimus, quamvis Archiepiscopus, de facto, numerat unam tantum provinciam ecclesiasticam ».

Стор. 215, (52): « Haec erat verus Archiepiscopatus (maior), a patriarchatu Constantinopolitano divisus ».

¹² « Finora, presso i cattolici, tale dignità non è stata conferita ad alcuno ».

¹³ Cleri sanctitati, can. 324: « ...Archiepiscopus, quae dignitas... determinata vel agnita a Romano Pontifice aut a Synodo Oecumenica ».

Can. 216, § 1: « ...Orientis Patriarchae, ...qui amplissima potestate, a Romano Pontifice data seu agnita... ».

і архиєпископства не мусіли бути аж « надані » якимсь позитивним актом щойно в останнім часі. Могли вони існувати від давнини; досить, щоб Римський архієрей мовчкі і посередньо їх за таких визнав.

Таким однобічним і відмінним трактуванням справи архиєпископств і патріярхатів книжка « *Oriente cattolico* » навела зйове непорозуміння. Цей зйовий і нам часто шкідливий спір рішила врешті Східна Конгрегація, компетентний орган у цих справах, позитивно відповідаючи дня 23 грудня 1963 р. на питання: « чи треба уважати Львівського митрополита українців Верховним архиєпископом згідно з апостольським листом від дня 2 червня 1957 [канони 324-339], що починається словами « Святості духовенства ».

Ще заки поміщено цю декларацію Східної Конгрегації у ватиканськім офіціозі « Акта апостольського престолу », написав про неї у бюллетені цієї Конгрегації (S.I.C.O.) монс. Mario Rіцці, тодішній референт українських справ Конгрегації, що передруковано для ширшого загалу у ватиканськім часописі « *L'Osservatore Romano* », п. 31 503, за день 6 лютого 1964 р. Цей компетентний урядовець подає, що на позитивній відповіді Ватикану заважили головно два папські документи. Один папи Климента VIII « Годиться Римському архієреєві » (*Decet Romanum Pontificem*) від 23 лютого 1596 р., себто з часів Берестейської унії, яким признається право « Київо-галицькому архиєпископові і митрополитові тепер і на майбутнє потверджувати чи наставляти і висвячувати єпископів авторитетом та іменем Апостольського престола... », без обов'язку звертатися з цим до папи.¹⁵ Це право закріплено потім другим документом за Львівським митрополитом, іменно коли папа Пій VII відновив 24.II.1807 Галицьку митрополію, буллею « У вселенської Церкви » (*In Universalis Ecclesiae*), дослівно: « цим самим способом і формою, якими таке право надав Київському митрополитові згаданий папа Клемент восьмий, наш попередник... ».

¹⁴ « *Ad dubium an Metropolita Leopolitanus Ucrainorum habendus sit Archiepiscopus Maior, ad normam Litterarum Apostolicarum die 2 Iunii 1957 (canones 324-339), quae verbis incipiunt « Cleri sanctitati », Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali respondendum censuit « affirmative ».*

Quod quidem responsum Summus Pontifex Paulus Divina Providentia Papa VI benigne approbare dignatus est, iussitque hanc declarationem publici iuris fieri. – Datum Roma... die 23 mensis Decembris anno 1963 ». – Acta Apostolicae Sedis, An. LVI, n. 3 – 21 Martii 1964 – p. 214.

¹⁵ « ...Archiepiscopo Metropolita Kioviensi ac Haliciensi nunc et pro tempore existenti auctoritate et nomine Sedis Apostolicae confirmari vel institui, eique munus consecrationis impendi possit et debeat... » – Ath. Welykyj, Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrating, Romae 1953, v. I, p. 268.

¹⁶ « ...iisdem modo ac forma, quibus facultas huiusmodi Metropolitano Kioviensi

Зазначує монс. М. Ріцці, що досить цього одного права, щоб позитивно рішити питання, бо воно перевищує навіть право патріярхів за сьогоднішнім новим законодавством. [Добрий приклад для ілюстрації процесу централізації церковної влади]. До-речі згідно з кан. 252-254 декрету « Святості духовенства » навіть у патріархаті ніхто не може бути висвячений на єпископа без попереднього підтвердження Римського престола.

Серед українців жила вже й попередньо свідомість влади наших найвищих владик. Підтверджує хоч би цей факт, що теперішній наш архиєпископ митр. Йосиф, подібно як його попередник Божий Слуга Андрей, вживав відзнак голови автономної Церкви, як: нагрудний хрест разом з двома енколпіонами; - полістравріон [санкос - верхню ризу, вкриту чорними і білими хрестами]; - чи врешті біле покриття камилавки [накриття голови]. Про цю останню відзнаку виразно пише папський декрет « Святості духовенства » у кан. 285 і 334, що на це має право патріарх і верховний архиєпископ, якщо є в них такий звичай.¹⁷ Під турецьким володінням християнським священикам і владикам, за винятком одного лиш Константинопольського патріарха, вже від століть заборонено носити публично який-небудь одяг відмінний від світського. Тим більше не міг у них вдержатися звичай окремого відзначення білим покриттям. Натомість у краях, які не підпали під турецьку займанщину, або від неї висвободилися, таке відзначення вживалося загально, де його не знищив процес латинізації.

Однак деякі чужинці необізнані з минувшиною української Церкви, а за ними й деякі українці, відповідь Східної Конгрегації зрозуміли як новий акт, як створення нового становища в українській ієрархії. Так-то не зовсім влучно пише редакція німецького журналу « *Der Christliche Osten* », яка в I-м числі за 1964 р. подаючи німецький переклад статті монс. М. Ріцці, у вступнім поясненні пише від себе між іншим: « ...рішенням папи Павла VI вперше в нові часи ... створено щось як автономну католицьку східну Церкву... ». Натомість є дуже цікаві дальші думки цієї редакції. Згадавши висунений на другій сесії Собору проект створення Київського патріархату, пише потім: « Повстало недобре становище цим, що сьогодні в католицькій українській Церкві побіч митрополита Львова і Галича є ще два інші митро-

ab antedicto Papa Clemente Octavo Praedecessore Nostro... fuerat elargita... » – ibidem, v. II, p. 317.

¹⁷ *Cleri sanctitati*, can. 285, § 1: « Patriarchis, si iure particulari ipsis tribuantur, sequentia insuper privilegia et facultates competunt: ... 3º Utendi supercamelaucio albo ». – Can. 334: « Archiepiscopus, si usus ferat, uti potest supercamelaucio albo ».

полити, один Вінніпету (Канада), а другий Філадельфії (США). За теперішнім законодавством кожний з цих митрополитів залежав безпосередньо від папи. Не було спільного голови, найвищого особового представника української католицької Церкви. Щоб не вражати православного патріярха Москви, не створено мабуть власного патріяршого престола для українців католиків. Однак осягнено ціль, наданням українцям самостійного одноцілого церковного проводу через нове рішення папи ».¹⁸

Годі погодиться з думками редакції, що вже осягнено ціль. Старинній і розлогій українській Церкві, по тисячолітнім самобутнім розвитку, по її великім розцвіті в лоні католицької Церкви окропленім неодною мученицькою кров'ю, вже давно прислуговує найвищий титул автономної Церкви - себто патріярший.

Та цікавіше, що редакція бачить уже в архиєпископаті об'єднання української Церкви по всій землі; тимбільше, що серед латинських кругів ще досить панує географічне невірне зrozуміння терitorіяльного принципу юрисдикції. В дійсності він має етнічне значення, тільки що в давнині терitorіяльний поділ ототожнювався з етнічним. Та вже в середньовіччі при більшім виміщанню народів Церква, створюючи латинську ієрархію на східних теренах, інтерпретувала етнічно територіяльний принцип. Така інтерпретація цілком правильна, бо коли на однім терені знайдуться два різні етнічно-обрядові організми Церкви, що не мають взаємного спільнотого життя, наданням їм одного голови створювалась би якась дивовижка: двох організмів з одною головою.

Нове східне законодавство відображає це правильне обрядово-етнічне зrozуміння терitorіяльного принципу, коли говорить про взаємно необмежену юрисдикцію єпископів різних обрядів на цім самім терені, відносно вірних свого обряду - своєї місцевої Церкви. Підлегливість вірних ієрархові не свого обряду виступає як щось ненормального, лише з конечності.

¹⁸ « ...durch die erwähnte Entscheidung Papst Pauls VI. zum erstenmal in der Neuzeit... so etwas wie eine autonome katholische Ostkirche geschaffen wurde... ».

« Es bestand immerhin eine ungute Lage darin, dass es heute in der katholischen ukrainischen Kirche neben dem Metropoliten von Lemberg und Halitsch noch zwei andere Metropoliten, einen von Winnipeg (Kanada) und einen zweiten von Philadelphia (USA) gibt. Nach der bisherigen Rechtslage stand jeder dieser Metropoliten unmittelbar unter dem Papst. Es gab kein gemeinsames Haupt, keinen persönlichen höchsten Vertreter der ukrainischen katholischen Kirche. Um den orthodoxen Patriarchen von Moskau nicht zu kränken, hat man wohl keinen eigenen Patriarchenstuhl für die katholischen Ukrainer errichtet. Der Zweck, den Ukrainern eine eigenständige einheitliche Kirchenführung zu geben, ist durch die neue Verfügung des Papstes erreicht ». – Der Christliche Osten, Würzburg, XIX/1964/1, S. 12.

Також відносно патріаршої юрисдикції примінено обрядово-етнічну інтерпретацію коли говориться¹⁹ про патріархів цього самого титулу, себто цього самого терену юрисдикції, але різних обрядів. Та практично в цей спосіб нормується лише зваженовідношення між різними східними помістними Церквами. Коли заторкається латинську Церкву, цю обрядово-етнічну інтерпретацію не переведено до останньої консеквенції; бо коли йде мова про вірних і епархії поза т. зв. « територією патріархату »,²⁰ себто практично про латинські терени, папський декрет виказує деяку вздержливість у признанні патріархам свободної юрисдикції над членами свого обряду - своєї помістної Церкви. Та з другого боку не міг цієї юрисдикції заперечити просто, бо це було б проти ствердження кан. 216, що патріарх є « батьком і головою » свого обряду, отже всіх вірних, тим більше всіх оформленіх епархій свого обряду, де б вони не були. Аналогічно це відноситься до всіх голов своїх помістних Церков, не залежно від іх теперішнього титулу. Та помимо цієї неконсеквентності деяких канонів з іншими і з цілим духом законодавства східних помістних Церков, практично всі, що уважають себе членами одного обряду, одної помістної Церкви, творять і виступають як одна цілість; бо не може бути одноцілого обряду одної Церкви з своїм головою і рівночасно частини цієї помістної Церкви поза нею непідпорядкованої голові обряду - Церкви.

3. НАД-ЄПИСКОПСЬКА ВЛАСТЬ У КАТОЛИЦЬКІЙ ЦЕРКВІ

Одною з найбільш характеристичних законоправних прикмет над-єпископської, себто патріаршої чи архиєпископської інституції є вибір особи патріарха, а подібно й архиєпископа, на загальнім соборі єпископів.²¹ Цим наглядно маніфестують виборці, що вони належать до одної і цієї самої Церкви, якої голову вибирають. Єднає це краще як принцип географічної територіальності.

Котрийнебудь єпископ вибраний двома третинами голосів на патріарший престіл не потребує для важності вибору потвердження Римського престола.²² Це промовляє в користь теорії цих науковців,²³ які уважають патріаршу владу як частину владостей єпископів патріархату, яку вони самі передали при виборі свому зверхникові. Противна теорія,

¹⁹ Cleri sanctitati, can. 219, §§ 1 e 2.

²⁰ Cleri sanctitati, can. 216, § 2, 2^o i can. 262.

²¹ Cleri sanctitati, can. 221 e 325.

²² Ibidem, can. 230 e 235, § 2.

²³ Одним з цих є цитований уже вище, в ноті 3, В. Де Вріс, (W. De Vries).

що централізує всю юрисдикцію в особі Римського архиєрея, розуміє патріяршу владу як концесію, місію папи; - співучасть у верховній владі Римського престола. Та при виборі патріярха навіть за новим законодавством нема жодної місії - передання частини верховної влади папи.

Також нема у давній історії Церкви жодних слідів якогось передання влади чи настановлення патріярха від Римського престола. Вперше Рим почав назначувати патріярхів у часі хрестоносних походів, коли вже закріпилася на заході централізація. Та цими назначеними патріярхами були латинники на східних патріярших престолах, тому може більш відповідно було б говорити про створення нової номінаційної патріяршої гідності латинської Церкви на цім самім терені, де вже існувала східна патріярша традиція. Подібна практика назначування патріярхів була по знищенні Константинополя 1453 р., коли в Римі наставлювано екзильних Царгородських патріярхів, але вона скоро звелася до чисто почесного патріярхату, який ще сьогодні існує в латинській Церкві.

Перший справжній акт інтервенції Римського престолу при поставлені дійсного східного патріярха був щойно 1553 р., коли то Рим потвердив рік скоріше вибраного халдейського патріярха Івана Суляту, що шукав у Римі піддержки проти своїх противників. Це дало причину до пізніших частіших інтервенцій і номінацій східних католицьких патріярхів. Щойно нове законо давство вповні привернуло виборність патріярхату. Натомість в архиєпископаті залишено ще можливість номінації від Риму побіч виборності.²⁴

В умовах з червня 1595 р., які наші владики предложили Римському архиєреєві при заключенні Берестейської унії, в 11-ій точці говорилося, щоб єпископ вибраний на Київсько-галицького митрополита не потребував підтвердження Риму, лише складав приречення послуху Римському архиєреєві. Папа Климент VII, залишивши виборність митрополита, вимагав однак, щоб нововибраний мав завжди підтвердження Римського престола, незалежно чи він вибраний, чи номінований.²⁵ Не вимагається натомість у цім декреті такого безпосереднього підтвердження Риму для нового звичайного єпископа, але надається право підтверджувати Київсько-галицькому архиєпископові, - так як про це говориться в 11-ій точці Берестейських умов. З цього наглядно видно, що в доку-

²⁴ Cleri sanctitati, can. 325.

²⁵ Гл. нота ч. 15.

ментах Берестейської унії архиєпископ - митрополит Київський і Галицький²⁶ виступає як дійсний голова Церкви нашого обряду.

Умови ці натомість не передбачають зміни границь поодиноких епархій, або створення нових. У тих часах справи ці не були актуальні, бо поділ епархій уважався чимсь незмінним. У новім законодавстві з 1957 р. це право має патріярх, але за згодою синоду всього свого епископату і за потвердженням Римського престолу. Таке саме право має архиєпископ, але під умовою, що інакше не нормує цього місцеве церковне право.²⁷

В загальному права і власті патріярха й архиєпископа дуже подібні. Та всюди там, де вони мають якесь більше реальне значення, нове законодавство вимагає потвердження від Риму, а також попередньої згоди свого Постійного синоду. Складається він з патріярха чи архиєпископа і з чотирьох, або щонайменше двох інших епископів, в більшості виборних.²⁸ Супроти цього роля патріярха чи архиєпископа практично не різиться від ролі предсідника такого синоду. - Установа ця впроваджена новим законодавством у католицьку східну Церкву дуже нагадує практику автокефальних не-католицьких Церков, де епископат обмежує в цей спосіб « знизу » владу патріярха, який не признає над собою зверхника. У католицькій Церкві існує обмеження рішень ще і « зверху » через вимогу потвердження Римського престолу.

Всі інші права, чи також привілеї, за новим законодавством представлені на основі новітньої латинської концепції, що всю юрисдикцію дістають єпархи за посередництвом Римського архиерея. Тому згадується багато таких дрібних « привілей », які просто є навіть більше як самозрозумілі для архипастирської діяльності. Подібна справа є з правами - привілеями епископів.

Однак така практика концесії прав поставила єпископський, а також вищий [архиєпископський чи патріярший] уряд у неприроднім насвітленні: пастир місцевої Церкви став немов простим адміністраційним виконавцем одної дуже розвиненої центральної влади, що в кожний час могла йому зменшити або збільшити можливість праці. - Так, напр., папським декретом « Пастирський уряд » від 3 грудня 1963 р. надано всім звичайним єпископам багато прав, яких за загальним законодавством з 1957 р. не мають навіть патріярхи.²⁹ До-речі, права з декрету

²⁶ Постійно цей документ вживався такого титулу: *Archiepiscopus Metropolita Kioviensis ac Haliciensis.*

²⁷ *Cleri sanctitati*, can. 248 і 327.

²⁸ *Ibidem*, can. 289 sq. e 327, § 2.

²⁹ Як от розрішування від супружих перепон мішаного віровизнання чи з

«Пастирський уряд» діставали і давніше єпископи, але тільки на час 5 років. Так то подрібні концепсії єпископам мали більше практичне значення, як визначення патріяршої влади загальними законами.

Централізаційна концепція юрисдикції позначалася на становищі патріярха чи архиєпископа не лише відносно своєї місцевої Церкви, але й у відношенні до вселенської. Правда, патріярх і архиєпископ можуть мати при Римськім престолі апокризарія, себто свого представника, ніби «амбасадора». Та у законодавстві нема точно визначеного завдання апокризарія і виглядає, що його роля подібна до прокуратора чину в Римі, який має: «обговорювати справи чину в *апостольськім престолі*» - себто значення льоакальне, а не вселенське.³⁰

Значення патріярха лише в границях своєї Церкви, а не вселенської, видно в новім законодавстві ще з цього, що патріярхи згідно з кан. 185 і 215 декрету «Святості духовенства» та за авторитетною ватиканською інтерпретацією цих канонів уступають у передуванні не лиш кардиналам Римської Церкви, але також папським легатам, хоч би ці й не мали єпископських свяченъ. Одинокий вийняток відносно легатів, але не кардиналів, це коли патріярх виконує літургійні функції свого обряду ще до цього на своїй території. Попередній декрет³¹ з 1950 р. виказує ще дещо інше наставлення, бо там вичислено патріярхів зараз по кардиналах, але перед папськими легатами.

Обмеження почестей і значення патріярха чи архиєпископа до власної помістної Церкви і непропорційне винесення латинських гідностей викликало велике невдоволення серед східних Церков, зокрема мелхітського патріярха Максімоса IV. Це спричинило велике опізнення в проголошенні законодавчих декретів, але й по їх публікації опозиція не зменшилася. При з'їзді всієї католицької ієрархії на вселенськім Соборі справа стала ще більш пекучою. - Врешті під час другого періоду Собору змінили місця патріярхів, поставили нарівні напроти кардиналів, але по лівиці Римського архиєрея - себто дальше на другім місці. На третім періоді Собору, себто вже по остаточнім опрокиненні всяких сумнівів про верховну владу Київо-галицького митрополита, признаено нашому архиєпископові Кир Йосифові перше місце між владицями - архиєпископами, себто зараз по шістьох східних патріярхах.

Ще більш конкретний крок зроблено у визнанні гідності східних

нехристінами; - пор. декрети: *Crebrae allatae sunt, can. 32, § 2 i Pastorale munus, nn. 19-23.*

³⁰ *Cleri sanctitati, can. 220 e 331; Motu proprio « Postquam Apostolicis litteris », (1952), can. 49.*

³¹ *Motu proprio « Sollicitudinem nostram », (1950), can. 15.*

над-епископів, коли минулого року, на пропозицію таки нашого архієпископа і митрополита Кир Йосифа, всі східні патріархи, а пізніше і наш верховний архиєпископ стали членами Східної Конгрегації, найвищого по рангу органу влади в справах східних Церков. Рішення є цілком природним, а навіть ще природнішим було б, коли членами цієї Конгрегації були б виключно, або майже виключно голови автономних східних Церков. Та вже й це, що зроблено, потребувало довгого часу, щоб дозріти, бо своїм фактам нарушувало централістичну концепцію влади так дуже поширену серед латинських владик.

4. НАД-ЕПИСКОПСТВО І СОБОРНІСТЬ ЕПИСКОПАТУ

Вже при підготовлюванні, а ще більше по відкритті II-ого Ватиканського Собору виказалося, що ідея самоуправності Церков ще не цілком завмерла в латинських кругах ієрархії. Через довгі століття на широких теренах одноцілого «латинського патріярхату» безспірно панував централізаційний принцип, хоч входили туди зовсім різні народи, навіть різні раси з цілком відмінним культурним надбанням. Вони не мали змоги витворити чи вдергати автономії своїх помістних Церков, практично задержалася одинока ієрархічна інституція лише низового єпископату. Тому на Соборі почато проблему автономності від питання влади поодиноких єпископів, залишене без рішення на недокінченім I-ім Ватиканським Соборі. Себто висунено твердження, що кожний єпископ має вже від рукоположення всю владу потрібну для добrego ведення своєї єпархії. Щойно дальше виринуло питання органічного оформлення помістних Церков у формі більшої ефективності національних єпископських конференцій під проводом своїх голов [примасів чи архиєпископів, аналогічно до східних патріярхів] у протилежності до централістичної системи влади через розбудову Римської курії та систему папських легатів.

На Соборі посунено проблему ще дальше, тобто поставлено твердження, що єпископат вселенської Церкви взятий у цілості [себто всіх ще не оформленіх досить помістних Церков] під головуванням Римського архиєрея повинен нести відповідальність за цілу вселенську Христову Церкву. Це є ця широко звісна концепція «колегіальності єпископату», чи по-нашому краще: «соборності єпископату»; але в католицькім розумінні соборності, себто під головуванням Вселенського Римського архиєрея з Божої настанови, так як це ствердив I-ий Ватиканський Собор.

Висунення цього третього твердження було конечною послідовністю двох попередніх, якщо мала бути збережена органічна внутрішня

єдність Церкви на всіх площинах, а не лише на вершині в особі Римського архиєрея. В противнім випадку виринула б небезпека, що з посиленням дії епископату в своїх помістних Церквах, він міг би замкнутися в крузі власних помістних інтересів з шкодою для цілості Церкви, бо лучник єдності Римського архиєрея залишився б тільки чимсь ніби зовнішнім і не досить органічним на ділі. Натомість, коли весь епископат несе відповідальність за Вселенську Церкву, він сам стає лучником єдності в усій ширині, бо владики не виконують « соборну » владу поодинці,³² ані сумарично в рівнорядній спілці з своїми спів-ієрархами, так як це представляє не-католицька соборність.

Епископат творить одну органічну цілість, споєну внутрішньо, а не лише зовнішньо якоюсь акцією чи ціллю, як це звичайно буває з колегіальними організмами - колегіями. Тому термін « колегіальність » не є зовсім влучний, не відповідає вповні природі з'єдиненого епископату. Подібно як не можна назвати сім'ю колегією, бо її члени не приєднуються ззовні, але родяться задержуючи внутрішній зв'язок; подібно й епископат, який розмножується - родиться через рукоположення зв'язаний внутрішньою ласкою повноти одинокого Христового священства.³³

Вже краще відповідає наше слово « соборність », хоч і воно [як і кожне людське слово] не спроможне вповні віддати глибини надприродної правди. Зокрема також слово « соборність » не відмічує цього, що голова всього епископату, себто Верховний Римський архиєрей, який презентує Голову Церкви - Христа, має свою верховну владу не від епископського збору, але безпосередньо від Христа. Тому провід Петрового наслідника є настільки суттєвим, що Римський архиєрей в разі потреби може виконувати верховну владу без епископату, але ніколи весь епископат без намісника Христового.³⁴

Ідея соборності епископату не є тільки вислідною практичних съ-

³² Виразно відмічено це в 19-ій поправці до 3-го розділу соборової схеми про св. Церкву.

Ця поправка, як і всі 39 до цього розділу схеми, подані в пресових комунікатах з соборових нарад, що їх опубліковано у вересневих числах ватиканського часопису « L'Osservatore Romano », пп. 31 692-31 699, 21-30 Settembre 1964.

³³ В 11-ій поправці до 3-го розділу соборової схеми про св. Церкву виразно сказано, що через св. тайну рукоположення стається членом тіла епископату.

На велич епископської спільноти, що далеко перевищує значення вислову « колегія » звернув увагу Соборові верховний архиєпископ Йосиф у своїм першим соборовим виступі дnia 11 жовтня 1963 р. порівнюючи власне епископат з сім'єю.

³⁴ Випливає це не лише з постанов 1-го Ватиканського Собору, але відмічено це також у 12-ій, 13-ій, 17-ій та 27-ій поправках до 3-го розділу соборової схеми теперішнього Собору.

годнішніх потреб, але глибокою правдою, що зберігалася в скарбниці християнської віри вже від початків, хоч не була ще дотепер виразно оформлена висловами богословської науки та віри. Одним з найважніших біблійних аргументів соборності, на який покликається і схема соборового декрету,³⁵ це те, що Христос цими самими словами: « що зв'яжеш на землі, буде зв'язане й на небі... » передав верховну владу у Церкві спершу самому св. Петрові, а потім всьому апостольському зборові разом з св. Петром. [Мат. 16, 19 і 18, 18]. Це записане в євангелиста Матея зараз потім, як Христос назвав Перта скалою, опорою всієї Церкви [Мат. 16, 18].

Отже так, як не бачив євангeliст суперечності між мандатом Христа Петрові й всім апостолам, так не стоїть у суперечності верховна влада Римського архиєрея з такою ж владою соборного єпископату. Це одна й ця сама вселенська влада, лише що до головного суб'єкту влади Римського архиєрея прилучаються інші управнені спів-суб'єкти, себто йдеться про ширший чи вужчий засяг суб'єкту цієї самої одної влади.³⁶

До-речі, єпископат уже нераз у минулому виконував у соборний спосіб верховну владу, але тільки на вселенських Соборах. Навіть дотеперішнє церковне законодавство ясно стверджує верховну владу єпископату на вселенських соборах очолених папою.³⁷ На майбутнє мали б виконувати її єпископи також і поза Собором.³⁸

Ідея соборності єпископату має свою аналогію і первовзір, а також і своє первинне обосновання у правді про єдність фізичного і містичного тіла Христа, яка в свою чергу основується на правді про єдність двох природ Христа в одній особі. Фізичне тіло Христа є головою містичного тіла і творить з ним одну цілість, так що не може бути якоїсь опозиції між фізичним і містичним Христом. Однак фізичний Христос існував і ділав колись на землі й дальше може ділати без свого містичного тіла, себто Церкви. Та ніколи містичне тіло Христа не може розвиватися і ділати без свого голови, фізичного Христа; - воно є лише цією повнотою Христа (*πλήρωμα*), про яку стільки писав св. Павло у своїх листах.

Ця висока християнська правда була подана вже у св. євангелії, висвітлена в листах св. Павла, але через останні віки була немов при-

³⁵ 14-а поправка до 3-ого розділу про св. Церкву.

³⁶ Випливає це з слів 13-ої поправки до 3-ого розділу схеми про св. Церкву.

³⁷ Cleri sanctitat, can. 162, § 1: Romanus Pontifex... habet... supremam et plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam... can. 173, § 1: Synodus Oecumenica suprema pollet in universam Ecclesiam potestate.

³⁸ Idem in Codice Iuris Canonici, can. 218, § 1 et 228, § 1.

³⁹ Висловлено це в 16-ій і 17-ій поправці до 3-ого розділу соборової схеми про св. Церкву.

забута, присипана буденним юридичним порохом. Щойно в останні часи, головно завдяки окружному листові - енцикліці папи Пія XII « Містичного тіла » (*Mystici corporis*) з 1943 р. вона забліслла в новім світлі. По двадцяти роках вже вимагає свого належного примінення і в правлінню Церквою. Бо коли поодинокі вірні, задержуючи вповні свою особистість і персональну відповідальність, є покликані творити одну цілість містичного тіла тісно пов'язану з його Головою - Христом, - так подібно поодинокі місцеві Церкви з своїми пастирями, задержуючи свою автономну особистість і відповідальність за помістнimi Церквами, є покликані творити одну цілість соборності єпископату з своїм зверхником і разом з ним ділити відповідальність за долю вселенської Церкви.

Вся динаміка принципу соборності єпископату полягає отже в цім, що він розглядає подвійний напрям влади кожного поодинокого ієпарха: один у площині повіrenoї йому місцевої Церкви, а другий у площині спів-відповідальності за вселенську Церкву. На першім виростає вся структура ієпархії, коли поодинокі владики частину одержаної при рукоположенні влади переносять на вищого ієпарха, на голову помістної Церкви - обряду задля загального добра скріплення цілого обряду. Другий знов є внутрішнім лучником поодиноких помістних Церков і надає верховному проводові Церкви повноти її вселенського характеру.

Пов'язання обох цих напрямків у основнім практичнім приміненні соборового принципу запропонував Соборові на початку другого його періоду, дня 1 жовтня 1963 р., митр. Максим Германюк ЧНІ, у формі проекту створення Апостольської ради, як центрального правлячого органу вселенської Церкви під зверненням Римського архієрея. Мала б вона складатися з голов помістних Церков, себто скідних патріярхів чи верховних архиєпископів, а західних примасів чи предсідників національних єпископських конференцій. Точно сказавши, цей проект не висловлюється виразно, що членство у цій раді зарезервоване для голов чи представництв помістних Церков, бо такі Церкви на заході ще не оформлені; лише вичисляє ієпархічні ступені, крім голов - над-єпископів також інші, які туди мали б входити. Та участь у раді запевно звелась би до презентації помістних Церков, хай і більш-особових, але очолюваних своїми головами - над-єпископами, якщо Апостольська рада мала б бути справді вселенською і не крити в собі зародків не-ефектовності. Ясно, що виборний принцип представників від групи інших без оформлення тої групи, подібно як прийнято це при державних виборах, не є відповідний, бо кожний вибраний почувався б лиш репрезентантам, а не відповідальним за частину вселенської

Церкви. Існувала б небезпека нездорового парламентаризму. Лиш відповідельний голова і батько даного обряду - помістної Церкви, якому інші владики на постійно відступили частину своєї влади, є природним репрезентантом і цілком природно покликаний нести також спів-відповідельність за вселенську Церкву. Цей голова - над-епископ мусить очолювати всіх членів Апостольської ради, які походили б з його помістної Церкви; не може бути членства основаного на особистім принципі, а не репрезентативнім. Такі « незалежні » члени ради, а ще як попали б до її виконного органу чи секретаріату, що постійно перебував би в центрі, скоро могли б втратити зв'язок з своїми Церквами й перемінитися в куріяльних урядників класичного типу, байдуже що були б різнонаціонального походження.

Так отже ефективне примінення соборності залежить від оформлення помістних Церков, але й навзаперв розвій помістних Церков залежить від проблеми соборності єпископату. Без соборної відповідельності помістні Церкви тратять багато з внутрішнього органічного пов'язання, тратять належне їм місце в ієрархічній структурі Церкви. Якщо б слідувати за централістичною концепцією, яка уважала, що як поодинокі єпископи так і голови помістних Церков - над-єпископи мають владу лише з мандату Римського архієрея, тоді все зводилося би до площини нестабільних концесій. Вже навіть сама ідея мандату, без уваги на нестабільність, не сприяє оформленню помістної Церкви в одну самобутню цілість, але протиправно представляє як не життєздатною самою в собі частиною чогось іншого. Цим підribaються основи її органічного росту. До цього ще практика мандатів у бігу історії виказала, що вони часом зводяться до несуттєвих почестей без жодної влади.

Ця взаємна залежність соборності єпископату й автономності помістних Церков відображена до деякої міри також у соборовій схемі декрету про св. Церкву, бо зараз по справах соборності говориться про органічно з'єднані « угруповання » в Церкві з своїми притаманними дисциплінами, літургійними обрядами та богословськими й духовними надбаннями,³⁹ - себто з елементами власного обряду - помістної Церкви. Правда, на широких теренах Церкви, зокрема латинської, ці « угруповання » існують наразі лише потенціально. Щойно повне примінення церковних реформ, починаючи хоч би від насамперед ухваленої на Соборі літургійної з використанням різних національних культур у формі богопочитання, сприятимуть оформленню поодиноких обрядів і помістних Церков в одній дотепер латинській.

У східних католицьких Церквах це оформлення також не є ще за-

³⁹ 21-а поправка до 3-ого розділу схеми про св. Церкву.

вершене, зокрема де голова Церкви - обряду не дістав ще належного собі титулу й влади, не лише такої, яку передбачує дотеперішнє законодавство, але всієї, яку потрібно для доброго ведення помістної Церкви. На Соборі було предложено між іншими також пропозицію, щоб кожна східна Церква - обряд дістали своє завершення в особі патріярха, або синоду,⁴⁰ чи звагалі над-єпископської влади. Це дало б однорідну завершену формaciю всіх помістних східних Церков. Подібне було б побажанням і для всіх латинських обрядів - Церков, які повстають.

Органічно оформлені помістні Церкви є передумовою поєднання різних не-католицьких Церков, східних і західних. Годі собі уявити морального пересоку від цілковитої автокефалії до централізаційної системи, або до напів-централізаційної без належно оформленіх помістних Церков. Коли голова автокефальної Церкви⁴¹ по поєднанні залишається головою помістної Церкви з повними належними правами і рівночасно спів-відповідальним за вселенську Церкву, лиш тоді члени цієї Церкви відчувають, що й у ділянці правління Церквою наступив у них лиш зрист, доповнення, про що стільки говорив Божий Слуга архиєпископ Кир Андрій, а не неприродний злом, якесь навернення - таке противне людській психіці.

Коли б скотіли ми графічно представити всю цю проблему, то за не-католицькою концепцією треба б розмістити весь єпископат, включно з Римським архиєреєм, на одній площині. За централістичною концепцією весь єпископат, крім Римського папи, залишився б на цій одній площині, а властив Римського архиєрея була б точкою високо над площиною, підвішеною на петровім приматі. Знов у концепції соборності єпископату набирає він живої рельєфності гірського масиву, де поодинокі скелі творять гармонійну цілість, якої вершком є Римський архиєрей. Він залишається складовою частиною гори, але рівночасно є понад нею. Гора єпископату його вилонює з себе, але він тягарем своєї влади домінує всі нижчі верстви. Також висотою вершка міриться вся висота

⁴⁰ Альтернатива синоду нагадує колишній синодальний устрій московської Церкви. Як там він не служив для добра Церкви, так не заповідається він позитивно й у католицькій, бо сприяє не-католицькому поняттю соборності, де нема одного природного голови. У католицькій Церкві синод є дорадчим органом, або поширенням суб'екту влади, але не заступає моно-персональності.

⁴¹ Про автокефальні Церкви, які колись були автономними Церквами одної Вселенської, можна говорити не лише на сході, але й на заході. Для прикладу згадати можна Кентерберійське архиєпископство, яке виводиться від св. Августина християнства Англії, що було в середньовіччі справжнім верховним архиєпископством католицької Церкви. Подібно було й з іншими Церквами на заході.

правди віри, бо ціла гора разом взята, але без вершка, не є ніколи вищою від вершка. Лише разом з вершком вона становить повну реальну цілість, де всі поодинокі гранітні брили й масиви поодиноких помістних Церков не тратять своїх питоменностей, своєї власної структури, але знаходять гідне рельєфне місце та відповідне положення. - Христова Церква це не є аморфна маса, сума молекул без власної персональності; це кристал, в якім кожна молекула має своє гідне місце й завдання точно упорядковане відносно цілості.

У часи загального занепаду християнського духа від XVI до XIX стол. необхідним було завести надзвичайний « воєнний » стан централізації, що розпочався в середньовіччі, а завершився на I-м Ватиканськім Соборі. Натомість від часів папи Льва XIII християнство почало знов просякати в глибину душ, виросяти ряди світлих ієрархів свідомих своєї відповідальності за Церкву: помістну й вселенську. Рівночасно щораз частіші випадки, коли ця чи інша помістна Церква через зовнішні труднощі лише слабо може вдержувати зв'язок з найвищим архиереєм. Не виключена й така можливість у майбутньому, що противні Церкві чинники унеможливлять найвищому архиереєві зв'язок з Церквами, за принципом: « поражу пастиря і розсилються вівці стада » [Мат. 26, 31]. То ж кожна помістна Церква заздалегідь мусить бути приготована в критичний час самій нести відповідальність за своє життя і розвиток, а не лиш ждати неможливих подрібних директив з одного центру.

Основи для такого приготування вже кладе II-ий Ватиканський собор, що в еклезіологічній ділянці має доповнити I-ий Ватиканський і стати разом з ним основою еклезіології, - так як Халкедонський собор доповнив Ефеський і став основою христології на всі часи. Як в Ефезі проголошено нерозривну єдність двох природ у Христі, а в Халкедоні прославлено ненарушну автономність кожної природи; - так на I-ім Ватиканськім соборі проголошено єдність церковного проводу, а II-ий Ватиканський прийняв завдання проголосити життєздатну його многочленність.

Без цього доповнення і завершення дальше поборювали би себе дві скрайні концепції: з одного боку еклезіологічний несторянізм [не-католицького роздріблення на незв'язані органічно з собою автокефалії], а з другого боку еклезіологічний монофізитизм [концепція крайньої централізації універсального єпископату в одній лише особі]. Так отже не лиш католицтво, але і не-католицьке християнство глядить на цей Собор як на новий світанок, щоб новим близьком краси заблистіла Христова обручниця - свята вселенська Церква, завжди незмінна по своїй суті, але завжди сучасна по своїм оформленні.

* * *

Цей артикул виготовлено ще перед закінченням третього періоду ІІ-го Ватиканського Собору й цим самим ще перед проголошенням дня 21 листопада 1964 р. трьох важливих соборових декретів. Тому завваги, що відносяться до них містимо тут при кінці.

Другий Ватиканський Собор зрівняв верховного архиєпископа (а цим самим також інші види над-епископства, як католіка чи мафіяна) у правах і почестях з патріярхом. При цім соборовий « Декрет про Східні Католицькі Церкви » покликується у замітках до цього рішення в 10-ій точці не лише на 8-ий канон Ефеського Собору, але також на дві папські буллі: Клемента VIII « Decet Romanum Pontificem » та Пія VII « In universalis Ecclesiae », видані до Української Церкви, про які в нашім артикулі є мова. Рішення Собору звучить:

« Що сказано про патріярхів є важне також згідно з законом для верховних архиєпископів, які головують над цілою якоюнебудь партікулярною Церквою себто обрядом ».⁴²

Залишається тепер тільки при упорядкуванні й усучасненні східного законодавства згідно з рішеннями й духом цього Собору належно уточнити в поодиноких випадках це зрівняння всіх східних над-епископів.

Про встановлення нових патріярхатів, чи надання патріяршого титулу цим помістним Церквам, які на це заслуговують, висловився дуже позитивно теперішній Ватиканський Собор в 11-ій точці « Декрету про Східні Католицькі Церкви »:

« Тому що патріярхальна інституція є традиційною формою правління в Східних Церквах святий Вселенський Собор бажає, щоб були там де треба встановлені нові патріярхати, яких установлення застерігається Вселенському Соборові, або Римському Архиєреєві ».⁴³

⁴² « Quae de Patriarchis sunt dicta, valent etiam, ad normam iuris, de Archiepiscopis maioribus, qui universae cuidam Ecclesiae particulari seu ritui praesunt ». – Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis, can. 10.

⁴³ « Cum institutum patriarchale in Ecclesiis Orientalibus sit forma regiminis traditionalis, Sancta et Oecumenica Synodus exoptat ut, ubi opus sit, novi erigantur patriarchatus, quorum constitutio Synodo Oecumenicae vel Romano Pontifici reservatur ». – Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis, can. 11.

Рішення II-го Ватиканського Собору виразно висловлюються в користь принципу одноцілості помістної Церкви даного обряду незалежно від того де б не знаходилися її частини. Стверджує це не лише, вже вище наведена, 10-а точка « Декрету про Східні Католицькі Церкви », де кажеться, що патріярхи як також верховні архиєпископи « головують над цілою якоюнебудь парткулярною Церквою себто обрядом », але ще окремо 7-а точка цього ж декрету уточнює словами:

« Де б не був установлений ієрарх якогось обряду поза кордонами патріярхальної території, він даліше належить до ієрархії патріярхату цього ж обряду згідно з законом ».⁴⁴

Знов нове усучаснене східне законодавство має уточнити поодинокими законами цю принадлежність ієрархії до центру помістної Церкви.

Помимо централістичних переконань великої частини латинської ієрархії, теперішній Ватиканський Собор рішив привернути патріярхатам і послідовно за цим усім помістним східним Церквам давню гідність у повноті прав. Натяк на це є в « Догматичній Конституції про Церкву », у III-ім розділі, 23-а точка:

« За Божим Провидінням сталося, що різні Церкви, установлені в різних місцях апостолами або їх наслідниками, зібралися з біgom часу в багато спільнот органічно з'єднаних, які задержуючи єдність віри та єдину Божу установу вселенської Церкви користуються власним правопорядком, власними літургійними звичаями, богословською та духовною спадщинами. Деякі з них, зокрема старинні Патріярхальні Церкви, на зразок материнства у вірі видали інших немов дочок, з якими є вої зв'язані тіснішими вузлами любови в житті святих тайн як також взаємної пошани прав і правил аж до наших часів ».⁴⁵

⁴⁴ « Ubicumque Hierarcha alicuius ritus extra fines territorii patriarchalis constituitur, manet aggregatus hierarchiae patriarchatus eiusdem ritus ad normam iuris ». – *Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis*, can. 7.

⁴⁵ « Divina autem Providentia factum est ut variae variis in locis ab Apostolis eorumque successoribus institutae Ecclesiae decursu temporum in plures coaluerint coetus, organicae coniunctos, qui, salva fidei unitate et unica divina constitutione universalis Ecclesiae, gaudent propria disciplina, proprio liturgico usu, theologico spiritualique patrimonio. Inter quas aliquae, notatim antique Patriarchales Ecclesiae, veluti matrices fidei, alias pepererunt quasi filias, quibuscum arctiore vinculo caritatis in vita sacramentali atque in mutua iurium et officiorum reverentia ad nostra usque tempora connectuntur ». – *Constitutio Dogmatica de Ecclesia*, can. 23.

Це ясний короткий начерк структури Вселенської Церкви, зложеній з поодиноких помістних Церков - обрядів, правно й літургійно оформленіх. Хоч деякі з них виводять свій початок від інших і творять з ними одну спільну групу обрядів головно під літургійним оглядом, але не ці групи, тільки поодинокі обряди становлять органічно автономні церковні одиниці. Так як от у візантійській групі обрядів кожний з них, грецький, мелхітський, український, чи інші, творять свої окремі помістні Церкви й голови кожної з них повинні користуватися належними їм правами. Собор справді привернув кожній з цих помістних Церков та їх головам давні права. Висловлено це виразно й рішуче в « Декреті про Східні Католицькі Церкви », в 9-ій точці:

« Цей святий Собор постановив, щоб були відновлені їх права і привілеї (себто патріярхів та зрівняних з ними, іо-ою точною цього ж декрету, всіх над-епископів - I.M.), згідно з старинною традицією кожної Церкви та декретами Вселенських Соборів. Цими правами й привілеями є ці, які були в часі єдності Сходу й Заходу, хоч дещо треба пристосувати їх до теперішніх відносин ».⁴⁶

Завданням відповідних церковних органів, зокрема східних, є тепер подбати, щоб це пристосування було справді лиш « дещо » (*aliquantum*), себто настільки наскільки цього дійсно вимагає добро Вселенської Церкви, без основного нарушення власної персональності й автономності помістних Церков та їх голов.

⁴⁶ « Statuit haec Sancta Synodus, ut eorum iura atque privilegia instaurentur, iuxta antiquas traditiones uniuscuiusque Ecclesiae et Synodorum Oecumenicarum decreta. Haec autem iura et privilegia sunt illa, quae tempore unionis Orientis et Occidentis viguerunt, etsi ad hodiernas conditiones aliquantum aptanda sint ». — Decretum de Ecclesiis Orientalibus Catholicis, can. 9.

ВИБРАНІ ПИТАННЯ

(ANALECTA)

500-РІЧЧЯ СМЕРТИ КІЇВСЬКОГО МИТРОПОЛИТА ІСИДОРА

У церкві св. Апостолів у Римі в неділю, 8 березня, митр. Йосиф у співслужінні чотирьох архиєріїв та шести священиків відправив поминальну богослужбу за упокій душі кард. Ісидора, митрополита київського і всієї Русі, декана Колегії кардиналів і царгородського патріярха. Богослужба була відправлена з нагоди 500-річчя смерти цього подвижника з'єднання всіх християн, одного з головних діячів Вселенського Собору у Фльоренції. З митр. Йосифом співслужили митр. Максим Германюк, архиєп. Іван Бучко, архиєп. Гавриїл Букатко, білоруський єпископ Чеслав Сіпович, о. архимандрит Криптоферратської обителі Т. Мініші, о. консультор Михайло Ваврик ЧСВВ, о. ректор грецької Колегії Е. Лян ЧСБ, о. ректор Руського І. Ольшп Т. І., о. ректор папської української Малої Семінарії Степан Чміль, Салез., і о. постулятор Михайло Гринчишин ЧНІ.

В богослужбі взяло участь чотирьох кардиналів: Г. П. Агаджанян, Б. Альоїз Мазелля, Ф. Ченто, П. Марелля, представники священних Конгрегацій, монастирів Чинів, університетів, амбасадори і велике число священиків та вірних. Папа Павло VI дав доручення кардиналові А. Чіконяні вислати митр. Йосифові привіт і apostольське благословення. Текст телеграми такий: « *Вселенський Архиєрей, висловлюючи своє вдоволення з приводу віddання пошани славній постаті кардинала Ісидора в 500-річчя від дня смерти, закликає до поминальної загадки чесноти та прикладів apostольської ревности цього вірного слуги св. Церкви, щоб вони були світлом та заохотою для тих усіх, що посвячують свої сили для поширення царства Божого. Всім, зібраним на поминальну богослужбу, Святіший Отець уділяє бажаного apostольського, батьківського благословення на завдаток найбагатших небесних дарів* ».

По заамвонній молитві відправлено посеред храму Панахиду, при аналой, на якому покладено святительський омофор та митру, три хліби, чащу кард. Віссаріона, що вже понад 500 років зберігається в Криптоферратському монастирі. Цієї чаши уживано до відправи Божественної Літургії.

Проповідь, виголошенну італійською мовою, митр. Йосиф почав грецькими словами Святого Письма: « Пам'ять праведника з похвалами ». Повний текст цеї проповіді подав ватиканський щоденник « Ль'Оссерватore Романо » з 16-17 березня. На його основі зроблено, нижче поданий український переклад.

1. *Μνήμη δικαίου μετ' ἐγκωμίαιν - « Пам'ять праведного з похвалами »* (Притчі Х, 7), так навчає нас старозавітній мудрець Соломон. Бо справді

не може воно бути інакше, коли згадуємо Праведника, що увесь свій вік молився і трудився для Бога. Кожна жертва, а такими є молитва з посвятою духових і матеріальних дібр, осягає в людини найвищий ступінь, коли вона жертвує усю себе і своє земське життя.

І саме сьогодні встановуємо пам'ять великого праведника і подвижника та церковного діяча. Усе своє життя він горів і падав для Бога, і увесь віддався Йому на службу від ранньої молодості. Пів тисячі літ минуло, коли київський Митрополит, Кардинал Римської Церкви, Декан Кардинальської Колегії і Царгородський Патріярх Ісидор, спочив на віки 27 квітня 1463 р. ось тут, в Римі. Вже тим він подібний до Христа, що про його духові подвиги і його діяльність, про внутрішнє життя, знаємо так мало, а, може, могли б ми довідатися і дещо більше, але до сьогодні не знайшовся ще ніхто, хто віддав би свої сили вивченню його високоповчального життєвого шляху. Навіть хронологія ще не встановлена.

2. Ісидор походив з Мореї. Народився приблизно 1385 р. в митрополії Монемвасії. Там він, мабуть, і вступив до монастиря св. Михаїла і св. Ангелів, в честь яких він пізніше склав літургійні служби. Кілька років пізніше він переходить до Константинополя і вступає в вузький гурток прихильників церковного з'єднення з Апостольським Престолом в Римі. Осередком їхнім був монастир у Селембрії, в якому жив тоді славний Віссаріон. Там також Ісидор познайомився з церковнослов'янською мовою і справами київської митрополії. Коли став він ігуменом монастиря св. Димитрія в Царгороді, то склав літургійну службу і св. Димитрієvi.

Св. Тома Аквінський, розглядаючи в своїй « Суммі » питання, яке життя - активне чи контемплітивне - є досконаліше й миліше Богові, приходить до висновку, що найдосконаліше життя веде той християнин католик, який вміє пов'язати в одно, побожність, молитву, розважання і застанову з діяльністю на славу Божу. Здається, що в історії Церкви небагато знайдемо зразків, щоб богоугодник так гармонійно сполучував своє молитовне, говійне життя з якнайактивнішим експансивним апостольством, як це робив Ісидор.

Любов до богослужби, до молитви, притаманна всьому його життю. Згадані літургійні твори, переписаний Часослов і Літургікон, що став для Апостольського Престолу підставою для видання Літургікона, загально обов'язуючого для всіх Українців, залишають вже самі собою ту нестерпну печать на його молитовному дусі. Бо якже ж могло бути інакше в богословійного монаха? А водночас ми бачимо, що він взаранні став ігуменом монастиря св. Димитрія в Царгороді, отже мусів звертати увагу не лише на своє духовне життя й на підчинених собі ченців, але також керувати усією діяльністю своєї братії. А видно, що цей монастир, зі своїм ігуменом у проводі, став важливим чинником в церковному житті і своєю молитвою, богослужіннями, фізичною працею, проповідями й прикладом умертвленого життя, став живою й наглядною проповіддю християнського життя для вірних - завдання, яке вклали їм у серце св. Василій Великий і обновник чернечого життя св. Теодор Студит. А його діяльність незабаром виходить поза монастирські мури, і сам він появляється в Сиракузах з якоюсь церковною

місію. Кілька років пізніше він очолив делегацію від василевса й царгородського патріярха на Собор у Базилії. Є наглядним, що він дуже добре зоріентувався в тодішніх настроях і церковних прямуваннях, і бачив виразно грозу, що нависла над Церквою у формі науки « Собор над Папою ». Там він також вказав на велике значення з'єднення найрозлогішої тоді в світі київської митрополії з Апостольським Престолом. Він відвернув папу Євгенія IV від тих Соборів і підготовив акцію серед греків на Собор у Феррарі і Фльоренції. З тим пов'язане його іменування в 1436 р., з боку царгородського патріярха Йосифа II, київським митрополитом. Тому він з тою думкою про з'єднення київської митрополії виїхав на Україну, до Києва, а згодом і до Москви. Впродовж одного року він усвідомлював і духовенство і вірних про потребу з'єднення. Йому вдалося переконати і вел. князя Василія Василевича про важу унійного Собору, проголошеного папою Євгенієм IV. Як представник тієї великої частини Церкви він вибрався з численним почотом через Смоленськ, Новгород, Прибалтику, Дорпат, Німеччину, Нірнберг, Баварію й Тироль та прибув міло очікуваний і вітаній до Феррари. Отці Собору вели тоді вже довгі богословські дискусії, які приводили їх інколи в безвихідне становище й загрожували розбиттям Собору. Саме тоді своїм досвідом, своєю переконливою аргументацією, своїм вмілим посередництвом, він допровадив врешті до згоди й до проголошення унійного декрету « *Laetentur coeli* » (Хай радіє небо), що став основою й дороговказом на майбутні століття. Треба було тепер напружити всі сили, щоб перевести в життя цей преважливий для Церкви акт.

3. Як папський легат він вибрався в дорогу назад до своєї митрополії. Ми зустрічаємо його у Венеції, куди наспіла вістка, що він іменований кардиналом, в Загребі, Будапешті, Санчі, Krakovі, Перешиблі, Холмі, Львові і в Києві. Всюди він проголошував з'єднення Церкви і підносив понижуваний тоді візантійський обряд. Польський король Володислав Ягайло видав навіть грамоту про рівноправність нашого обряду з латинським. В Києві Ісидор став паном ситуації і був загально призначений митрополитом, переднявши Софійський собор. З Києва він вибрався й до Москви, щоб там проголосити Фльорентійську унію. Він в'їхав торжественно до Москви й на Службі Божій, в Успенському соборі, в Кремлі, в прив奔ності вел. князя, відчитав булию « Хай радіє небо ».

Здавалося, що великі й далекі, здавна леліяні пляні, сповнилися. Однаке перемінити вікову нехіть Москви до Католицької Церкви, в прихильність і визнання Апостольського Престолу, не вдалося йому в такому короткому часі. Треба було довше побуди на Сході і спопуляризувати цю основну тезу християнської віри про єдність Церкви й одного Пастыря. Але вел. князь, не бажаючи признавати нікого над собою, почав негодувати, неприхильно настроювати духовенство, внаслідок чого він ув'язнів Ісидора в Чудівському монастирі св. Михаїла, в Кремлі. Здається, не хотічи ще більше загострювати ситуації, він дав змогу Ісидорові визволитися з монастиря. Ісидор опинився в Твері, в князя Бориса, а згодом на Литві й Україні. Він старався тут закріпити Фльорентійську унію і працював дальше в тому напрямі всіми силами.

На жаль, виленський архиєпископ Матвій, стояв по боці антипапи Фелікса проти Євгенія IV і піддав під сумнів Ісидорові права юрисдикції, а визнав вкінці митрополитом для Литви й України, московського нез'єдиненого Йону, що його настановив вел. князь після усунення Ісидора.

4. Ісидор бачив, що не подолає такого положення і знов, що такі справи можуть бути вирішенні тільки в Римі й у Царгороді. Тому він вибрався назад до Італії і прибув до Сієни, до папи Євгенія IV. Звідти паралізував він акцію архиєпископа Матвія і полагоджував найконечніші справи київської митрополії. Одночасно він мусів зайнятися і патріяршими справами. Фльорентійська унія натрапила в Царгороді на великий спротив, може навіть більший, ніж на слов'янському Сході. Патріярх Йосиф II помер у Фльоренції. Його наслідником став патріярх Митрофан, а після короткого патріярхування вступив на патріярший престол Григорій III Мамме, що однаке не був визнаний у Царгороді. Ісидор вибрався в 1452 р. до Константинополя, відновив там унію й добився визнання Григорія як патріярха.

Бачачи велику загрозу з боку Турків, Ісидор став організувати армію. Прийшло кілька десятків галер від Папи і з Генуї, але це була надто мала допомога Заходу віч-на-віч турецькій навалі. Царгород упав 29 травня 1453 р., згинув по-геройськи в бою василевс Константин Палеолог. Султан Магомед, знаючи про визначну участю Ісидора в обороні Царгороду, зажадав його голови. Тоді принесено йому голову поляглого в бою грека, накритого кардинальським капелюхом, а Ісидор тим часом подався на Крету, звідки повідомив Папу про катастрофу. Пізніше він приїхав до Венеції й до Сієни та Риму. Подорожі він задержався в Болонії, де папським делегатом був кардинал Віссаріон. Там Ісидор вів переговори з венеціянським дожею та іншими правителями, не втрачаючи надії відбити Царгород. В той час Ісидор був призначений деканом кардинальської Колегії й камерленго, управляючи всіми папськими добрами. Бачачи, що самий уже не може займатися належно справами київської митрополії, він зрезигнував, а патріярх Григорій Мамме висвятив Ісидорового наслідника, ігумена Григорія Болгарина, в монастирі св. Димитрія, на київський митрополичий престіл.

В 1459 р. помер царгородський патріярх Григорій Мамме, а Папа на його наступника призначив Ісидора. Ісидор і далі керував організацією протитурецького походу. Тим часом Турки зайняли Грецію, з якої втік Тома Палеолог, деспот у Мореї. В часі переговорів з ним про прикре положення Сходу, Ісидор знепритомнів в наслідок серцевої атаки. Правда, він ще видужав, але до повного здоров'я вже не повернувся. З трудом ще брав участь у благальній процесії, в якій несено голову-череп св. Апостола Андрея; молився навколоішках в базиліці св. Петра про порятунок для Сходу. Але Господь не дав йому вже тієї ласки й він помер 27 квітня 1463 р. (за ст. ст.) та був похований ось тут в «Додічі Апостолі» біля кард. Пропсера Колонни.

5. Ви бачите, з цього коротенького життєпису, як Ісидор кидався немов лев на всі боки й боронив справу єдності Церкви проти ворогів. На її службу він віддав свої високі здібності, свою неперевершену вченість і все своє вміння. Однаке Господь не дав йому оглядати «визволеного Єрусалиму». Все ж його величезна праця, вкладена, для

Апостольського Престолу, в Фльорентійський Собор, була дорожовказом на майбутнє, а його плодом стала згодом Берестейська Унія. На ньому спиралися сто років пізніше київські митрополити Михайло Рагоза, Іпатій Потій, Йосиф Велямин Рутський і московський патріярх Ігнатій, що мусів також покидати Москву і шукати приюту в св. Йоасафата Кунцевича.

Ісидор любив книги¹ й науку, писав багато послань, організував місії, армії, допомогові харитативні акції. Він мав багато прихильників між греками й італійцями,² допомагав усім в нужді, як тільки знав і міг. Однаке в своїх вимогах був дуже скромний і жив дуже вбого, хоч завідував касами й маєтками; це й є його великою чеснотою. Навіть найбільший його ворог і ворог з'єднання Марко Евгенік Ефезький, признавав йому велику стійкість характеру. Ісидор міг добитися великих почестей і влади серед нез'єднених, однаке понад усе він ставив єдність Церкви і цій вірі та цьому переконанню він залишився вірним аж до гробової дошки, щоб одержати належний вінець слави.

Одним він є для нас дуже близьким тепер, а саме серед жахливих терпінь і страждань, серед упадку Царгороду й кривавої різni мирного населення, серед невтомних праць у всіх напрямах аж до зомління, не дав йому Господь за життя побачити світанку і живів своєї сівби, не дав, як і Мойсееві, оглядати обіцяну землю. А все ж таки і Мойсей і Ісидор були велетнями духа на Божому шляху і предтечами та пробойовиками кращого майбутнього - земського і небесного - для грядучих поколінь. Амінь ».

¹ Попривозив багато книг з України і Москви: Хроніку Теогноста (1328-47). Дещо з того видав Головацький, Регель, Василевський та Меркаті.

² Між іншими єп. Конрад Марчелліні з Террачіни.

ОГЛЯДИ Й ОЦІНКИ

(CONSPECTUS ET RECENSIONES)

CONCILIO FLORENTINUM – DOCUMENTA ET SCRIPTORES. Editum consilio et impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum.

1. Vol. I (Series A) – *Epistolae Pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes.* Edidit Georgius Hofmann S. I.
Pars. I. *Epistolae Pontificiae de rebus ante Concilium Florentinum gestis (1418-1438).* Romae, 1940, pag. XVII + 118.
Pars II. *Epistolae Pontificiae de rebus in Concilio Florentino annis 1438-1439 gestis.* Romae, 1944, pag. XX + 148.
Pars III. *Epistolae Pontificiae de ultimis actis Concilii Florentini annis 1440-1445 et de rebus post Concilium gestis annis 1446-1453.* Romae, 1946, pag. XVI + 180.
2. Vol. II, fasc. I (Series B) – *Ioannes de Torquemada O. P., Apparatus super decretum Florentinum Unionis Graecorum.* Edidit Emmanuel Candal S. I., Romae, 1942, pag. LXII + 147.
3. Vol. II, fasc. II (Series B) – *Fantinus Vallaresco, archiepiscopus Crevensis, Libellus de ordine generalium conciliorum et unione Florentina.* Edidit Bernardus Schultze S. I., Romae, 1944, pag. LXIV + 121.
4. Vol. III, fasc. I (Series A) – *Acta Camerae Apostolicae et civitatum Venetiarum, Ferrariae, Ianuae, de Concilio Florentino.* Edidit Georgius Hofmann S. I., Romae, 1950, pag. XXIII + 125.
5. Vol. III, fasc. II (Series A) – *Fragmenta protocolli, diaria privata, sermones.* Edidit Georgius Hofmann, S. I. Romae, 1951, pag. XLII + 99.
6. Vol. III, fasc. III (Series A) *Orientalium documenta minora.* Ediderunt Georgius Hofmann S. I., Thomas O'Shaughnessy A. I., Ioannes Simon S. I., Romae, 1953, pag. XI + 86.
7. Vol. IV, fasc. I (Series B) – *Andreas de Escobar O. S. B., ep. Magerensis, Tractatus polemico-theologicus de Graecis errantibus.* Edidit Emmanuel Candal S. I., Romae 1952, pag. CXXVI + 112.
8. Vol. IV, fasc. II (Series B) – *Ioannes de Torquemada O. P., Oratio Synodalis de primatu.* Edidit Emmanuel Candal S. I., Romae 1954, pag. LXXXIV + 116.
9. Vol. V, fasc. I (Series B) – *Quae supersunt actorum graecorum Concilii Florentini.* Pars I. *Res Ferrariae gestae.* Ad fidem manuscriptorum edidit additis versione latina, introductione et indicibus Josephus Gill S. I., Romae, 1953, pag. XCI + 228.
Vol. V, fasc. II. (Series B) – Quae supersunt actorum graecorum Concilii Florentini. Pars II. *Res Florentiae gestae.* Ad fidem ma-

- nuscriptorum edidit additis versione latina, introductione et indicibus Josephus Gill S. I., Romae 1953, pag. 239-492.
10. Vol. VI, (Series B) – Andreas de Santacroce, advocatus concistotialis, *Acta latina Concilii Florentini*. Edidit Georgius Hofmann S. I. Romae 1955, pag. LVI + 288.
 11. Vol. VII, fasc. I (Series B) – Bessarion Nicaenus, *Oratio dogmatica de Unione*. Edidit Emmanuel Candal S. I., Romae 1958, pag. XCI + 98.
 12. Vol. VII, fasc. II (Series B) – Bessarion Nicaenus, *De Spiritu Sancti processione ad Alexium Lascarin Philanthropinum* (graece et latine). Edidit Emmanuel Candal S. I., Romae 1961, pag. L + 110.
 13. Vol. VIII, fasc. I (Series B) – *Orationes Georgii Scholarii in Concilio Florentino habitae*. Edidit Josephus Gill S. I., Romae 1964, pag. XII + 124.

Вже від 1940 р. Папський Інститут для Східних Студій в Римі почав видавати збірку документів, які відносяться до Фльорентійського Собору. Вправді видання цієї збірки ще не закінчене, між іншим ще не видані документи про київського митрополита Ісидора, все ж таки в сьогоднішніх обставинах, зв'язаних з II-м Ватиканським Вселенським Собором, це видання має, без сумніву, велике значення.

1. В трьох частинах першого тому є видані, в науковім оформленні, папські листи-буллі, що відносяться до приготування і перебігу самого Собору. Частинно ці листи і документи, які починаються від 1418 р. і продовжуються до 1453 р., були вже видані друком. В першій частині листів, що обіймають підготовчий період Собору (1418-1438 рр.), є надруковане під числом 44 *супроводжує i поручає* письмо папи Євгена IV з 20 жовтня 1434 р. для київського митрополита і його почту. В другій частині є чотири листи папи Євгена IV до митр. Ісидора: першим з 17 серпня 1439 р. (ч. 202) Папа іменує митр. Ісидора Апостольським Легатом на Русь, Литву, Лівонію і інші сумежні краї. В другому листі, з цього самого дня (ч. 203), Євген IV поручає всім Апостольського Легата митр. Ісидора. В третьому листі, (ч. 204) зверненому до великого князя Московії, Василія, повідомляє про довершення Фльорентійської Унії і підносить заслуги, в цьому напрямі, київського митр. Ісидора. В четвертому листі, з 28 листопада 1439 р., папа Євген IV поручає митр. Ісидора васілевсові Іванові VIII Палеологові.

В третьій частині є 3 листи, які відносяться до митр. Ісидора (під ч. 259, 282 і 176 bis). В першім, Папа старається про визволення митр. Ісидора з тюрми; в другім хвалить його ревність для Унії; а в третім говорить про один патріярхат для латинян і греків в Костантинополі.

2. Перший зошит II-го тому, виданий о. Кандалем, це немов « *summum et commentarium* » Фльорентійського Собору (V стор.). Підготовляючи його до друку, о. Кандаль користувався чотирма латинськими рукописами.

Іван де Торквемада (1388-1468), « *defensor fidei* », що був іменованій кардиналом одночасно з Ісидором і Віссаріоном, написав працю (« *Apparatus* »), щоби опрокинути закиди і атаки противників папи Євгена IV і Фльорентійського Собору (3 стор.).

3. Отець Щульце видав працю критського архиєпископа Фантіна

Валліярессо, який походив з Венеції (ур. 1392 р.). Він, рік перед смертю (1443 р.), написав свою працю для оборони і поширення Фльорентійської Унії. (LXIII стор.). Працею архиеп. Фантіна цікавився о. Аврелій Пальмері і 1913 р. видав в журналі « Бессаріоне », на жаль, тільки четверту частину цеї праці (XX стор.). Вона найкраще збереглася у ватиканському латинському рукописі (« *codex Vaticanus Latinus 4163* »), від якого, мабуть, є залежні всі інші рукописи. (XLIII стор.).

Архиеп. Фантін, хоч не був глибоким спекулятивним богословом, все-таки своїми аргументами добре доказує п'ять головних дефініцій Фльорентійського Собору, зокрема останню про першенство Римського Архієрея, якій присвячує найбільше уваги. (LXII стор.). В деяких хронологічних датах архиеп. Фантін є неточний, приміром схизму Керулярія подає під 965 роком (LVIII стор.).

4. Документи видані в першому зошиті третього тому доповнюють - як пише покійний о. Гофманн († 1956 р.) - опис Андрія де Сантакроце і грецьких істориків Сиропуля та автора *Practica* про торжественні прийняття папи Євгена IV (28 січня 1438 р.), византійського імператора (4 березня 1438 р.) і царгородського патріярха Йосифа II (8 березня 1438 р. IX стор.).

Отець Гофман згадує у введенню, що, крім папських буль, йому не пощастило знайти інших документів, які відносилися б до останнього осідку Фльорентійського Собору, а цим осідком був Рим (XII стор.). Такі документи повинні бути у Ватикані і в різних італійських державних архівах.

В письмах, зібраних і виданих о. Гофманом, говориться про перебіг Фльорентійського Собору і його відношення до Собору в Базилії, про поручаючі листи для Соборових Отців, про папські посольства, про осідок Собору, про його фінансування та про підготову і виконання акту з'єдинення. В документі ч. 98 (стор. 81-82) згадується про суму грошей, яку доручено ченцеві Григорієві, прокураторові київського митр. Ісидора.

5. В другому зошиті третього тому видано уривки протоколу і деякі приватні щоденники про Фльорентійський Собор, писані урядовцями Курії або очевидцями Собору, що в загальнниковій формі оповідають про Собор. Для нас цікава є згадка в щоденнику Андрія де Сантакроце про приїзд київського митр. Ісидора: « *XX augusti ex partibus Russie a Continenti Italie remotissimis applicuit metropolita cum maximo comitantium apparatu, a suo patriarcha Constantinopolitano, quem recognoscebat et secundum eius fidem erat vocatus ad ycomenicam Ferrariensem synodus* ». (стор. 43).

6. В третьому зошиті третього тому видані східні документи, зглядно письма східних осіб, зв'язаних з підготовкою і перебіgom Собору. Є тут документи греків, вірмен, коптійців і етіопців. Виключені є слов'янські документи, бо вони будуть опубліковані в окремому томі. В цьому томі видруковано вперше лист (в оригінальній арабській мові) коптійського патріярха Івана XI до папи Євгена IV, з додушенним латинським перекладом. При кінці вступу є поданий список зо-х документів східних, яких важко знайти в архівах, чи то в оригінальному тексті, чи то в латинському перекладі (стор. IX-X).

7. Єп. Андрій де Ескобар, родом еспанець, уродився в Лізbonі прибл. 1366-67 р. В молодому віці вступив до Чину Отців Бенедиктинів, а опісля став єпископом. Його письменницька спадщина досить поважна. Отець Кандаль підкresлює в його працях практичний змисл та деякий дар порад (стор. LXI). Спершу Андрій де Ескобар належав до прихильників « conciliarismi », але з часом від нього відрікся, написавши свій монументальний твір « Tractatus polemico-theologicus de Graecis errantibus » (стор. LXII), який присвятив папі Єгенові IV (стор. LXXXI). В цім творі видно непересічне знання проблем византійського сходу, є також згадка про літургійні відправи по слов'янськи (стор. CXIV). Його наука є ясна (стор. CIX), деколи оригінальна, приміром, в питанні « de azymis » (стор. CXII). В загальному, Андрій де Ескобар опирається на науці св. Томи, а все в нього завважується брак наукової методи і точності в богословських висловах. (стор. CV). Підготовляючи видання цього твору, о. Кандаль користувався автографічним рукописом Андрія де Ескобар, що зберігається у Ватиканській Бібліотеці (codex Vaticanus Latinus 4067).

8. Кард. Іван де Торквемада під час Фльорентійського Собору (перед 20 жовтня 1439 р.) виголосив знаменну промову (XLI стор.), якою заслужив собі почесний титул « defensor fidei » (стор. XVII, LVIII). Ця промова є малим, але важким догматичним трактатом (стор. XLIII). Вправді, нема в ньому повної науки про Церкву (стор. LXV), ані терміну « непомильність », мабуть тому, що цього вислову не вжито в Фльорентійському декреті до греків, але Іван де Торквемада всіми аргументами, старається боронити правду про непомильність Папи (стор. LXX). Спротив прихильників Собору в Базилії був головною причиною виступу Івана де Торквемада. Цю його промову видав о. Кандаль на основі ватиканського латинського рукопису 2580.

9. В першім зошиті п'ятого тому о. Гілль вичисляє у вступі 34 грецькі рукописи, їхому відомі і доступні. З них 4 мають імена авторів і рік написання, а саме: свящ. Івана Плюсіядена, Мануїла Грегоропуля, Михайла, Еммануїла Бембене Монембасія (стор. XIII). Також і для 7 інших рукописів можна усталити час написання. Всі інші, написані впродовж XV-XVI ст., однаке важко точніше усталити дату.

Згадані рукописи ділить о. Гілль на три групи. До першої зачислює ці, які подають тільки звідомлення про прилюдні соборові сесії. До другої групи належать рукописи, які починаються довгим вступом, переповідають всі соборові сесії і ділі з'єдинення та кінцеві дискусії. Під граматичним оглядом, грецька мова рукописів має деякі недомагання. Третю групу становлять 6 рукописів, які подають те саме, що й рукописи другої групи, тільки кращою літературною мовою (стор. XVII).

Головним текстом першої групи є паризький грецький рукопис 427; він є одночасно основним текстом нового видання (стор. XVIII, XXII). Рукописи другої групи мають таку замітку: « Hinc scribimus ab alio libro illa quae et publice et private facta sunt de translatione concilii Ferraria Florentiam » (стор. XXIX). Ці слова вказують на загальну залежність від якогось первозвору, в якому перед тим злились дві оригінальні книги, тобто « перша книга » якогось рукопису при-

належного до першої групи, і « друга книга » іншого рукопису (сьогодні вже затрачено), який подає опис і загальну історію Собору.

В новім виданню, з другої групи рукописів, о. Гілль вибрав паризький грецький рукопис 423 з XVI ст., згідно з XV ст. (стор. V). Хоч теж і він підкреслює значення рукопису « Cod. Gr. Conventi soppressi 3 », написаного Іваном Плюсіяденом між 1463 і 1470 р. (стор. XIII).

Дотепер всі видання актів Фльорентійського Собору були залежні від первісного видання Маттея Деваріо, що було видруковане в 1577 році. На жаль, видавець чомусь поминув рукописи першої групи, тому відчувалось потребу нового видання (стор. XLIII).

Щодо авторів грецьких рукописів-актів, то вони, без сумніву, були греки духовного стану. Отець Гілль вважає, що деякі рукописи з описом перебігу Собору були написані в Італії, під час Собору і під наглядом головного секретаря « ὑπομηματόγραφος » (стор. XLIX). Акти Фльорентійського Собору які названо по грецьки « Практіка », є злиттям двох різних джерел, як згадано вище, тобто з I-ої книги і з 2-ої книги написаної невідомим автором і з неї знаємо тільки ті частини, які були долучені до « Актів » (стор. LIX, LXXVI). І тому о. Гілль вважає « Практіку » не як один твір, але як два різні твори, як мав їх перед собою Плюсіяденус, що їх перший змішав (стор. LXXVII).

В новім виданні о. Гілль, щодо грецького тексту, держиться паризького грецького рукопису 427, а деколи паризького грецького рукопису 428. Натомість в нотках цитує і другі рукописи. Побіч грецького тексту подає латинський переклад, який вдавав в Римі в 1865 р. о. Ансельм Ніккес, Бенедиктинець. Він є залежний від другого видання перекладу Маттея Каріофіля з 1629 р. (I-е видання 1612 р.). Промова Марка Ефезького переложена на основі перекладу А. Петі. На маргінесі великими римськими числами зазначений новий порядок соборових сесій, а в дужках поданий старий порядок сесій. (стор. LXXXIX-XC).

Після довгого вступу слідує грецько-латинський текст XI-х (XV) соборових сесій і конференцій, які відбулись у Феррари. Спочатку описаний торжественний приїзд імператора до Венеції і опісля до Феррари, і приїзд патріярха. Головним предметом дискусій було « Filioque ». Греки були противні, щоби щонебудь додавати до символа віри, а латинники, через своїх представників Андрія Хризoberга, домініканця, архієпископа Роді і Альойзія, францишканця Єпископа Форлі, старались переконати греків, що вони хочуть тільки краще пояснити правду віри.

Для нас цікава активна участь митр. Ісидора в згаданих дискусіях. Його виступи відзначалися ядерністю, любов'ю правди і практичним змислом, опертим на живій вірі і глибокій науці. Щоб оминути зайву полеміку, митр. Ісидор говорить коротко, « бо в коротких словах виразніше проявляється правда » (стор. 61-62, цих сторінок о. Гілль не зазначив в списку імен). Цієї засади обіцяли додержуватись і інші Отці Собору, але не завжди їм це вдавалося. Своєю ревністю митр. Ісидор заохочує інших до пильного прослідження важливих питань, порушених в дискусіях (стор. 106-107, і ці сторінки не зазначені в індексі імен). Знаючи добре грецьке передання, радо покликуються на авторитет

святих Отців і на богослужебні церковні твори, зокрема коли в V-тій Сесії говориться про походження « Бога от Бога » (стор. 119-120, також не зазначені в індексі).

В другій частині « Актів » поданий перебіг VII-X (XXV) соборових сесій та різних конференцій, які відбулися у Фльоренції. Спочатку в них є мова про відложення дискусій над додатками до символу віри і про вибір 7 грецьких делегатів (між ними і митр. Ісидор), які мали б переговорювати з Папою в справі з'єднення. Слідує звіт про чергові сесії і дискусії, в яких головними протагоністами були, з одної сторони Марко Ефезький, а з другої Іван з Монтенегро (Ліворно), званий тоді « διαλεγητικότατος ». Щоби якось закінчити дискусії про походження Святого Духа, а одночасно не зразити греків, передусім Марка Ефезького, митр. Ісидор старається бути посередником і поєднати обі сторони. Пожваливши виступ Івана з Монтенегро, митр. Ісидор промовив такими словами: « Хто сам біжить і сам змагається на стадіоні, тому здається, що є побідником; і хто сам диспутує та й ніхто йому не відповідає, тому здається, що в слові він є непереможним » (натяк на відсутність Марка Ефезького, стор. 398).

Ο 'ΡΩΣΙΑΣ. Ο τρέχων μόνος καὶ ὁ ἀγωνιζόμενος μόνος ἐν τῷ σταδίῳ, δοκεῖ νικητής· καὶ ὁ λέγων μόνος, μηδενὸς ἀποκριθομένου, δοκεῖ λέγειν ἀνικήτως.

Рішаючим був і другий виступ митр. Ісидора під час сесії, на якій був, вже недужий, патріярх, який поставив альтернативу перед грецькими Отцями Собору: знайти, за всяку ціну, шлях до єдності або вертатись домів. На це митр. Ісидор: « Краще нам злучитись душою і тілом, ніж відійти нічого не заключивши. Бо ж легко відійти, але куди, та коли, я не знаю » (стор. 399).

Ο 'ΡΩΣΙΑΣ. Συμφέρει ἡμᾶς ἐνωθῆναι ψυχικῶς τε καὶ σωματικῶς, η ἀπελθεῖν ἀπράκτονς. τὸ γὰρ ἀπελθεῖν εὑκολόν ἐστι, τὸ δὲ πᾶς μέλλομεν ἀπελθεῖν, η ποῦ, η πότε, οὐκ ἐπίσταμαι.

Таку саму поставу зайняв сейчас і Вискаріон, натомість Доситеї з Монембасії боявся латинізації, але його зараз заспокоїв митр. Ісидор, кажучи: « Також і ми не бажаємо латинізації, але кажемо, що не тільки латинські святі признають, що Святий Дух походить від Сина, але теж і східні. І тому слушним є, щоби і ми згідно з нашими святими, злучились з Римською Церквою » (стор. 400).

Ο 'ΡΩΣΙΑΣ. Οὐδὲ ἡμεῖς βουλόμεθα λατινίσαι· ἀλλὰ λέγομεν δτι τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ παναγίου Πνεύματος οὐ μόνον δυσκοὶ ἄγιοι δίδωσι καὶ τῷ Υἱῷ, ἀλλὰ καὶ ἀνατολικοί· διὰ τοῦτο ἐστι δίκαιον συνομολογῆσαι τοῖς ἀγίοις ἡμῶν καὶ ἐνωθῆναι τῇ τῶν Ῥωμαίων ἐκκλησίᾳ.

Конкретність думок митр. Ісидора видно і тоді, коли він, як речник греків, відповідав Папі: « ...великі речі мають теж великі труднощі. Правда, що ми стратили багато часу, але завжди занепокоєні шукали єдності Церков, чи то на нашім зборі, чи то з нашим імператором, і ніколи ми не відпочивали. Нема нічого дивного, якщо заходить якась трудність. І справді вже буде чотири роки, як почато це Боже діло. Та те все, як ми сказали, вимагає клопотів і не малої застанови (стор. 424-425).

... ἀλλὰ τὰ μεγάλα πράγματα μεγάλας ἔχουσι καὶ τὰς πλημμελείας.

ήμεις γάρ, εὶ καὶ μακρόν χρόνον ἔχομεν καθὼς ὀρίζεις, ἀλλ’ οὐδέποτε εἰρηνεύομεν ζητοῦντες τὴν ἐνωσιν τῶν ἐκκλησιῶν, ποτὲ μὲν μετὰ διαλέξεων, ποτὲ δὲ καὶ ἰδίως, ποτὲ δὲ καὶ ἐν τῇ ἡμῖν συνόδῳ, ποτὲ δὲ καὶ μετὰ τοῦ βασιλέως ἡμῶν, καὶ οὐδέποτε εἰρηνεύομεν· εὶ δὲ γίνεται πλημμέλεια, θαυμαστὸν οὐδέν· ἐπεὶ ἀφ’ δτον ἥρξατο τὸ θεῖον ἔργον τοῦτο, τέσσαρα ἔτη εἰσί, καὶ γίνεται τοῦτο μετὰ σπουδῆς. ἀλλὰ τὰ τοιαῦτα, καθὼς ἀνεφέραμεν, πλημμελείας δέονται καὶ σκέψεων οὐ μικρὸν”.

Митр. Ісидор свідомий, що причиною цих труднощів є роздор та незгода, однаке покликаючись на твори східних і західних святих, закликає греків до згоди у вірі: « ...якщо між святыми, через яких промовляє один Святий Дух, який не є в собі незгідний, є згода, то нехай вона теж і між нами володіє! » (стор. 426).

“... οἱ γὰρ ἄγιοι σύμφωνα γράφωσιν, οὐ γὰρ διαφωνεῖ τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον ἄγιοι εἰσιν ἀμφότεροι, καὶ ἐν Πνεῦμα ἄγιον ἐλάλησεν ἐν αὐτοῖς· καὶ χορὴ πιστεύειν καὶ ἐν λέγειν διοῖ, καὶ οὐ διαφωνεῖν. η οὐ δοκεῖ καὶ ὑμῖν οὕτως ”;

Опираючись на цьому аргументі, Ісидор виразно признає і визнає правду, якої навчали західні Отці, тобто, що Святий Дух походить і від Сина та що Отець і Син є одним *початком* для Святого Духа (стор. 434).

O ΡΩΣΙΑΣ. Καὶ τὰ φῆτὰ τῶν ἀγίων τῶν δυτικῶν δεκτέα, καὶ τὸ Πνεῦμα ἔχει τὸ εἶναι ἐκ τοῦ Υἱοῦ, καὶ ὁ Πατὴρ καὶ ὁ Υἱὸς μία ἀρχὴ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἀγίου. οὕτω συντίθεμαι, οὕτως διολογῶ, καὶ οὕτως κηρύγγως ἐνώπιον θεοῦ καὶ ὑμῶν.

Хоч митр. Ісидор стрінув ще багато перепон в своїх змаганнях до єдності, в яких він був орудям *δρυανον* (*τῶν πραγματιῶν*) та виконавцем політики імператора (стор. 436), все ж таки його зусилля і Вискаріона увінчались успіхом, декретом-буллею єдности. Ії грецький і латинський текст, без підписів, передруковує о. Гільль з першого тому, виданого о. Гофманом.

10. В VI-му томі о. Гофман видав два твори Андрія де Сантакроце (1402-1473): « *Dialogus et Gesta* ». Андрій, як консисторіальний адвокат папської курії, старається доказати проти Людвіка Понтані, що Папа має зверхність над Собором і що перенесення Собору з Базилеї до Феррари та Фіренце було зовсім правильне. « *Діялог* » Андрія де Сантакроце має велике значення для історичних дослідів Фльорентійського Собору, бо він одинокий подає обширні відомості про соборові промови Івана де Монтенегро про примат, Івана де Торквемада про Пресв. Євхаристію та описує також і інші історичні події, яких нема в грецьких історіях (стор. XVIII). Кілька разів Андрій де Сантакроце згадує про митр. Ісидора. Зокрема підкresлює його виступ в дискусії про Пресв. Євхаристію, яка відбулась 20 або 18 червня 1439 р. (стор. 251), після другої промови Івана де Торквемада.

11. В першім зошиті VII-го тому о. Кандаль видав промову Вискаріона про одність, яку він виголосив 13 і 14 квітня 1439 р., мабуть у палаті патріярха. Хотя Вискаріон на початку Фльорентійського Собору був противником тези про « *Filioque* », то однаке опісля змінив свою думку (стор. XIX), і о. Кандаль подає аналізу цієї поступенної зміни.

Промова має 10 глав, а головним її аргументом - поглиблення науки

східних і західних Отців, які ведені одним Святым Духом, завжди те саме вчили про походження Святого Духа. З джерел, які послужили Вискаріонові для підготови цієї промови, треба вважати твори патр. Івана Вексоса (стор. LVIII). Не виключений і вплив сколястики. У філософії Вискаріон є еклектиком, тобто наслідує так Аристотеля як і Платона (стор. LXIV). Його промова була часто видавана в збірках Соборів, а також і окремо. Та, мабуть, жодне з дотеперішніх видань не було опрацьоване безпосередньо з автографу Вискаріона. Це постарався вчинити о. Кандаль, користуючись грецьким текстом *codex Marcianus Graecus 778* та іншими, подаючи і латинський переклад самого Вискаріона поміщений в автографі (стор. XC-XCI).

12. Вискаріон, під впливом кард. Юліяна Чезаріні (1390-1444) та науки Святих Отців, передусім св. Августина (стор. XXXII-XXXIII) прихилився остаточно до правди про « *Filioque* », в обороні якої написав твір про походження Святого Духа, і цей твір є немов довненням промови про єдність (стор. XIII-XIV). З огляду на велику духову користь, яку приніс цей твір, його названо « *'Αυτίδοτον* » (стор. XXXIV). Вискаріон написав цей твір по грецьки, мабуть, 1445 р., на прохання визначного візантійського достойника, члена імператорської родини, Ляскаріс (стор. XXIV), який ще тоді не належав формально до катол. Церкви (стор. XVII). Опісля, около 1450 р., Вискаріон переложив цей свій твір на латинську мову (стор. XX). Він складається з вступу і двох частин та заключення. В творі послуговується Вискаріон доказами західних богословів і сколястикою, яку опанував добре (стор. XXXVII). Слушно підкреслює заслуги латинників, які прийняли всі тексти східних Отців, де говориться про Святого Духа, що походить від Отця. Але це не означає - додає Вискаріон, - що тільки від самого Вітця (стор. XXIV, 37).

У виданні цього твору о. Кандаль послуговувався автографами Вискаріона, для грецького тексту - кодексом *Marcianus Graecus 778*, а для латинського - *Marcianus Latinus 1901* (стор. XLVIII-XLIX).

13. В першім зшитку VIII-го тому о. Гілль перевидав три промови, які приготовив для Отців Фльорентійського Собору Юрій Куртесіс, званий Схолярієм. Він був секретарем і дорадником візантійського імператора Івана VIII. У своїх творах Схолярій цінив високо навчання св. Томи з Аквіну. Фльорентійський Собор і сумні вістки, що доходили до нього з батьківщини, спонукали його написати згадані три промови, в яких він старається перевонати греків про правовірність вселенського Собору та навчання латинників про походження Святого Духа.

Коли помер Марко Евгенік, то Схолярій на жаль, очолив протиунійний рух, мабуть під впливом своїх неопанованих амбіцій (заздрість відносно Вискаріона). По смерті імператора Івана VIII вступив до монастиря, де прибрав ім'я Геннадія. За Магомета II його вибрано на царгородського патріярха, але опісля був усунений з цього становища і останні роки прожив в якомусь монастирі в Македонії. Там упорядкував свої попередні твори, написав також нові, між іншим і короткий зміст деяких творів св. Томи. Помер після 1472 р. (стор. VII).

В рукописах є чотири промови Схолярія. Однаке, сам автор заявив,

що їх було тільки три. Тому то і о. Гілль, видаючи ті промови, III-у і IV-у, лучить в одну (стор. VIII). Всі промови не були написані в тому самому часі (стор. IX), деякотрі, мабуть, були приготовані у Византії. Щодо авторства, то о. Гілль твердить, що всі згадані промови треба приписати одній і тій самій особі, тобто Юрієві Схолярієві, бо нігде в літературних і історичних джерелах нема згадки про якогось іншого Схолярія. Навпаки, в рукописах, унійні та протиунійні твори Схолярія, приписується звичайно одній і тій самій особі (стор. X). Зрештою і сам Схолярій у своїх протиунійних творах, написаних вже по Фльорентійськім Соборі, натякає, що він передтим піддержуває навчання латинників про єдність Церков (стор. X-XI).

У своєму виданню о. Гілль послуговується рукописами Conv. Sopp. 3 i Paris. gr. 423. Зокрема він підносить значення цього другого рукопису (Paris. gr. 423) і його брак відчувається в попередньому виданні творів Схолярія, яке підготовили L. Petit, X. A. Sidéridès та M. Jugie під наголовком « *Oeuvres complètes de Georges Scholarios* » (стор. XII).

Головна тема першої промови - це заклик до миру і єдності (стор. 23), основаної на правді і переданню Отців (стор. 37). В другій промові Схолярій говорить про труднощі на дорозі до єдності, яким не треба піддаватись, а в третьій промові подає засоби, при помочі яких можна осягнути мир.

Підсумовуючи треба сказати, що видання Актів Фльорентійського Собору, довершене Папським Інститутом для Східних Студій, хоч ще не закінчене, є дуже поважним вкладом у висвітлення історії Фльорентійського Собору. Багато істориків ще нині не доцінюю Фльорентійської Унії і саме в цих Актах вони найдуть опрокинення своїх невірних поглядів.

о. др. Партеній Павлик
Монах Гrottгаферратського монастиря.

Oscar Halecki, From Florence to Brest (1439-1596). Rome 1958. P. 1-444.

Праця проф. Оскара Галецького « Від Фльоренції до Берестя » це вже друга праця того ж автора на тему церковних уній Київської Церкви з Римом. В 1954 р. О. Галецькі випустив невеличку (67 стор.) працю, але важну своїм змістом, п. з. « *Unia brzeska w świetle współczesnych świadectw greckich. Rzym 1954* ». Є це невідомі дотепер два звідомлення двох очевидців греків на берестейськім соборі, одного католика, другого православного, про сам собор. Оба вони стверджують, що Берестейська Унія це самостійний твір єпископату Київської Церкви.

Тепер перед нами більша студія того ж автора, де розглядаються події від Фльорентійської Унії до Берестейської, отже проміжок часу 157 літ. Автор розвиває зasadницьу тезу, що Берестейська Унія була дитиною Фльорентійської; ідея зовсім правильна. Таке переконання про тісний зв'язок тих двох церковних уній панувало теж в Україні в часі Берестейської Унії поміж прихильниками і противниками поєднання Київської Церкви з Римом. Прихильники Берестейської Унії твердили, що вона не є нічим новим, тільки обновленням церковного

поєднання довершеного в Фльоренції. Противники ж, не заперечуючи того факту, вдаряли з усією силою в саму Фльорентійську Унію, доказуючи передовсім з грецьких джерел табору Марка з Ефезу, що ця унія була насильством над греками.

У вступі автор подає короткий огляд заходів Риму об'єднати християнський схід після розколу Керулярія. Саму ж працю ділить автор на чотири частини: перша говорить про відношення Київської Церкви до Фльорентійської унії, як теж про відношення до тієї події Польщі, Литви та Московщини. Друга - про церковно-політичні події, що сформалізувались в Люблинській Унії; третя - про приготування до Берестейської Унії; четверта - про саму Унію. Автор зокрема підкреслює прихильну поставу до церковного поєднання у Фльоренції короля Володислава Варненьчука зарядженнями в Буді в користь Унії, а також зв'язок його лицарської віправи на турків, щоб запевнити довершенній унії життєздайність. Для тої вселенської ідеї король Володислав поніс геройську смерть під Варною. Натомість, менше прихильну поставу до Фльорентійської Унії великого литовського князя Казимира Ягайловича, увінчану виленською угодою поміж Литвою та Москвою (1448), автор перейшов коротко. Так само релятивно небагато присвячено уваги поставі українського громадянства: - ієпархії, боярства, українізованого київського князя Олелька до справи довершеної унії та до київського митрополита Ісидора, відкиненого Москвою. Над цею справою слід було застановитися основніше, бо ж тут йшло про поставу фактичного партнера в справі унії Київської Церкви з Римом, про український народ. Та про виразно прихильну поставу цілого українського народу підперти митрополита Ісидора. Ця поставка була на ділі сильним вибухом відродження національної амбіції, зокрема придніпрянської України, обновити давню світлість Києва з власним митрополитом, якого Київ не мав уже від двохсот літ.

Радянський історик церковних відносин Риму до Київської Русі Рамм прямо пише, що Рим використовував сепаратизм українців від Москви в користь утривалення католицтва над Дніпром. Хотяй дальші події по Фльорентійській унії на Україні та Білорусі автор опрацював доволі докладно, то справа поновного зірвання київських митрополітів з Римом не наспітлена ясно; хоч вона не сталася через вороже наставлення ані єпископату, ані митрополита Київської Церкви до Риму, тільки під політичною пресією литовсько-московського зговорення для мирного співіснування Литви з Москвою, хоч без мирних наслідків в найближчих десятиліттях.

Друга частина присвячена подіям церковно-політичного значення першої половини ХVI ст., до Люблинської Унії включно. Це період, коли роздор Київської Церкви від Риму став фактам довершеним, з фатальними наслідками для Київської Церкви. Вона осамітнена попала у великий занепад, а український народ огорнула темнота саме тоді, коли на заході проквітала буйно ренесансова культура, а Польща була її учасником.

Серед тогочасної релігійної кризи (реформації) в західній Європі та в польсько-литовській державі, Рим постійно був занятий організацією Протитурецької Ліги, до якої в Римі сподівалися притягнути

також Польщу і Московщину. Доволі докладне накреслення автором заходів Риму для притягнення Московщини до Антитурецької Ліги наводить нас на невдатні старання Риму навернути Московщину Івана Грізного на католицтво. Відомо, що невдатна місія Поссеєвіна до Москви підготувала ґрунт під Берестейську Унію. Це події незвичайно повчаючі і для нинішніх католицьких архітектів навертати православний Схід через Москву.

В третій частині автор розглядає акцію Поссеєвіна, Скарги та других єзуїтів підготовляти ґрунт під нову релігійну унію Київської Церкви з Апостольським Престолом. Скорі і кн. Острозький був заінтересований пляном церковного об'єднання українсько-білоруської Церкви. По думці автора наради єпископів Київської Церкви над тим, щоб через унію піднести свою Церкву з упадку, велися зовсім самостійно. Можливо, що деякий поштовх до таких нарад єпископів дав сам кн. Острозький через свого приятеля каштеляна Іпатія Потія, введеного скоро завдяки Острозькому в гурт ієархів Київської Церкви.

Так насвітлена проф. Галецким, польським істориком, ініціатива українсько-білоруського єпископату - це новий, може найцінніший осяг його праці. Саме около питання, хто дав ініціативу унійній справі, єпископат та українські впливові кола, чи польський уряд, це питання найбільше дразливої натури в дослідах над Берестейською Унією. Польську руку в Берестейській Унії постійно бачать російські історики та за ними більшість українських православників. Українські католики заперечували це. Польські автори часто приписували польській стороні заслугу в ініціативі єпископату Київської Церкви. Тому документальне ствердження самостійності діяння єпископату з боку польського визначного історика - це вартісне насвітлення генези Берестейської Унії.

Ствердивши самостійність діяння єпископату Київської Церкви, все ж таки автор широко розповідає про прихильну поставу серед широких шарів польського громадянства до церковної унії українців, коли зговорення єпископів Київської Церкви вийшло на яв. Було б несправедливим не призвати авторові слушности хоч щодо деякої частини польського громадянства. Немає сумніву, що уніонна праця Петра Скарги була проявом його католицького ідеалізму. Подібним ідеалістом в цій справі був теж король Жигмонт III Ваза. Та такий ідеалізм для справи церковної унії українців з Римом далеко не був загальний. Більшість польського громадянства занимала в цій справі перед 1595 р. радше вичікуюче становище, бо на ділі мало хто знов, як ця унія буде виглядати по її зреалізуванню. Напевно більшість польського табору сподівалася, що це буде така унія, що стане легким помостом до облатинщення українського народу. Коли ж по довершенні унії в Римі в Польщі довідалися, що унія, довершена в Римі представниками єпископату Київської Церкви, буде зберігати традиційний русинам східний характер українсько-білоруської Церкви, що вона має піднести її культурний рівень, спинити ширення латинського обряду, а навіть вповні зрівняти східних єпископів католиків з латинськими духовними панами, то ця більшість стала остигати до унії, щоб скоро заняти таки виразно неприхильне становище до неї.

Для пляновиків тогочасної великородзинної польської політики на ході, на терені Московщини, яка тоді потонула в анархії Великої Смуті, тобто повного внутрішнього розкладу, Берестейська Унія стала прямо непотрібним тягом, перешкодою в політичних плянах Польщі на терені Московщини. Того стану з праці Галецького не можна вичитати, хоч слабі натяки на тогочасні польські недоліки відносно Берестейської Унії можна й там відшукати.

Четверта частина праці проф. Галецького присвячена самій Берестейській Унії, її реалізації в Римі (1595) та на соборі в Бересті (1596). Усі періоди тої історичної дії автор представляє дуже докладно та, використовуючи нові джерела, він вносить багато нових подробиць вартісних для пізнання тих подій.

При цій спосібності виринула справа гострої опозиції кн. Острозького проти перевождення унії в життя. Автор вияснює цю опозицію старого провідника українців в Польщі сильними впливами на нього протестантів та подразненою амбіцією князя, що це все сталося без його апробати. По цій лінії дотепер виясняли змінене становище Острозького католицькі автори. Можна однаке сумніватися в правильність такої концепції, бо вона не бере під увагу ролі Острозького як провідника Руси вже від Люблінської Унії (1569).

Закінчуочи подрібне обговорення праці проф. Галецького, слід ствердити, що це праця про обі, Фльорентійську та Берестейську Унії, сuto наукова, оперта на величезній масі нових матеріалів, як ні одна дотепер. Майбутній історик тих двох подій, великої ваги для відбудови вселенськості Христової Церкви, найде там правдиву криницю джерельного матеріалу до тих подій. Зі синтетичними висновками автора не можна вповні погодитися.

В цій праці важним є докладне обговорення автором справи Протитурецької Ліги. Рим ставався до протитурецького табору безуспішно притягнути також Польщу та Московщину. Недавно опубліковані в Римі оо. Василіянами документи відкривають нам, що не останню ролю в цій протитурецькій акції відгравали українські козаки, що часто боролися під папським прапором. В Римі навіть примикали очі на це, що українські козаки православні. В праці Галецького найдемо також натяки, що організація Протитурецької Ліги під проводом Папи деколи відсувала справу церковної унії Київської Церкви з Римом, особливо в II половині XV стол.

Слабою стороною в праці Галецького це те, що він не відкрив головної рушійної сили в акції за церковним об'єднанням і в боротьбі проти турецьких противників проти унії. В справі церковної унії проф. Галецькі видить виключно теологічні мотиви, а саме завжді живу традицію в Київській Церкві Фльорентійської Унії, тобто вселенські традиції серед українців. Це почасти правда, однаке вселенська традиція всього не вияснює. Вселенські традиції існували на Русі-Україні сотки літ перед Фльорентійською Унією. Латинські християни вважалися впродовж століть такими самими християнами, за яких мали себе русини-українці.

Однаке ми стрічаємося також з фактом, що десять літ перед зруйнуванням Києва татарами київський князь Володимир проганяє доміні-

канців з Києва, що прийшли над Дніпро з щирою ревністю навертати старих християн русинів на латинський обряд. А коли Данило коронувався на короля та заключав церковну унію, і тоді записав галицько-волинський літописець, що папа *Інокентій* проклинив тих, що «хулили віру християнську православну», тобто східне християнство. Видно, що хтось з русинів скаржився Папі на таких ревних апостолів латинства на Русі.

Фльорентійська Унія ставала для Київської Церкви зовсім природною, бо вона не могла навіть ставити в сумнів рівності східного християнства з латинським, коли зверхник Київської Церкви візантійський патріярх поєднувався з Апостольським Престолом.

Однаке вже по Фльорентійській Унії та її традиції прийшов бурхливий час ХУІ століття - церковна кріза, реформація і протиреформація з динамічним наступом єзуїтів також на українські землі. Вони не несли ідей Фльорентійської Унії, але виразне латинство, як одиноче правовірне католицтво. Реформація та католицька протиреформація несли зі собою на Україну модерну гуманістичну культуру тоді, коли Київська Церква почала попадати в стан занепаду та темноти. Хто хотів бути освіченою людиною, мусів ставати протестантом або латинським католиком.

В II половині ХУІ століття почала в Польщі перемагати католицька протиреформація і одиноким джерелом новочасної освіти ставали тільки єзуїтські латинські колегії, ведені в дусі виключно латинського християнства. Виці верстви українського народу стояли перед альтернативою темноти або небезпеки потонути в латино-католицькім морі зовсім чужім українським християнам від пів тисячі літ. Заповіт українського шляхтича Василя Загоровського з тих часів має трагізм тої альтернативи для українця східного християнства.

В додатку ця нова латинопольська освіта несла рівночасно зі собою польонізацію. Хто напився до сита тієї єзуїтської латинокатолицької освіти, той переставав бути не тільки східним християнином, але також членом Русі. Тої освіти найбільше пила молодь magnatських старих родів України та Білорусі, і десятки їх потонули в латинопольськім морі ще перед Берестейською Унією враз з дітьми провідника Русі кн. Острозького.

Тому основною рушійною силою для творців Берестейської Унії таки на першому місці стояла потреба рятувати українську націю перед загибеллю через винародовлення її провідної верстви. Існування тієї рушійної сили, що повела єпископат українського і білоруського народів на шлях церковної унії з Римом, проф. Галецькі не відкрив. А той чинник саме був головним мотивом в акції і прихильників і противників церковної унії заключеної в Бересті, включно із зміненим становищем кн. Острозького. Ціль одних та других була та сама: рятувати саме існування української нації в Річипосполитії. Українській недержавній нації церковна ієрархія заступала державну владу.

Що ж різнило прихильників та противників церковної унії? Різнило їх тільки переконання чи церковна унія, чи старе благочестіє стане успішнішим засобом в рятуванні руської нації перед загибеллю в обличчі наступу католицької протиреформації під проводом єзуїтів. Прихиль-

ники унії вірили, що допомога Риму спинить латинопольський наступ. Противники унії не мали віри в це, що унія стане тим успішним засобом проти загибелі свого народу, мимо того, що Папа призвав київському митрополитові всі старі управнення київських митрополитів та обіцяв оборону східного християнства об'єднаного з Римом. Наступні століття показали, що противники унії таки помилялися. Церковна унія не стала помостом для винародовлення українського народу, але противно припинила його винародовлення, а що більше, вона в майбутності стала могутнім щитом проти другої небезпеки русифікації української нації, коли з ослабленням Польщі Москва стала наступати на землі українського народу.

Що в цій першій фазі у противників церковної унії головним мотивом їх спротиву не було доктричне протикатолицтво, тільки журба за існування нації, може свідчити факт, що коли виринула згодом нова розв'язка - об'єднати обі противні сторони на зasadі київського патріярхату, об'єднаного з Римським Престолом, відповідальні провідники обох таборів зasadничо на таку розв'язку погоджувались.

Мабуть найглибше істоту розходження поміж прихильниками та противниками Берестейської Унії 50 літ пізніше з'ясував не богослов, але таки світський магнат з православного табору, Адам Кисіль. Адама Кисіля українська історіографія кривдить, коли піддає в сумнів його прив'язання до українського пня.

Той український православний магнат у відповідь на запрошення папи Урбана VIII приняти церковну унію, між іншим в обширнім меморіалі до Риму, покликуючись кілька разів на Фльорентійську Унію, писав (1644 р.) так: « Все так було, що Найвищий Архієрей (папа) був першим в Церкві Божій, Заступником Христа та Зверхником, і так все практикувалося. Однакче, читається (в книгах), що ніколи так не було, щоби над обрядом грецьким безпосереднім зверхником був Латинець, бо він (грецький обряд) все мав свого Зверхника, який призначав примат, однакче був залежним від того самого обряду патріярха ».¹

Ця основна умовина об'єднання східних християн з Католицькою Церквою з'ясована воєводою Адамом Кисілем і нині не без значення, коли за наших днів два останні наслідники святого Петра, ясно що з натхнення Святого Духа, своєю працею так сильно зм'якшили ґрунт для об'єднання роз'єднаних християн в одній Вселенській Церкві.

Того основного рушійного мотиву в акції українців за і проти Берестейської Унії проф. Галецькі у своїй, зрештою дуже цінній праці, не відкрив.

Микола Чубатий

¹ « Fuit hoc quod Summus Pontifex haberetur semper primus ac Supremus in Ecclesia Dei, Vicarius Christi et Antistes, idem modo servetur. Hoc autem numquam fuisse legitur, ut ritui graeco Latinus directe superintenderet, utque qui semper habuit suum superintendenter, recognoscentem primatum, sed dependentem a suo eiusdem ritus Patriarcha ».

Le Saint Siège et L'Orient Orthodoxe Russe, par Prof. E. Šmurlo. Prague 1928. App. p. 168.

ВСЯЧИНА - ХРОНИКА

(VARIA – CHRONICA)

400-річчя Тридентійського Собору. Тридентійський Собор, що почався в 1545 р., мав дві перерви, першу, яка тривала два роки (1549–1551), і другу, яка тривала десять років (1552–1562). Остання сесія відбулась 4 грудня 1563 р. Був це один з найважливіших Соборів, в якого рішеннях пробивається, з незвичайною ясністю і повнотою, віра Церкви оперта на Св. Письмі і Традиції. Щоби відзначити 400-річний ювілей закінчення Тридентійського Собору, 3 грудня 1963 р. папа Павло VI зійшов до ватиканської базиліки на Службу Божу, яку відправив кард. Чіконяні, а ювілейну промову виголосив кард. Урбані.

« Щасливий збіг, 400-річчя Тридентійського Собору і праці Ватиканського II – сказав промовець – ставить перед наші очі самохітне, хоч і не легке порівнання між тими двома історичними подіями та представляє їх, як два великанські пілястри, що піддержують великий світляний лук, що відноситься не тільки до внутрішнього життя Церкви, але розтягається на її спасенну присутність в змінних подіях світу ». В промові є багато натяків на сьогоднішню ситуацію. Говорячи про *примат* « службу любові братам і скрите щоденне мучеництво », кард. Урбані, на тлі історії, унагляднив його безпереривну і постійну тяглість, показуючи, що виконування тої найвищої влади не є упокоренням чи вводженням заміщення в архипастирську працю єпископів, але « є для них сильною піддержкою, певною обороною і заохочуючою поміччю ».

Під час закриття Тридентійського Собору, важка відповідальність тяжила над Отцями, бо вони були свідомі труднощів, на які натраплять іхні соборові рішення. Однаке нині всі можуть переконатись про благородні овочі Собору. Останні, в часовім порядку, це велика кількість Отців у Ватиканськім II, що в щирій, сердечній і братерській злуці довкруги особи Вселенського Архиєрея, яому вірні через святу присягу і синівське відання, є учасниками в його вселенській апостольській журbi і з ним зв'язані в поширенні Божого Царства всюди і завжди.

Інші важливі наслідки Тридентійського Собору – це суттєва згода в об'явленій правді, яка поручена Церкві. Свобідне шукання удосконалення церковної дисципліни, присутність на Ватиканськім II представників братів християн некатоликів, розквіт монастирів родин, прияність на Соборі світських слухачів, які свідчать не лише зацікавлення і увагу світу Церквою і Собором, але також і духовну зрілість католицьких мирян та свідомість іхньої відповідальності в Церкві.

Повчаючий є також і тридентійський стиль: свобода вислову Отців та теологів, першенство документів і мови Св. Письма та Отців Церкви, « що для всіх легко зрозумілі і для всіх найсильніші та найпевніші »,

постійне зусилля довести до єдності, не компромісами чи неясними висловами, але наглядним виложенням католицької науки, залишаючи відкриту можливість для майбутнього діалогу в справі злукі, уживання позитивного, документарного і повного вислову, з деякими формулами негативними, що відповідали стилеві часу і особливим вимогам ясності.

Замітним є також і те, що під час Тридентійського Собору, були зусилля поглибити пізнання внутрішньої природи Церкви і змагання довести до дисциплінарної обнови, щоби « остаточно освободити Церкву від тягару нещастя, які на ній тяжили, щоби очистити її з болючих плям, що її упокорювали і знеславлювали », налягаючи на *святість духовенства і архипастирську працю єпископа*.

В своїм заключенні кард. Урбані, закликав, мати *довір'я передусім до людини*. Довір'я в її інтелігенцію, в її щире шукання правди, « в діялог, завжди можливий з людьми доброї волі, отже і у внутрішню успішність правди, представленої без заслон і без перекручувань, без компромісів і двозначностей, без підступу і без фальсифікацій. Довір'я в діялог, як екуменічний вступ, до релігійної єдності і до загального мира ». Довір'я до Церкви, в її внутрішню спасенну і освячуочу силу, в її Пастирів « наставлених, не панувати, але служити, бо вони, спонукані внутрішнім апостольським бажанням, з відчиненими раменами і серцем, бажають зрозуміти, помогти і спасті », поручене собі стадо. Довір'я в післанництво Церкви, яка « готова дати всім свої духовні багатства, яка шанує найбільше свободу сумління, яка рада признати кожний промінчик світла і захотити кожне змагання до добра ».

Вкінці, довір'я до Собору Ватиканського II. « Його започаткування – це немов успішна й очікувана відповідь на неясні і тривожні потреби модерної доби, це акт надлюдського довір'я... З Собору і через Собор, сподіємся всі більш інтензивного життя віри, глибокої обнови обичаїв, сердечного і корисного екуменічного діялогу, життєдайного ферменту, як знаряддя для спасення сучасного світу ». (L'Osservatore Romano, 4-XII-1963).

Папська Академія Наук. Папа Павло VI і 11 жовтня 1964 р. іменував 9 нових членів Папської Академії Наук. Всіх їх є тепер 63, а їхнє національне походження таке: 11 італійців, 8 американців, 5 англійців, 5 французів, 3 швейцарців, 3 шведів, 3 еспанців, 3 канадійців, 3 голландців, 2 бельгійців, 2 німців, 2 португалійців, 2 японців. По одному членові має: Австралія, Аргентина, Бразилія, Індія, Ірландія, Мексик, Пакістан, Перу, Уругвай, Фінляндія, Чіле. Щодо матерій, то склад Академії виглядає так: фізика 14, хемія 13, фізіологія 5, біохемія 4, астрономія 4, геологія 3, геодезія 2, зоологія 2, патологія 2, механіка 2, анатомія 1, антропологія 1, геометрія 1, експериментальна психологія 1, інші 8.

Академія має 5 почесних академіків, ними є кардинали: Тіссеран, Піццардо, Чіконяні, Альбареда і проф. Валлетта та 5 академіків поза прийнятим числом 70. Зі згаданих 63 академіків, 19 одержало нагороду Нобля.

Академія була основана в Римі 17 серпня 1603 р. Фридрихом Чесі, Іваном Гек, Францішком Стельютті і Анастасієм Де Філіє під назвою

«Linceorum Academia». В 1847 р. папа Пій IX змінив її назву на «Pontificia Accademia dei Nuovi Lincei», а папа Лев XIII дещо її поширив. В 1922 р. Академія одержала новий осідок, в городах ватиканських. Папа Пій XI, 28 жовтня 1936 р., надав їй нові статути *Motu Proprio «In multis solaciis»*.

Папська Академія Наук підлягає прямо Святому Вітцеві. Вона може мати 70 «Папських Академіків», яких, на пропозицію академічного корпусу, іменує сам Папа. Кандидатів на академіків вибирають з-поміж найвизначніших дослідників математичних і експериментальних наук в різних країнах, і тому, Папська Академія Наук є тепер однокою цього роду Академією, маючи характер інтернаціональний. Папа Пій XII, Апостольським Бреве з 25 листопада 1940 р. надав «Папським Академікам» титул «Ексцеленція».

Ціль Академії: пошана для дійсної науки, забезпечення її свободи й улегшення дослідів, які є необхідною умовою поступу науки.

о. Мартин Жужі (Martin Jugie), визначний богослов і византиніст уродився у Франції 3 травня 1878 р. Маючи 17 років, в 1895 р., вступив до Згромадження Августинців Успення. Після новіціяту, філософічні і богословські студії завершив в Єрусалимі. Там, 21 грудня 1901 р. одержав ієрейські свячення, а опісля, впродовж 12 років був професором докторатики в греко-слов'янській Семінарії, в Каді-Кой (давня Халькедонія). Під час першої світової війни жив у Франції. Від 1918-1922 р. був професором православної богословії на Папському Інституті для східних студій. В 1932 р. став професором східної богословії на Лятеранському Університеті і на богословському факультеті в Ліоні. В 1947 р. залишив виклади в Ліоні і почав викладати східну богословію на урбанянському університеті в Римі (1947-1952 р.). З причини недуги, в 1953 р., мусів перервати виклади, і вернувся до Франції, де й помер 29 листопада 1954 р.

Його важніші наукові праці: 1) *Histoire du Canon du Nouveau et de l'Ancien Testament dans l'Eglise gréco-russe*, 1909. 2) *Nestorius et la controverse Nestorienne*, 1912. 3) *De processione Spiritus Sancti ex fontibus revelationis*, 1922. 4) *Homilies Mariales byzantines in Patrologia Orientali*, 1926. 5) *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium*, 5 voll., 1926-1936. 6) *Ouvres complètes de Georgios Scholarios*. 7) *Le schisme byzantin*, 1941. 8) *L'Immaculée Conception dans l'Ecriture Sainte et la tradition orientale*, 1952.

о. Регіналд Гаррігу-Лягранж (Garrigou-Lagrange). Уродився в південній Франції 21 лютого 1877 р. Після закінчення гімназії, впродовж двох років студіював медицину на університеті в Бордо, де перебув два роки. В двадцятому році життя, читання праць Ернеста Гельто, викликало в ньому зацікавлення до творів великого еспанського містика св. Івана від Хреста. Це допомогло йому піти за покликом Божим і в 1897 р. він став домініканцем. Після завершення філософічних і богословських студій, в 1902 р. одержав ієрейські свячення. В 1904 р. поглиблював свої науки на Сорbonі, слухаючи таких визначних професорів як Берген або історик грецької філософії Брошард. Опісля

студіював він у Німеччині, у Відні і у Фрайбургу (Швейцарія). В 1906 р. став професором історії філософії в домініканському інституті в Бельгії, а в 1909 р. покликано його до Риму. Свої виклади на « *Angelicum* » почав він трактатом « *De Revelatione* », а по 8 роках перейшов він до інтерпретації « *Summae theologiae Aquinatis* ». Крім цього мав він лекції про коментар св. Томи до Метафізики Аристотеля і курс містичної теології. Помер в Римі, 15 лютого 1964 р.

Його важніші наукові праці: 1) *Le sens commun*. I ed. 1909, Beauchesne, 311 p. VI ed. Desclée de Brouwer 1936. 2) *Dieu. Son existence et sa nature*. I ed. Beauchesne 770 p. (1915), VI ed. p. 820 (1936). 3) *De Revelatione*. I ed. (1918) pp. 564 + 482, III ed. Ferrari 1931. 4) *Perfection chrétienne et contemplation selon Saint Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, 2 vol. pp. 776 + 124; VII ed. (Desclée) pp. 424 + 514, 1923. 5) *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*. Ed. du Cerf 1929, pp. 450 + 470. 6) *La Providence et la confiance en Dieu*. Ed. Desclée, p. 410, 1932. 7) *Le Réalisme du principe de finalité*. Ed. Desclée, p. 368, 1932. 8) *Les Trois conversions et les trois voies*. Ed. du Cerf, p. 194, 1933. 9) *Le sens du mystère et le clair obscur intellectuel*. Ed. Desclée, p. 434, 1934. 10) *La prédestination des saints et la grâce*. Ed. Desclée, p. 434, 1936. 11) *Commentarium in Summam Theologiae*. 9 vol., 1936-1948, ed. Marietti. *De Deo Uno*, p. 582. *De Deo Trino et Creatore*, p. 466. *De Christo Salvatore*, p. 550. *De Eucharistia*, p. 440. *De Beatitudine*, p. 486. *De Virtutibus*, p. 584. *De Revelatione* 2 vol., pp. 460 + 528. 12) *Les trois Ages de la vie intérieure*, 1938, 2 vol. 13) *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure*. Lyon ed. de l'Abéville, p. 389, 1941. 14) *La Synthèse thomiste*, ed. Desclée, p. 739, 1946. 15) *De sanctificatione sacerdotum secundum nostri temporis exigentias. Angelicum*, p. 168, 1946. 16) *De Unione sacerdotis cum Christo sacerdote et victima*. Ed. Marietti, p. 317, 1948.

УКРАЇНСЬКЕ БОГОСЛОВСЬКЕ НАУКОВЕ ТОВАРИСТВО

(THEOLOGICA SOCIETAS SCIENTIFICA UCRAINORUM)

Оцей том « Богословії » являється, до деякої міри, продовженням праць проф. Миколи Чубатого: « Змагання до релігійної Унії з Римом на Галицькій Русі в XIII ст. », « Західна Україна і Рим в XIII ст. » і о. д-ра Андрія Іщака « Уніонні і автокефальні змагання на українських землях від Данила до Ісидора », Вправді, київському митрополитові Ісидорові, як невтомному апостолові церковного з'єднення, були присвячені деякі доповіді I-ої наукової конференції правничої і практично-богословської Секції УБНТ, яка відбулась 1962 р. у Філадельфії (ЗДА) і під час спільної наукової конференції НТШ-УБНТ-УВАН-УВУ, в 1963, в Римі. Одначе ця книжка про митр. Ісидора виповняє прогалину між згаданими працями і опублікованими матеріалами та статтями про історію і ролю нашої Церкви в XIV-XVII ст., печатаних в « Богословії » і в « Працях БНТ ».

КНИЖКИ Й ЧАСОПИСИ

(I LIBRI ET II EPHEMERIDES)

I

ARMBRUSTER LUDWIG S. J.

* *Objekt und Transzendenz bei Jaspers. Sein Gegenstandsbegriff und die Möglichkeit der Metaphysik.* Verlag Felizian Rauch Innsbruck, Innsbruck 1957. S. 139, 13½ × 21½.

BEDNARSKI FELIKS W., O. P.

* *Miłość narzeczeńska i małżeńska w świetle filozofii św. Tomasza z Akwinu.* Nakładem Katolickiego Ośrodka Wydawniczego « Veritas » w Londynie, Londyn 1958, St. 129, 12 × 18½.

* *Sport i wychowanie fizyczne w świetle etyki św. Tomasza z Akwinu.* Nakładem Katolickiego Ośrodka Wydawniczego « Veritas » w Londynie, Londyn 1962. St. 107, 12 × 18½.

BERGMEISTER PAUL

* *Innsbruck ein Bildführer.* Tyrolia Verlag – Innsbruck-Wien-München, Innsbruck 1963. S. 40 + 40, 12 × 18½.

BIFFI GIACOMO

* *Colpa e libertà nell'odierna condizione umana. Hildephonsiana – collana di studi teologici e religiosi a cura della Facoltà Teologica di Milano.* Editrice « La Scuola Cattolica » Venegono Inferiore (Varese). Varese 1959, p. 254, 16½ × 24½.

BROSCH HERMANN JOSEF

* *Der Seinsbegriff bei Boethius.* Mit besonderer Berücksichtigung der Beziehung von Sosein und Dasein. In: Philosophie und Grenzwissenschaften. Schriftenreihe, herausgegeben vom Innsbrucker Institut für scholastische Philosophie, IV Band – 1. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1931. S. VI + 120, 15 × 23.

CAPOVILLA LORIS

* *Giovanni XXIII. Sette letture.* Libreria Editrice Vaticana 1963. Stampato nella Tipografia Poliglotta Vaticana 4 novembre 1962, p. 274, 18 × 26.

CATHREIN VIKTOR S. J.

* *Lust und Freude*. Ihr Wesen und ihr sittlicher Charakter. Mit besonderer Berücksichtigung der Lehre des Aristoteles. In: Philosophie und Grenzwissenschaften Institut für scholastische Philosophie, III. Band – 6. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1931. S. 47, 15 × 23.

CAMPANARI ATANASIO e AMODEI TITO

* *Nettuno e il suo Santuario*. Il Santuario di Nostra Signora delle Grazie e di S. Maria Goretti. Storia ed Illustrazioni. Edizioni Scala Santa, Roma 1964, p. 185, 12 ½ × 19 ½.

CIRNE-LIMA CARLOS

* *Der personale Glaube*. Eine erkenntnismetaphysische Studie. In: Philosophie und Grenzwissenschaften. Verlag Felizian Rauch Innsbruck. Innsbruck 1959. S. 156, 14 × 21 ½.

CONGAR YVES M.-J., O. P.

* *La Tradizione e le tradizioni*. Saggio storico. Edizioni Paoline. Roma 1961, p. 409, 12 × 18 ½.

* *La Tradition et la vie de l'Eglise*. Je sais – je crois. Encyclopédie du catholique au XXème siècle. Première partie. Librairie Arthème Fayard. Paris 1963, p. 130, 14 ½ × 19 ½.

* *Aspects de l'œcuménisme*. Etudes Religieuses. La Pensée Catholique, Bruxelles. Office Général du Livre, Paris, 1962, p. 123, 13 × 19.

CORETH E., S. J., MUCK O., S. J., SCHASCHING J., S. J.

* *Aufgaben der Philosophie*. In: Philosophie und Grenzwissenschaften. Verlag Felizian Rauch Innsbruck. Innsbruck 1958. S. 210, 14 × 21 ½.

CORVAL PIERRE

* *Le Concile et les Hommes de notre temps*. Bibliothèque de l'Homme d'Action. Editions Témoignage Chrétien 1962, p. 190, 12 × 19.

COSEGLIA RAFFAELE

* *Pagine di Luce*. Temi di attualità discussi ai Corsi Cristologici 1957 – 1961. Edit. Centro Cristologico, Napoli 1961, p. XV + 800, 17 × 24.

COUTURIER PAUL

* *Œcuménisme spirituel*. Présentation et commentaire par Maurice Vilain. Préface de S. B. Maximos IV. Edit. Casterman, Tournai 1963, p. 244, 15 × 21.

DANDER F., S. J.

* *Summarium Theologiae Dogmaticae*, VIII, De Sacramentis Christi, II. Paenitentia et Unctio, Ordo, Matrimonium, Sacramentalia. Editio

secunda recognita. Typis et sumptibus Feliciani Rauch, Oeniponte 1963, p. 83, 16 × 24.

DANDER F., S. J.

* *Summarius Theologiae Dogmaticae, IX. De Novissimis.* Editio secunda recognita. Typis et sumptibus Feliciani Rauch. Oeniponte 1960, p. 24, 16 × 24.

DEFNER ADALBERT

* Innsbruck. Ein Bildwerk. Mit 68 einfarbigen und 7 farbigen Bildern. Tyrolia Verlag, Innsbruck – Wien – München, 1963, p. 93, 17 × 24.

DE LUCA GIUSEPPE

* *Giovanni XXIII. Premessa e note di Don Loris Capovilla.* Casa Editrice Morcelliana, Brescia 1963, p. XI + 141, 20 × 30.

DE VOCHT JOSEF, C. SS. R.

* *Pater Achiel Delaere Eerste Redemptorist van de Griekse Ritus.* Een bijdrage tot de geschiedenis van de Grieks-katholieke Kerk der Oekraïeners in Canada. Missieactie der Paters Redemptoristen, Jette 1954, p. 315, 16 × 24,5.

DOŁĘGA WŁODZIMIERZ

* *Obecność Wniebowzięcia w Polsce. Szkice z polskiej kultury religijnej.* Nakładem Katolickiego Ośrodka Wydawniczego « Veritas », Londyn 1951, p. 160, 14 × 21,5.

DONAT J., S. J.

* *Logica et Introductio in philosophiam christianam.* Series: Summa Philosophiae Christianae. I. Typis et sumptibus Feliciani Rauch. Oeniponte 1953, p. XII + 181, 17 × 24.

* *Critica.* Series: Summa Philosophiae Christianae. II. Sumptibus F. H. Kerle Monachii-Heidelbergae 1945, p. VII + 230, 14 × 22.

* *Ontologia.* Series: Summa Philosophiae Christianae. III. Typis et sumptibus Feliciani Rauch. Oeniponte 1953, p. VIII + 218, 17 × 24.

* *Cosmologia.* Series: Summa Philosophiae Christianae. IV. Typis et sumptibus Feliciani Rauch. Oeniponte (Innsbruck) 1936, p. VIII + 413, 13 × 21,5.

* *Psychologia.* Series: Summa Philosophiae Christianae. V. Edit. F. H. Kerle, Heidelbergae 1946, p. VIII + 14 × 22.

* *Theodicea.* Series: Summa Philosophiae Christianae. VI. Edit. F. H. Kerle, Heidelbergae 1945, p. VII + 14 × 22.

* *Ethica Generalis.* Series: Summa Philosophiae Christianae. VII. Sumptibus Feliciani Rauch. Oeniponte/Lipsiae 1941, p. VII + 299, 13 × 21.

* *Ethica Specialis.* Series: Summa Philosophiae Christianae. VIII. Editorial Herder, Barcelona 1944, p. VIII + 367, 13 × 21.

* *Vocabularium Philosophicum.* Series: Summa Philosophiae Christianae. IX. Editorial Herder, Barcelona 1944, p. 66, 13 × 21.

ETTELDORF RAYMOND

* *Die Kirche im Orient.* Edit. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München, Innsbruck 1963, p. 307, 11 × 18.

FLORIT ERMENEGILDO

* *Unità Cristiana.* Libreria Editrice Fiorentina. Firenze 1964, p. 40, 15 × 21.

FORSTNER DOROTHEA OSB

* *Die Welt der Symbole.* Mit 124 graphischen Darstellungen von Oswald Haller. Tyrolia-Verlag. Innsbruck-Wien-München. Innsbruck 1961, p. 670, 14 × 21.

GATTERER ALOIS, S. J.

* *Das Problem des statistischen Naturgesetzes.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. I. Band – 1. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch. Innsbruck 1924, p. VI + 69, 15,5 × 23.

GIOVANNI PP. XXIII

* *Discorsi Messaggi Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII.* I. Primo Anno del Pontificato, 28 ottobre 1958 – 28 ottobre 1959. Tipografia Poliglotta Vaticana, Vaticano 1960, p. XXVII + 905, 17 × 24,5.

* *Discorsi Messaggi del Santo Padre Giovanni XXIII.* II. Secondo Anno del Pontificato, 28 ottobre 1959 – 28 ottobre 1960. Tipografia Poliglotta Vaticana. Vaticano 1961, p. XXXI + 885, 17 × 24,5.

* *Discorsi Messaggi Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII.* III. Terzo Anno del Pontificato, 28 ottobre 1960 – 28 ottobre 1961. Tipografia Poliglotta Vaticana. Vaticano 1962, p. XXXII + 858.

* *Il Giornale dell'Anima.* Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1964, p. XLIV + 498, 20 × 30.

GRANAT WINCENTY

* *Teologiczna wiara, nadzieja i miłość.* Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1960, p. 448, 17 × 24,5.

* *Osoba ludzka.* Proba definicji. Wydawnictwo Diecezjalne w Sandomierzu, Sandomierz 1961, p. 283, 17 × 24.

* *Sakramenty Święte.* Część I. Sakramenty w ogólności. Eucharystia. Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Lublin 1961, p. 476, 17 × 24,5.

GRIVEC FRANZ

* *Konstantin und Method.* Lehrer der Slaven. Otto Harrassowitz. Wiesbaden 1960, p. 270, 17 × 25.

GUTWENGER ENGELBERT, S. J.

* *Wertphilosophie.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. VIII. Band – 1. und 2. Heft. Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1952, p. 208, 15 × 23.

* *Bewusstsein und Wissen Christi.* Eine dogmatische Studie. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck 1960, p. 198, 14 × 21,5.

HAMER JEROME

* *L'Eglise est une Communion.* Les Editions du Cerf. Paris 1962, p. 263, 14 × 23.

HÄRTEL HANS-JOACHIM

* *Ostkirchliches Schrifttum Deutscher Sprache (1945-1963).* Augustinus-Verlag Würzburg, Würzburg 1963, p. 28, 10 × 16.

HOLSTEIN HENRI, S. J.

* *La Tradition dans l'Eglise.* Bernard Grasset Editeur, Paris 1960, p. 299, 12 × 19.

ILLYRICUS I. K.

* *Svetaja Missa Slověnskim jezikom.* Na pamet' 1100-letja blagověstovanja Slověnov Kyriolom i Metodom. Slovenské vydavatel'stvo sv. Cyrila a Metoda, Rim 1963, p. 26, 17 × 24.

INAUEN ANDREAS, S. J.

* *Kantische und Einschätzung der natürlichen Gotteserkenntnis.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. I. Band – 5. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck (Innrain 6-8) 1925, p. 92 (379), 15 × 23.

JUNK NIKOLAUS

* *Die Bewegungslehre des Franz Suarez.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. VII. Band – 1. Heft. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck-Leipzig 1938, p. 72, 15½ × 23.

KATZINGER FRANZ, S. J.

* *Menschliches Freiheitsbewusstsein.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. I. Band – 6. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck (Innrain 6-8) 1926, p. 95 (474), 15 × 23.

* *Inquisitio psychologica in conscientiam humanam.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. I. Band – 2. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1924, p. 55 (124), 15½ × 23.

KLAUSNER JOSEPH

* *From Jesus to Paul.* Translated from the Hebrew by William F. Stinespring, a noted scholar, late professor at the Hebrew University in Jerusalem, discusses the relationship of Paul to Christianity — and to Judaism. Contents: First Book — Judaism Outside of Palestine at the Time of the Rise of Christianity. Second Book — The Pagan World at the Time of the Rise of Christianity. Third Book — Hellenistic Jewish Thought. Fourth Book — The Sourcec. Fifth Book — Jewish Christianity and Gentile Christianity. Sixth Book — The Life and Work of Saul (Paul) of Tarsus (C. 10-64 C. E.). Seventh Book — The Teaching of Paul. Beacon Press, Boston (U. S. A.) 1961, p. 624, 13 × 20.

KLEINHAPPL JOHANN, S. J.

* *Der Staat bei Ludwig Molina.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. V. Band — 5/6 Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1935, p. 179, 15 × 23.

KŁOSAK KAZIMIERZ

* *W poszukiwaniu pierwszej przyczyny. Argumentacja za istnieniem Boga z początku trwania czasowego wszechświata i z początku życia organicznego.* Wydawnictwo Pax, Warszawa 1955, Str. 262, 15 × 21.

KONZIL

* *Das 21. Konzil.* Dokumentarischer Bildband mit einem Vorwort von Augustin Kardinal Bea. Beiträge von Hermann Volk, Bischof von Mains, Walter Kampe, Weihbischof in Limburg, Bernhard Doring, Luitpold A. Dorn, Heinrich A. Mertens, Ferdinand Oertel, Emil Schmitz S. J., Karl-August Siegel. Herausgegeben von Anton Kochs. Fotos von Josef Albert Slominski. Verlag Fredebeul & Koenen, Essen 1963, Seite 158, 21 × 27.

KUENBURG MAX, S. J.

* *Etische Grundfragen in der jüngst veröffentlichten Ethikvorlesung Kants.* Studie zur Geschichte der Moralphilosophie. Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. I. Band — 4. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1925, S. 111 (287), 15½ × 23.

* *Der Begriff der Plicht in Kants vorkritischen Schriften.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. II. Band — 3. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck (Innrain 6-8) 1927, p. 40 (215), 15½ × 23.

KUNG HANS

Concile et retour à l'Unité. Préface de S. E. le Cardinal König. Préface à l'édition française de S. E. le Cardinal Liénart. Les éditions du Cerf, Paris 1962, p. 184, 14 × 22½.

KURYLAS BOHDAN, CSSR.

- * *Lettres sur l'Ukraine.* Tome I. Souvenirs curieux et édifiants des Missionnaires Belges et Ukrainiens de la Congrégation du Très Saint Rédempteur sur l'Ukraine (1900-1947), Mons (Belgique), 1949, p. 151, 15 × 21.
- * *Lettres sur l'Ukraine.* Tome II. Souvenirs des Missionnaires Belges et Ukrainiens de la Congrégation du Très Saint Rédempteur sur l'Ukraine (les années 1900-1953). Mons. (Belgique) 1953, p. 134, 18 × 25.
- * *Lettres sur l'Ukraine.* Tome III. Souvenirs des Missionnaires Belges et Ukrainiens de la Congrégation du Très Saint Rédempteur sur l'Ukraine (les années 1906-1956), Paris 1956, p. 98, 18 × 25.

LACKO MICHAEL, S. J.

- * *The forced liquidation of the Union of Užhorod.* Slovak Institute, Rome 1961, p. 40, 17 × 24.
- * *Atlas hierarchicus Ecclesiae Catholicae Orientalis.* Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1962, p. 23, 17 × 24.
- * *Sv. Cyril a Metod.* Slovenské vydavatel'stvo Sv. Cyrilla a Metoda, Rim 1963, p. 222, 13 × 19.

LERCHER LUDOVICUS, S. J.

- * *Institutiones Theologiae Dogmaticae.* Vol. I. continens tres libros: 1. De vera religione, 2. De Ecclesia Christi, 3. De traditione et scriptura. Typis et sumptibus Feliciani Rauch, Oeniponte 1951, p. XII + 438, 77 × 24.
- * *Institutiones Theologiae Dogmaticae.* Vol. II. continens duos libros: 1. De Deo uno et trino, 2. De Deo creante et elevante. Typis et sumptibus Feliciani Rauch, Oeniponte 1951, p. VI + 481, 17 × 24.

LUBACHIVSKY M. J.

- * *Collection of sermons on the ten Commandments of God and sermons for sundays and feastdays for the whole year.* The Messenger Press, Carthagena, Ohio, 1956, p. 100 × 184, 151½ × 23.

MAIMONIDES MOSES

- * *The guide for the perplexed.* Dover Publications, New York (U.S.A.) 1956, p. XIII + 414, 13½ × 21½.

MARUCCHI ADRIANA

- * *Stemmi di possessori di manoscritti conservati nella Biblioteca Vaticana.* Estratto da: *Mélanges Eugène Tisserant*, vol. VII (Studi e Testi, 237), Biblioteca Vaticana 1964, p. 95 + Tav. XV, 17 × 23 ×.

MULDER Th., S. J., CARRIER HERVÉ, S. J.

* *L'Enciclica «Mater et Magistra», linee generali e problemi particolari.* Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, Roma, 1963, p. 197, 17 × 24½.

MOSER SIMON

* *Grundbegriffe der Naturphilosophie bei Wilhelm von Ockham.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. IV. Band – 2/3. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1932, p. 175 (295), 15½ × 23.

* *Zur Lehre von der Definition bei Aristoteles.* Series: Philosophie und Grenzwissenschaften. VI. Band – 2. Heft. Druck und Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck 1935, p. 39, 15½ × 23.

NAHAYEWSKY ISIDORE

* *History of Ukraine.* Published by «America» Publishing House of the «Providence» Association of Ukrainian Catholics in America. Philadelphia 1962, p. 295, 15½ × 32½.

NOLDIN H., S. J., SCHMITT A., S. J.

* *Summa Theologiae Moralis.* vol. I. *De Principiis. Typis et sumptibus* Feliciani Rauch, Oeniponte 1962, p. VII + 335. In eodem volumine: *Complementum: De poenis ecclesiasticis*, p. 98. *Complementum: De castitate*, p. 94, 17 × 24.

OESCH ALBERT

* *Michael Hofmann S. J. Regens des theologischen Konviktes Canisianum in Innsbruck.* Verlag Felizian Rauch. Innsbruck 1951, p. 243, 15 × 21.

ORLANDI STEFANO, O. P.

* *Necrologio di S. Maria Novella.* Testo integrale dall'inizio (MCCXXV) al MDIV, corredata di note biografiche tratte da documenti coevi con presentazione del P. Innocenzo Taurisano. Testo e commenti biografici, cardinali, vescovi, teologi, letterati, Missionari, artisti fiorentini. Vol. I con XXIV tavole fuori testo. Leo S. Olschi – Editore, Firenze 1955, p. LVI + 642, 18 × 25½.

* *Necrologio di S. Maria Novella.* Testo integrale dall'inizio (MCC-XXXV) al MDIV, corredata di note biografiche tratte da documenti coevi con presentazione del P. Innocenzo Taurisano. Testo e commenti biografici, cardinali, vescovi, teologi, letterati, missionari, artisti fiorentini. Vol. II con XVI tavole fuori testo. Leo S. Olschi – Editore, Firenze 1955, p. 716, 18 × 25½.

PASZKIEWICZ HENRYK

* *The Making of the Russian Nation.* Contents: Chapter I. Status causae et controversiae. Chapter II. Ethnos-Yazyk. Chapter III. The

descent of the Rus'. Chapter IV. Old-Rus'ian or east slavonic nation. Chapter V. The three rus'ian nations. Appendix I. 'The origin of Russia'. Reactions and reflections. Appendix II. The earliest Rus'ian-Polish borderlands. Supplementary notes. Abbreviations. Bibliography. Maps. Indices. Darton, Longman & Todd, London 1963, p. 509, 16½ × 25.

PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLÓGICA DI MILANO

* *Problemi e Orientamenti di Teologia Dommatica.* A cura della Pontificia Facoltà Teologica di Milano. Presentazione di S. E. Mons. Giovanni Battista Montini, Arcivescovo di Milano. Indice del I volume: Presentazione di S. E. Mons. Giovanni Battista Montini, Prefazione del Comitato di Redazione, Carlo Colombo, La metodologia e la sistematizzazione teologica – Il metodo apologetico. Vittorio Marcozzi, S. J., Il Miracolo. Enrico Stirmann, O. P., La Chiesa nella problematica presente. Luigi Vagaggini, C. M., Ispirazione biblica e questioni connesse. Damiano Van den Eynde, O. F. M., Tradizione e Magistero. Otto Karrer, Successione apostolica e primato. Raimondo Spiazzi, O. P., Il laicato nella Chiesa. Carlo Boyer, S. J., Lo sviluppo del dogma. Reginaldo Garrigou-Lagrange, O. P., Natura e valore delle formule dogmatiche. Alberto Perbal, O.M.I., La Teologia missionaria, Giuseppe Graneris, Teologia cattolica e scienza delle religioni. Giovanni Vodopivec, La Chiesa e le chiese. Bernardo Schultze, S. J., Teologia latina e teologia orientale. Burcardo Neunheuser, O. S. B., La teologia protestante in Germania. Humphrey J. T. Johnson, Le tendenze teologiche nella Chiesa di Inghilterra. Luigi Giussani, La teologia protestante in America. Roberto Rouquette, S. J., La teologia protestante in Francia. Leonardo Verga, Il problema della Fede nell'Esistenzialismo. Antonio Vögtle, Rivelazione e mito. Dott. Carlo Marzorati – Editore, Milano 1957, p. XVIII 1106, 18 × 25.

* *Problemi e Orientamenti di Teologia Dommatica.* A cura della Pontificia Facoltà Teologica di Milano. Presentazione di S. E. Mons. Giovanni Battista Montini, Arcivescovo di Milano. Indice del II Volume: Cornelio Fabro, C. P. S., Il problema di Dio (Introduzione al problema teologico). Enrico Galbiati, La teologia dell'ispirazione e i problemi della Genesi. Maurizio Flick, S. J., Il dogma del peccato originale nella teologia contemporanea. Giovanni Francesco Bonnefoy, O. F. M., Il primato di Cristo. Giulio Oggioni, La dottrina della Redenzione. Pietro Parente, Arcivescovo di Perugia, La psicologia di Cristo. Ernesto Mura, La dottrina del Corpo Mistico. Costantino Oggioni, Questioni mariologiche. Ferdinando Maggioni, La «Munificentissimus Deus» e i problemi teologici connessi. Giuseppe Colombo, Il problema del soprannaturale negli ultimi cinquant'anni. Paolo Galtier, S. J., Grazia ed inabitazione della SS. Trinità. Ruggero Aubert, L'atto di fede. Giovanni Battista Guzzetti, Necessità e perdita della fede. Luigi Allevi, I misteri pagani e il sistema sacramentatio. Tommaso Camelot, O. P., I sacramenti del Battesimo e della Cresima. Agostino Mayer, O. S. B., Il sacramento della Penitenza nella teologia. Antonio Pio-

lanti, Il Sacrificio della Messa nella teologia. Michele Schmaus, L'elemento escatologico del Cristianesimo. Francesco Ceuppens, O. P., Il problema escatologico. Gabriele di S. Maria Maddalena, O. C. D., La teologia della mistica. Indice dei nomi contenuti nei volumi I e II. Dott. Carlo Marzorati – Editore, Milano 1957, p. XXXIV + 960, 18 × 25.

POSPISHIL VICTOR J.

- * *Code of Oriental Canon Law. The Law on Persons.* Rites – Persons in general – Clergy and Hierarchy – Monks and Religious – Laity. English translations and differential Commentary by Victor J. Pospishil, J. C. D., Sc. Eccl. Orient. L. St. Mary's Ukrainian Catholic Church, Ford City, Pa. 1960, p. XVI + 342, 16 × 23 ×.
- * *Code of Oriental Canon Law. Law on Marriage.* Interritual Marriage Law Problems. English translation and differential Commentary by Victor J. Pospishil, J. C. D., Sc. Eccl. Orient. L. Universe Editions, Chicago 1962, p. 221, 16 × 23 ×.

RAHNER KARL

- * *Schriften zur Theologie.* Band I. Benziger Verlag Einsiedeln-Zürich-Köln, Einsiedeln 1956, p. 414, 14½ × 22.

RONCALLI ANGELO GIUSEPPE

- * Mons. Giacomo Maria Radini Tedeschi, *Vescovo di Bergamo.* Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1963, p. XV + 316, 20 × 30.
- * *Il Cardinale Cesare Baronio.* Conferenza tenuta il 4 dicembre 1907 nel Seminario di Bergamo ricorrendo il terzo centenario della morte. Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1961, p. 63, 20 × 30.
- * *Scritti e discorsi.* Foglie sparse negli anni 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958. Vol. IV. Edizioni Paoline, Roma 1962, p. 224, 18 × 25.
- * *Pensieri e discorsi.* Ai Frati Minori Conventuali Provincia Patavina di S. Antonio. Edizioni « Messaggero di S. Antonio », Padova 1962, p. 68, 18 × 26.

SCHASCHING JOHANNES S. J.

- * *Die Soziale Botschaft der Kirche.* Von Leo XIII. bis Johannes XXIII. Tyrolia Verlag – Innsbruck-Wien-München, Wien 1963, S. 350, 11 × 18.

SCHAUF HERIBERT

- * *Die Lehre der Kirche über Schrift und Tradition in den Katechismen.* Hans Driewer Verlag, Essen 1963, S. 224, 14½ × 21.

SCHMAUS MICHAEL

* *Essenza del Cristianesimo.* Traduzione dal tedesco. Titolo originale dell'opera «Vom Wesen des Christentums». Edizioni Paoline, Alba 1958, p. 306, 14½ × 21½.

SCHUVER URSULA MARIA O. S. B.

* *De reus op de Sint-Jorisberg.* Flitsen uit het Leven van de Grote Metropoliët Graaf Andreas Szepetyckyj van Galicie. N. V. Uitgeverij de Forel, Rotterdam 1959, p. 456, 14 × 20.

SHEVCHEVCHENKO TARAS

* *Poems.* Molode Zyttia, München 1961, p. 115, 15 × 23.

STAUDINGER JOSEPH S. J.

* *Heilig dem Herrn.* Ein Weckruf an Adelige Madchenseelen. Verlag Felizian Rauch Innsbruck, p. 91, 12 × 19.

* *Die Stürzende Glut.* Briefe an einen jungen Mann. Verlag Felizian Rauch, Innsbruck 1954, p. 122, 12 × 19.

THURIAN MAX

* *L'uomo moderno e la vita spirituale.* Morcelliana, Brescia 1962, p. 130, 12 × 19.

TUROWICZ JERZY

* *Chrzcicijanin w dzisiejszym świecie.* Wydawnictwo Znak, Kraków 1963, p. 354, 13 × 20.

TYCIAK JULIUS

* *Zwischen Morgenland und Abendland.* Ein Beitrag zu einem west-östlichen Gespräch. Bastion Verlag, Düsseldorf 1949, p. 167, 13½ × 19½.

* *Morgenländische Mystik.* Charakter und Wege. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1949, p. 162, 14 × 21.

* *Heilige Theophanie.* Kultgedanken des Morgenlandes. Paulinus-Verlag, Trier 1959, p. 70, 12 × 20.

* *Das Herrenmysterium im Byzantinischen Kirchenjahr.* Labertus-Verlag, Freiburg im Breisgau 1961, p. 111, 12½ × 19½.

ZELENKA IGNAC

* *Edizioni liturgiche della Pecerskaja Lavra di Kiev nella Biblioteca Vaticana.* (Saggio bibliografico) e librorum qui dicuntur Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda a Bibliotheca Apostolica edita (Studi e Testi, 219-220) altero. In Civitate Vaticana MCMLXII, p. 377-414, 17 × 24½.

ZIEGLER ADOLF W.

* *Neue Studien zum ersten Klemensbrief*. Manz Verlag, München 1958,
p. 144, 15 × 23.

II

Angelicum. Periodicum Trimestre Pontificiae Studiorum Universitatis a Sancto Thoma Aquinate in Urbe. Vol. XLI – Fasc. 1. Mens. Ian.–Mart.–1964. A. A. Crosara, De descriptione differentiarum redditum familiarum. F. Giardini, O. P., La preghiera, colloquio con Dio. A. Huerga, O. P., La inautenticidad sanjuanista de los «Avisos». P. Zerafa, O. P., Christological interpretation of the Old Testament. S. Alvarez-Menendez, O. P., El Concordato Español de 1953. Recensiones. Libri ad Directionem missi.

Vol. XLI – Fasc. 2. Mens. Apr.–Jun.–1964. G. C. Anawati, O. P., L'Islam à l'heure du Concile. Prolégomènes à un dialogue islamochrétien. E. Boissar», O.S.B., Valeur morale d'un certain cas de stérilisation temporaire. Pontificiae Commissionis de re biblica, Instructio de historica Evangelorum veritate. C. Kearns, O. P., The Instruction on the Historical Truth of the Gospels: Some First Impressions. Recensiones. Libri ad Directionem missi.

Der Christliche Osten. Augustinus-Verlag, Würzburg. XIX/1964/2. Papstbrief an Patriarch Athenagoras. Neuer Ersthierarch der russischen Exilkirche. Ostergruss des Papstes an die nichtkatholischen Kirchen. Ostkirchliche Tätigkeit des Hl. Stuhles im Jahre 1963. Der neue Erzbischof von Belgrad Monsig. Gabriel Bukatko. Bilder von Armenischen Kolleg und von der römischen Prokuratur von Grattaferrata. Bildericht über die Osterfeier des byzantinischen Weihbischofs Mgr. Segedi in Ruski Krstur (Jugoslawien). Das serbisch-orthodoxe Kloster Resava (Text und Bilder). Zwei geistliche Erneuerer Griechenlands, Kosmas der Atoler und Nikodimos der Hagiorit (H. J. Hartel). Telegrammwechsel zwischen Papst Paul VI und Patriarch Alexius. Das Waisenhaus der melkitischen Erzdiözese Baalbek in Jabboulé. 1964/65 an den Theologischen Schulen des Patriarchates Moskau. Verschiedene Nachrichten aus den Ostkirchen. Katholische Gebetshilfe für den Ökumenischen Patriarchen. Aus dem byzantinisch-slawischen Kalender des Jahres 1964.

XIX/1964/3. Dreifaltigkeits-Ikone mit liturgischem Text aus dem Pfingstoffizium der byzantinischen Kirche. Stimmen aus dem orthodoxen Vorderen Orient zum 2. Vatikanischen Konzil (gesammelt von DDr. Paul Krüger). Zu einer Ikone des Ehrw. Vathers Athanasios vom Athos – Leben und liturgische Texte. Ökumenisches Zetrum Myllyjärvi (Finnland). Liturgisches Standardwerk für arabische Christen des byzantinischen Ritus. Tag der Priesterberufungen im Maronitischen Präseminar zu Aschkut (Libanon). Aus der Malabarischen Erzdiözese Ernakulam – soziales und ökumenisches Schaffen. Das Patriarchat von Konstantinopel in Gefahr. Bilder aus der Malankarischen Erzdiözese Trivandrum. Der Malankarische Männerorden « von der Nach-

folge Christi ». Weibliches Ordensleben in der Syro-Malankarischen Kirche von Kerala. Kurze Übersicht der östlichen, nicht mit Rom ge-einten Kirchen (zusammengestellt von Hans-Joachim Härtel). Die Reise des Melkitischen Patriarchen Maximos IV. nach Antiochia und Konstantinopel (I. Teil). Aus dem katholischen Leben der griechischen Erzdiözese Naxos-Andros-Tinos-Micone. Unter den Russen in Brasilien. Verchiedene Nachrichten aus östlichen Kirchen. Aus dem byzantinisch-slawischen Kalender 1964.

Divinitas. Pontificiae Academiae Theologicae Romanae Commentarii (Pontificiae Universitatis Lateranensis).

Anni VIII Fasc. I, 1964, Dinus Staffa, De collegiali Episcopatus ratione. Hugo Lattanzi, Quid de Episcoporum collegialitate ex N. T. sentiendum sit. Michel Guerard des Lauriers, La communion intelligible dans la vérité entre l'Eglise enseignant et l'Eglise enseignée. Michael Schmaus, Animadversiones ad opus recens historiam Traditionis non scriptae tractans. Carlo Balić, Maria Madre e Tipo della Chiesa. Brunerus Gherardini, De fide in Lutheri lutheranorumque doctrinis quaestiones selectae. Operum recognitiones. Recensiones. In memoriam P. Reginaldi Garrigou-Lagrange.

Anni VIII Fasc. II, 1964, A. Kolping, Tantum festum. M. Bordoni, L'Incarnazione e l'Eucaristia. H. Degl'Innocenti, Quomodo sustineantur in existentia accidentia eucharistica. T. Natalini, Nuove fonti per la preghiera Anima Christi. D. Spada, Redenzione di natura. Studio sul concetto di redenzione in S. Tommaso. L. Ciappi, La presenza di Maria Santissima nella vita odierna della Chiesa. O. Alberti, La teologia mistica di Gerson in un'opera di Mons. Andrea Combes. C. Nigro, Immutabilità e relatività del dogma secondo la teologia moderna.

Ephemerides Carmelitiae. Cura Pontificiae Facultatis Theologicae SS. Teresiae a Iesu et Ioannis a Cruce in Urbe editae. Romae – Teresianum – XIII 1962. XIV 1963.

XV/1964/1. Jean Héléwa, O.C.D., L'origine du concept Prophétique du « Jour de Yahvé ». Philippe de la Trinité, O.C.D., Réflexions de Théologie Dogmatique. Cyrillus B. Papali, O.C.D., The Qdavita Vedānta of Cankārācarya. Simeon de la S. Familia, O.C.D., Prima In-structio Novitiarum Carmeli Teresiani – Opus hucusque ignotum M. Mariae a S. Joseph (Salazar). Tomás de la Cruz, O.C.D., El ‘ Voto de Obediencia ’ de Santa Teresa y sus tres relatos autografos. Graziano Maioli di S. Teresa, O.C.D., Ramenta Patristica, 3-12 Autour de ‘ Teél-hardogénèse ? ’: Henri de Lubuc, S. J., Lettre du P. Henri de Lubac, S. J. André Combes, Réponse de Monseigneur Combes. Jean Héléwa, O.C.D., Un nouvel ouvrage sur Qumran. Operum recensiones.

Oriente Cristiano. Associazione Cattolica Italiana per l'Oriente Cristiano – Palermo. Anno 1/1961, II/1962, III/1963, IV/1964/1.

Abbraccio al vertice (Papàs Damiano Como). Paolo VI nella Terra di Gesù (Mons. Enrico Galbiati). Incontro storico (P. Cristoforo J. Dumont o. p.). La Chiesa in Terra Santa (Mons. Hakim, Arcivescovo di

Galilea). Dialogo dei Tempi (P. Oliviero Rousseau O.S.B.). Cronaca dell'incontro (Archim. Jacovos Capenecas). In margine al pellegrinaggio in Terra Santa di Papa Paolo VI (P. Adib Badoui B. S.). Pagina dell'A.C.I.O.C. Notiziario: L'incontro di Gerusalemme nei commenti della stampa greca. Dichiarazioni di Personalità ortodosse. Il nuovo Metropolita ortodosso di Gran Bretagna. Comitato esecutivo del C.O.E. in U.R.S. Commemorazione del Card. Isidoro di Kiev. Il rapporto Illicev. Solidarietà con i cristiani di Russia. Notizie in breve.

ВИДАННЯ « БОГОСЛОВІЇ »

Editiones « Bohoslovia »

1. Dr. Jos. SLIPYJ: De amore mutuo et reflexo in processione Spiritus S. explicanda. P. IV + 29. 8°.
2. о. Др. Г. Костельник: Граници вселенної ((Dr. G. Kostelnyk: De finibus universi) Ст. 61. 8°).
3. Dr. A. LANDGRAF: Partes animae norma gravitatis peccati. P. 54. 8°.
4. о. Др. Й. Сліпий: Св. Тома з Аквіну і схолястика (Dr. Jos. Slipyj: De S. Thoma Aq. atque theol. et philosophia scholastica). Ст. 76, 8°.
5. Dr. THEOD. HALUŠČINSKYJ OSBM: De ucrainis S. Scripturae versionibus. P. 22. 8°.
6. Dr. Jos. SLIPYJ: Num Spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non procederet? P. 36. 8°.
7. о. Др. Кархут: Нове видання Служебника (Dr. Sp. Karchut: Nova editio Liturgiconis slavici). Ст. 34. 8°.
8. о. Др. Гавриїл Костельник: Ordo Logicus (Dr. Gabriel Kostelnyk: De ordine logico). Ст. 44. 8°.
9. P. JOSEPH SCHRIJVERS CSSR: Le double Principe Moteur de la Vie Spirituelle. P. 40. 8°.
10. Dr. M. SCHMAUS: Kykeley, cuiusdam adhuc ignoti auctoris anglici ineunte saeculo XIV. florentis. Quaestio de cooperatione divina. P. 38. 8°.
- 11-12. Др. Ярослав Пастернак: Коротка археологія західно-українських земель. (Dr. Jaroslav Pasternak: L'Archéologie des terres ouest-ukrainiennes à l'époque préhistorique, protohistorique et chrétienne). Ст. 94 + XVII таблиць. 8°.
13. Володимир Січинський: Вежа і дім Корнякта у Львові (V. Sičinskyj: La tour et la Maison De Corgnac a Leopol). Ст. 20 + VI таблиць. 8°.
14. Dr. LEO HLYNKA: De potestate episcoporum nec non praerogativis metropolitanae potestatis in bona Ecclesiae temporalia in Oriente novem primis saeculis. P. 74. 8°.

15. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nikolaus Konrad: *Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus*). Ст. 53, 8°.
- 16-17. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Історія філософії Греків і Римлян) (Dr. Nikolaus Konrad: *Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus*). Ст. 90. 8°.
18. Є. Ю. Пеленський: Бібліографія української бібліографії (E. J. Peleñskyj: *Bibliographia ucrainicae bibliographiae*). Ст. 198. 8°.
19. Др. Микола Конрад: Нарис історії старинної філософії (Dr. Nikolaus Konrad: *Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus*). Ст. 112. 8°.
20. Dr. A. LANDGRAF: *Petri Abaelardi expositionis in epistolam S. Pauli ad Romanos abbreviatio*, P. 46. 8°.
21. Др. Микола Конрад: Основні напрямки новітньої соціології (Dr. Nikolaus Konrad: *Sociologia*). Ст. 78. 8°.
22. В. Січинський: Замкова церква св. Миколая у Львові (V. Sičynskyj: *De Ecclesia S. Nikolai Leopol*). Ст. 36 + X. 8°.
23. Др. Іван Шпитковський: Рід і герб Шептицьких (Dr. I. Šptykovskyj: *Famille et armoires des Szeptycki*). Ст. I + 128 + IX. 8°.
24. Dr. A. LANDGRAF: *Neue Gesichtspunkte für die Einschätzung des Zacharias Chrysopolitanus*.
- 25-26. Dr. D. MYCHAJLYŠČUK: *De occasione et scopo Metrop. Javorškyj operis Petra fidei*.
27. Др. М. Конрад: Нарис історії старинної філософії, четверта частина (Dr. Nikolaus Konrad: *Historiae philosophiae antiquae brevis conspectus*). Ст. 93. 8°.
28. Др. Ст. Сампара: Прачоловік і праоб'явлення (Dr. S. Sampara: *Primus homo et revelatio primitiva*). Ст. 204, 8°.
29. Др. Іван Шпитковський: Рід і герб Шептицьких. Друга частина (Dr. I. Šptykovskyj: *Famille et armoires des Szeptycki*).
30. Др. 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 extiterint*).
31. о. Др. Мирослав Марусин: Погляд на виховання кандидатів духовного стану на Україні (Dr. M. Marusyn: *De educatione cleri in Ucraina conspectus historicus*). Ст. VII + 55. 8°.

Cum adprobatione ecclesiastica

Зміст (Index)

<p>Присвята книжки Ісидорові</p> <p>Благословення Святого Вітця папи Павла VI для «Богословії».</p> <p>† Йосиф-архиєп.-митр., Творче обличчя і гріб київського митрополита і царгородського патріярха кард. Ісидора.</p> <p>Микола Чубатий, Митрополит Ісидор в переломовий момент в історії українського народу.</p> <p>о. д-р Мирослав Марусин, Божественна Літургія в київській митрополії списку Ісидорового Літургіона з XV ст.</p> <p>Д-р Олекса Горбач, Ісидорів Служебник, слов'янський рукопис Ч. 14 Ватиканської Бібліотеки.</p> <p>† Йосиф-архиєп.-митр., Царгородський Патріарх Григорій III Мамме.</p> <p>Mons. Marius Rizzi, De Archiepiscopi Catholica.</p> <p>о. Ігор Мончак, Становище Верховного Архієпископа в ієрархічному устрою Церкви.</p>	<p>Dedicatio libri Isidoro</p> <p>Benedictio S. P. Papae Pauli VI pro «Bohoslovia».</p> <p>† <i>Josephus-archiep.-metrop., De activitatibus effigie et sepulcro metropolitae Kioviensis et patriarchae Constantinopolitani Card. Isidori.</i></p> <p>Nicolaus Čubatyi, De Metropolita Isidoro in nova epoca antecitorum temporum Ucrainicae nationis.</p> <p>Dr. Miroslaus Marusyn, Divina Liturgia in Metropolia Kioviensi secundum manuscriptum liturgicum, Metropolitae Isidori saec. XV expositio.</p> <p>Dr. Olexa Horbatsch, Das Missale Isidors, eine kirchenslavische Handschrift der Vatikanbibliothek.</p> <p>† <i>Josephus-archiep.-metrop., De patriarcha Constantinopolitano Gregorio III Mamme – conspectus historicus.</i></p> <p>maioris statu iuridico in Ecclesia Catholica.</p> <p>Ihor Mončak, De Archiepiscopi maioris statu in hierarchia ecclesiastica.</p>	<p>1-23</p> <p>24-32</p> <p>33-61</p> <p>62-113</p> <p>114-120</p> <p>121-124</p> <p>125-151</p> <p>152-156</p> <p>157-170</p> <p>171-174</p> <p>175</p> <p>176-189</p> <p>190-191</p>
2. Вибрані питання (Analecta)		
500-річчя смерти київського митрополита Ісидора.		152-156
3. Огляди й оцінки (Conspectus et recensiones)		
Concilium Florentinum – Documenta et scriptores. Editum consilio et impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum (о. Партеній Павлик). – Oscar Halecki, From Florence to Brest (1439-1596). (Микола Чубатий).		157-170
4. Всячина – хроніка (Varia – chronica)		
400-річчя Тридентійського Собору. Папська Академія Наук. Померли: о. Мартин Жужі; о. Рейналд Гарігу-Лягранж.		171-174
5. Українське Богословське Наукове Товариство (Theologica Societas Scientifica Ucrainorum)		175
6. Книжки й часописи (Libri et ephemerides)		176-189
7. Видання «Богословії» (Editiones «Bohoslovia»)		190-191

